This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

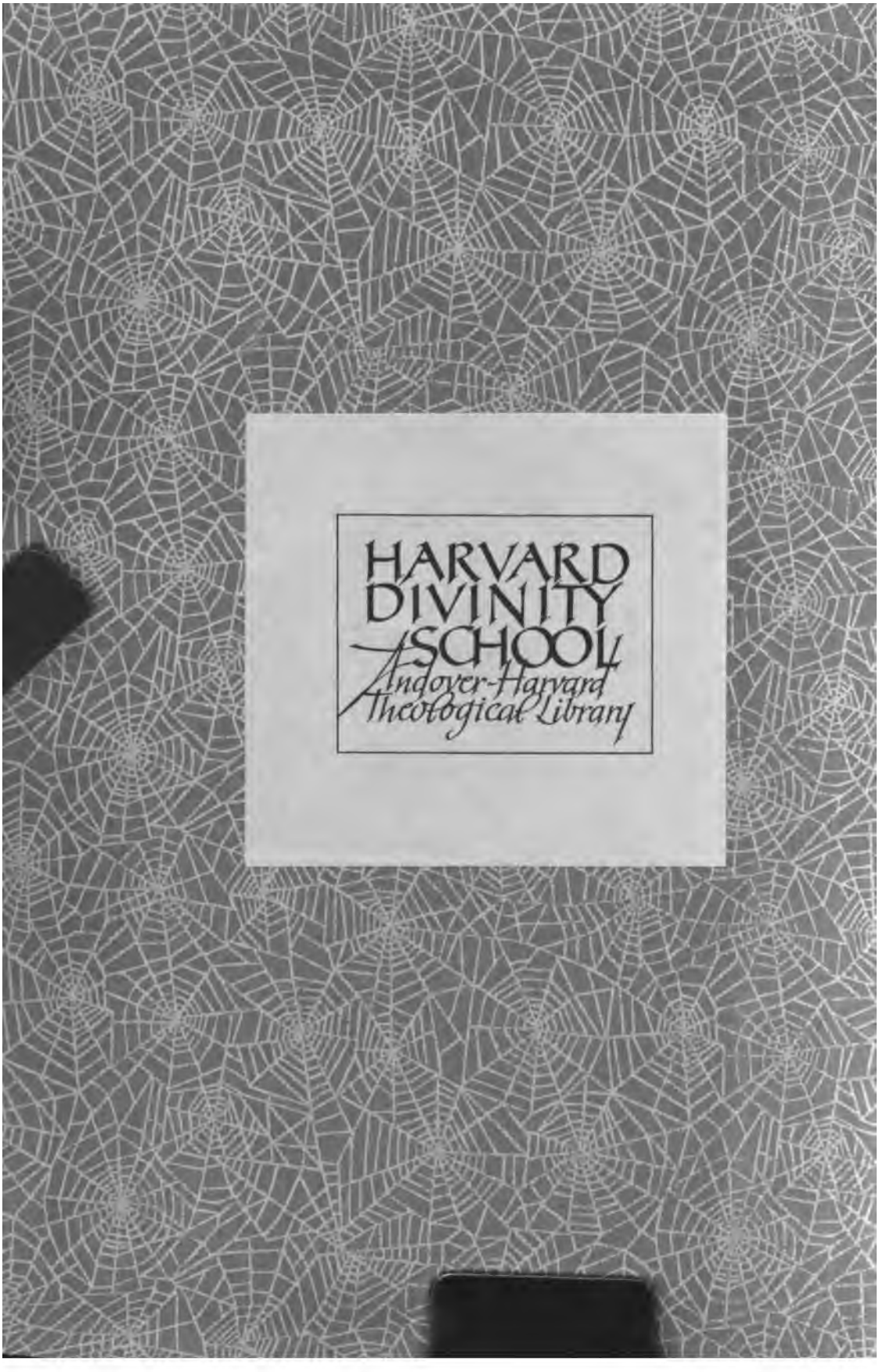
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

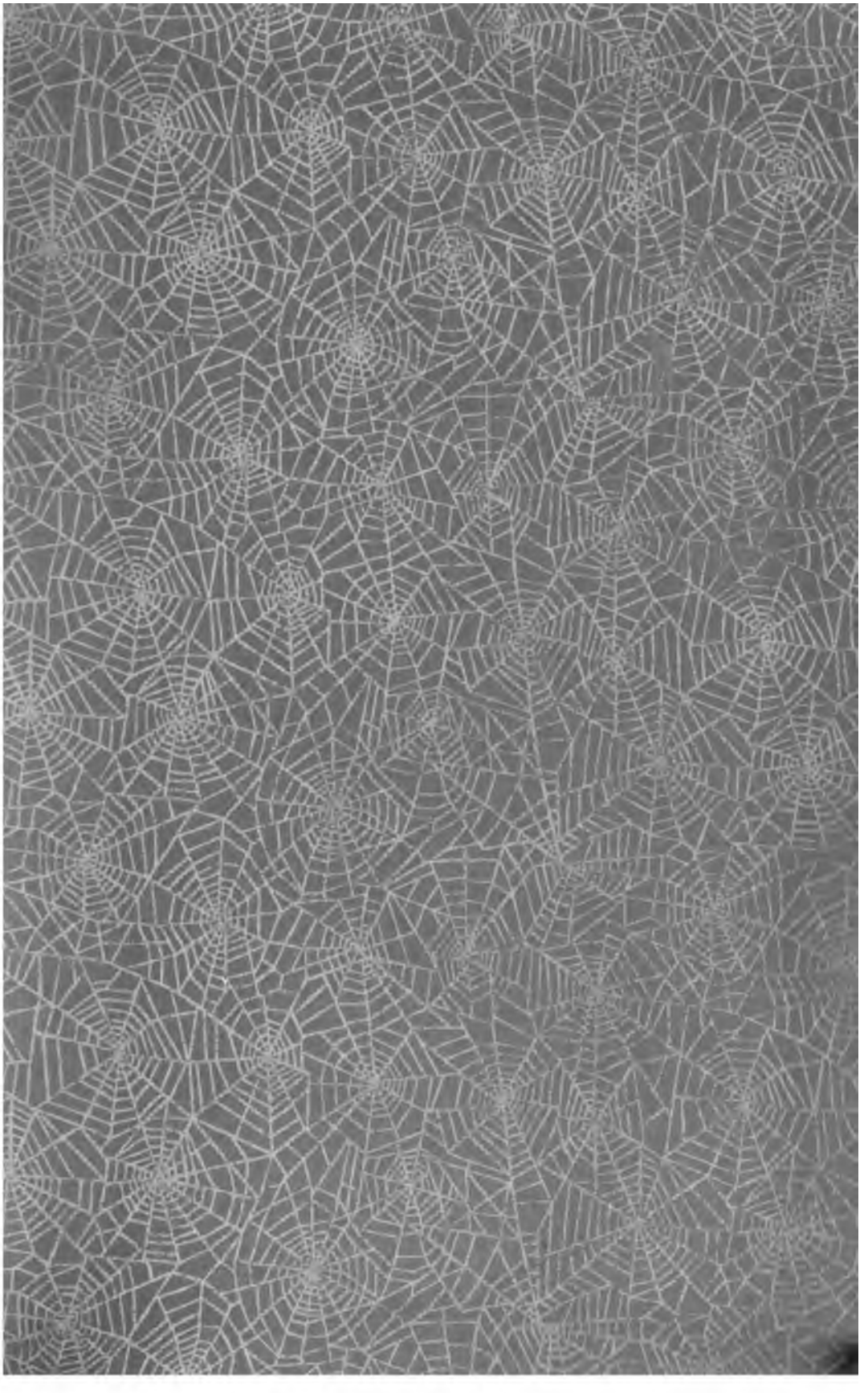
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library



Handkommentar

zum

ALTEN TESTAMENT.

In Verbindung mit anderen Fachgelehrten

herausgegeben von

D **W. Nowack**
o. Prof. d. Theol. in Strassburg i. Els.

I. Abteilung, *Die historischen Bücher*, 4. Band.

Richter, Ruth u. Bücher Samuelis

übersetzt und erklärt

von

D **W. Nowack**
o. Prof. d. Theol. in Strassburg i. Els.

Göttingen
Vandenhoeck und Ruprecht
1902.

Handkommentar

zum

ALTEN TESTAMENT.

In Verbindung mit anderen Fachgelehrten

herausgegeben von

D **W. Nowack**
o. Prof. d. Theol. in Strassburg i. Els.

I. Abteilung, *Die historischen Bücher*, 4. Band.

Richter, Ruth u. Bücher Samuelis

übersetzt und erklärt

von

D **W. Nowack**
o. Prof. d. Theol. in Strassburg i. Els.

NOTE TO THE READER

The paper in this volume is brittle or the inner margins are extremely narrow.

We have bound or rebound the volume utilizing the best means possible.

PLEASE HANDLE WITH CARE

Handkommentar

zum

ALTEN TESTAMENT.

In Verbindung mit anderen Fachgelehrten

herausgegeben von

D **W. Nowack**
o. Prof. d. Theol. in Strassburg i. Els.

I. Abteilung, *Die historischen Bücher*, 4. Band.

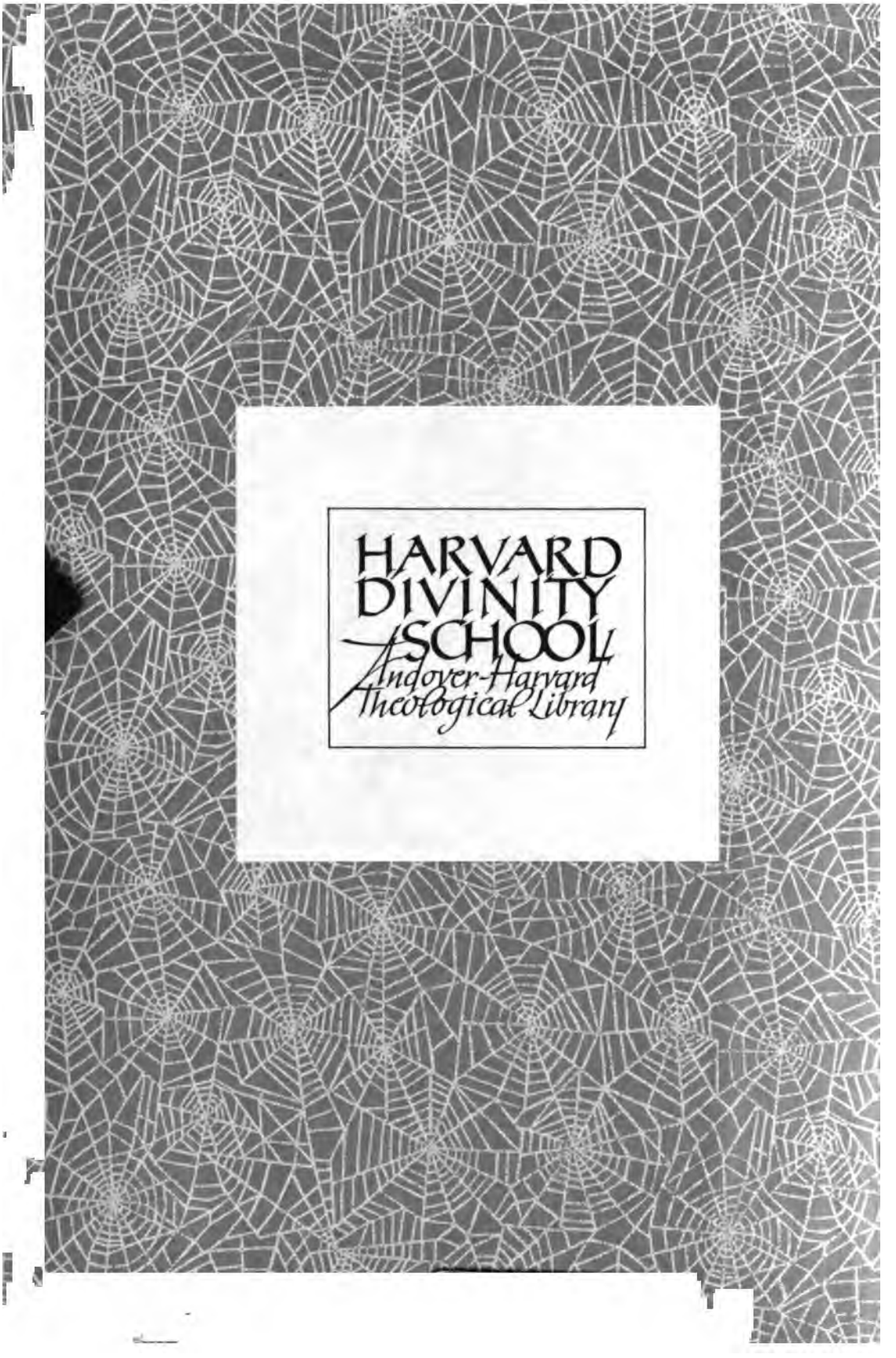
Richter, Ruth u. Bücher Samuelis

übersetzt und erklärt

von

D **W. Nowack**
o. Prof. d. Theol. in Strassburg i. Els.

Göttingen
Vandenhoeck und Ruprecht
1902.


HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library

Ref.
BS
1154
.G6
Abt. 1
Bd. 4

Vorrede.

Die Veröffentlichung dieses Kommentars ist durch den notwendig gewordenen Abschluss des Handkommentars veranlasst. Dass der Verf. das Meiste den Arbeiten von Wellhausen und Budde, Driver und H. P. Smith verdankt, beweist jede Seite des Kommentars und sei hier noch ausdrücklich anerkannt. Vor der Benutzung bitte ich folgende Nachträge und Berichtigungen zu vermerken:

I Sam 2$_{13}$ ist besser mit Stade בְּבַשְּׁלֹת חבשר statt כבשל חבשר zu lesen; in 2$_{20}$ ist vielleicht mit Stade das ל von לִיהוה als Dittographie oder לִיהוה als falsche Auffüllung zu streichen.

S. 31 Z. 14 v. o. l. 10$_{1}$—$_{16}$ statt 10$_{17}$ff.
S. 70 Z. 12 v. u. l. 13 7b statt 13$_{17}$b.
S. 83 Z. 6 v. u. l. 51 statt 15.
S. 84 Z. 12 v. o. l. 17$_{1}$—$_{11}$ statt 17$_{1}$—$_{14}$.
S. 99 Z. 10 v. u. ist »noch der« vor 19$_{1}$—$_{10}$ einzusetzen.
S. 102 Z. 20 v. u. l. 40 ff. statt 46 ff.
S. 111 ff. Z. 12 v. u. l. »nicht 21 $_{11}$ff.« statt »c. 22$_{1}$ff.«.
S. 185 Z. 14 v. u. l. 247 statt 217.
S. 196 Z. 13 v. u. l. וישכב statt וילך.

Strassburg i. Els., den 3. September 1902.

W. Nowack.

Abkürzungen

der citirten biblischen Bücher, Zeitschriften u. s. w.

Act	= Acta, Apostelgesch.	Jdt	= Judith	Num	= Numeri
Am	= Amos	Jer	= Jeremia	Ob	= Obadja
Apk	= Apokalypse	Jes	= Jesaia	Phl	= Philipperbrief
Bar	= Baruch	Jo	= Joel	Phm	= Philemonbrief
Chr	= Chronik	Job	= Hiob	Prv	= Proverbien
Cnt	= Canticum	Joh	= Johannes (Ev.u.Briefe)	Ps	= Psalmen
Dan	= Daniel	Jon	= Jona	Pt	= Petrusbriefe
Dtn	= Deuteronomium	Jos	= Josua	Reg	= Reges
Eph	= Epheserbrief	Jud	= Judasbrief	Röm	= Römerbrief
Esr	= Esra	Koh	= Koheleth	Rt	= Ruth
Est	= Esther	Kol	= Kolosserbrief	Sam	= Samuel
Ex	= Exodus	Kor	= Korintherbriefe	Sap	= Sapientia
Ez	= Ezechiel	Lev	= Leviticus	JSir	= Jesus Siracida
Gal	= Galaterbrief	Lk	= Lukas	Th	= Thessalonicherbriefe
Gen	= Genesis	Mak	= Makkabäer	Thr	= Threni
Hab	= Habakuk	Mal	= Maleachi	Tim	= Timotheusbriefe
Hag	= Haggai	Mch	= Micha	Tit	= Titusbriefe
Hbr	= Hebräerbrief	Mk	= Markus	Tob	= Tobias
Hos	= Hosea	Mt	= Matthaeus	Zch	= Zacharia
Jak	= Jakobusbrief	Na	= Nahum	Zph	= Zephania
Jdc	= Judicum liber	Neh	= Nehemia		

BL	= Schenkels Bibellexicon.	ZSchw	= Meili's Theolog. Zeitschrift aus der Schweiz.
DLZ	= Deutsche Literaturzeitung.	ZhTh	= Zeitschrift für histor. Theologie.
EWK	= Allgem. Encyclopaedie der Wissenschaften u. Künste.	ZlTh	= Zeitschrift für luth. Theologie und Kirche.
HbA	= Riehms Handwörterbuch des biblischen Altertums.	ZPK	= Zeitschrift für Protest. u. Kirche.
JbW	= Ewalds Jahrbücher der biblischen Wissenschaften.	ZTh	= Tübinger Zeitschr. für Theologie.
JdTh	= Jahrbücher f. deutsche Theologie.	ZWL	= Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft u. Kirchl. Leben (Luthardts).
JprTh	= Jahrbücher f. protest. Theologie.	ZwTh	= Hilgenfelds Zeitschr. für wissenschaftl. Theologie.
R. E.	= Herzogs Realencyclopädie.	ZATW	= Stades Zeitschrift für alttestamentl. Wissenschaft.
RÉJ	= Revue des Études Juives.	ZDMG	= Zeitschrift der Deutsch-Morgenländ. Gesellschaft.
StKr	= Theol. Studien u. Kritiken.	ZDPV	= Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins.
StW	= Theolog. Studien aus Würtemberg.		
ThJ	= Tübinger Theol. Jahrbücher.		
ThLz	= Theolog. Literaturzeitung.		
ThT	= Theologisch Tydschrift.		
ThSt	= Theologisch Studien.		
ZA	= Zeitschrift für Assyriologie.		

Abkürzungen der citierten **hebräischen Grammatiken und Lexica.**

G	= Gesenius Lexicon herausgeb. von Buhl-Socin.
GTh	= Gesenius Thesaurus.
G-K	= Gesenius hebr. Grammatik bearb. von Kautzsch (letzte Auflage).
M	= hebr. Schulgrammatik von A. Müller.
O	= hebr. Grammatik von Olshausen.
S	= hebr. Grammatik von Stade.

Erklärung der Schriften in der Übersetzung.

Schrift für Budde's J^1 Kittel's S bzw. Da oder Je.	Schrift für Budde's und Kittel's Dt.
Schrift f. jüngere Bestandtheile der vorigen.	Schrift für Stücke jüngerer Hand.
Schrift für Budde's E^1, Kittel's E.	*Schrift für poetische Stücke.*
Schrift für Budde's E^2, Kittel's SS.	*Schrift für Rd.*
	Schrift für R.

Abkürzungen

der zitierten biblischen Bücher, Zeitschriften u. s. w.

Akt	= Akta, Apostelgesch.	Jdc	= Judicum (liber)	Mt	= Matthaeus
Am	= Amos	Jdt	= Judith	Na	= Nahum
Apk	= Apokalypse	Jer	= Jeremia	Neh	= Nehemia
Chr	= Chronik	Jes	= Jesaia	Num	= Numeri
Cnt	= Canticum	Jo	= Joel	Ob	= Obadja
Dan	= Daniel	Job	= Hiob	Prv	= Proverbien
Dtn	= Deuteronomium	Joh	= Johannes	Ps	= Psalmen
Esr	= Esra	Jon	= Jona	Reg	= Reges
Est	= Esther	Jos	= Josua	Röm	= Römerbrief
Ex	= Exodus	JSir	= Jesus Siracida	Rt	= Ruth
Ez	= Ezechiel	Koh	= Koheleth	Sam	= Samuel
Gen	= Genesis	Lev	= Leviticus	Sap	= Sapientia
Hab	= Habakuk	Lk	= Lukas	Thr	= Threni
Hag	= Haggai	Mak	= Makkabäer	Tob	= Tobit
Hen	= Henoch	Mal	= Maleachi	Zch	= Sacharja
Hos	= Hosea	Mch	= Micha	Zph	= Zephanja
Jak	= Jakobusbrief	Mk	= Markus		

BL	= Schenkels Bibellexikon	ZSchw	= Meili's Theolog. Zeitschrift aus der Schweiz
EWK	= Allgem. Encyclopaedie der Wissenschaften und Künste	ZhHh	= Zeitschrift für historische Theologie
HbA	= Riehms Handwörterbuch des biblischen Alterthums	ZlTh	= Zeitschrift für luth. Theologie und Kirche
Jbw	= Ewalds Jahrbücher der bibl. Wissenschaften	ZPK	= Zeitschrift für Protest. u. Kirche
JdTh	= Jahrbücher für deutsche Theologie	ZTh	= Tübinger Zeitschr. für Theologie
JprTh	= Jahrbücher für protest. Theologie	ZWL	= Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft u. kirchl. Leben (Luthardts)
R. E	= Herzogs Realencyclopädie	ZwTh	= Hilgenfelds Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie.
RÉJ	= Revue des Études Juives	ZATW	= Stades Zeitschr. für alttestamentl. Wissenschaft
StKr	= Theol. Studien und Kritiken	ZDMG	= Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
StW	= Theolog. Studien aus Würtemberg	ZDPV	= Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins
ThJ	= Tübinger Theol. Jahrbücher		
ThLz	= Theologische Literaturzeitung		
ThT	= Theologisch Tijdschrift		
ThSt	= Theologisch Studien		
ZA	= Zeitschrift für Assyriologie		

G	= Gesenius Lexicon herausgeb. von Buhl-Socin	M	= hebr. Schulgrammatik von A. Müller
GTh	= Genesius Thesaurus	O	= hebr. Grammatik von Olshausen
G-K	= Gesenius hebr. Grammatik bearb. von Kautzsch (letzte Auflage)	S	= hebr. Grammatik von Stade.

Erklärung der Schriften in der Übersetzung.

Schrift für Quelle J.
Schrift für Quelle Rp bezw. R.
Schrift für Quelle E₂.
Schrift für Quelle Rd.
Schrift für Quelle J und E.
Schrift für Quelle E.
Schrift für Quelle P.
Schrift für Quelle Rje.

Buch der Richter (Jdc).

§ 1. Name und Inhalt des Buchs.

Das Buch führt seit alter Zeit den Namen שופטים, der aus c. 2 6ff. entlehnt ist, wo die von Jahve erweckten Männer, welche die Aufgabe haben Israel von seinen Unterdrückern zu erretten (הושיע vgl. 3 9. 15. 6 14f. 36f.) oder ihm Recht zu schaffen (שפט vgl. zu 2 16), שופטים genannt werden. Der Name ist freilich insofern ungenau, als das Buch nur in seinem eigentlichen Haupttheil c. 2 6—16 31 Richtergeschichten giebt, während der diesem vorhergehende wie der ihm sich anschliessende Theil sich nicht mit einzelnen Richtern beschäftigen, sondern uns Nachrichten über die Richterzeit oder genauer über die Zeit zwischen dem Tod des Josua und dem Auftreten des Samuel, des Gründers des Volkskönigtums, geben. Das Buch hat demnach die Aufgabe die Lücke zwischen den Büchern Josua und Samuel auszufüllen.

c. 1 1—2 5 giebt uns eine kurze Geschichte der beiden Eroberungszüge Juda's mit Simeon und der Josephstämme. Ueber die übrigen Stämme finden sich nur kurze Notizen, welche besagen, welche Gebiete innerhalb der einzelnen Stämme diese nicht einzunehmen vermochten, sondern vielmehr die Kanaaniter im Besitz behielten.

c. 2 6—16 31 bringt die eigentliche Geschichte der Richter, und zwar giebt 2 6—3 6 die Gesichtspunkte an, unter denen diese Geschichte betrachtet sein will: sie verläuft in dem regelmässigen Wechsel von Abfall, Strafe, Busse und Errettung. 3 7—16 31 erzählt freilich nur die Geschichte der sechs sogenannten grossen Richter, auf die allein die Einleitung 2 6ff. passt, ausführlicher: (Othniel 3 7—11), Ehud 3 12—20. Debora-Barak c. 4f. Gideon c. 6—8. Jiphthah 10 6—12 7 und Simson c. 13—16. Vor und hinter Jiphthah finden sich die sogenannten kleinen Richter Thola und Jair 10 1—5 und Ibzan, Elon und Abdon 12 8—15, über die das Buch nur kurze Notizen giebt. Da nach c. 10 1 auch Abimelek, über den c. 9 ausführlicher berichtet, als Richter anerkannt wird, so ergiebt sich demnach eine Summe von zwölf Richtern. Diese Zwölfzahl wird freilich durch Samgar 3 31 vgl. zu 16 31 zerstört, aber nur scheinbar, denn thatsächlich hat Samgar die Aufgabe an die Stelle des vom Gerichte Gottes ereilten Abimelek zu treten.

c. 17—21 enthalten die Anhänge: c. 17. 18 erzählen von der Entstehung des Gottesbildes des Ephraimiten Micha und von der Wanderung der sechshundert Daniten, die auf ihrem Zuge nach Lajisch dies Gottesbild sammt dem bei ihm amtirenden Priester mit sich führen und es in Lajisch aufrichten. c. 19—21 berichten von der Frevelthat der Einwohner Gibea's an dem Weibe eines Leviten, von dem Kampf Gesammtisraels gegen die Gibea in Schutz nehmenden Benjaminiten und von der schliesslichen Erhaltung eines Restes Benjamin's.

§ 2. Die deuteronomistische und nachdeuteronomistische Redaction.

Für die Beantwortung der Frage nach der Entstehung unsers Buches muss man von c. 2 6—16 31 ausgehen, denn durch 2 6ff. vollzieht »dies Richterbuch« im engern Sinn die Anknüpfung an Josua, setzt also 1 1—2 5 nicht voraus. Ebensowenig aber kann c. 17—21 zu diesem Richterbuch gehört haben, weil der sogenannte Rahmen hinter 16 31 abbricht. Dieser Rahmen ist doppelter Art: er enthält ein religiöses und ein chronologisches Schema. Jenes ist von Vatke (bibl. Theologie I, 181) treffend charakterisirt als »der fast rhythmische Wechsel von Götzendienst und Unterjochung, Bekehrung zu Jahve und Befreiung«; dies enthält zwei Zahlenreihen, von denen die eine sich auf die Regierungen der Richter oder die Ruhezeiten des Landes, die andere sich auf die Interregnen oder die Unterdrückungszeiten bezieht. Die Gedanken jenes religiösen Schemas liegen in 2 11—19 in erweiterter Form vor, und grade hier lässt sich Zug um Zug der Nachweis führen, dass dasselbe aus deuteronomistischer Feder (Rd) stammt, wie auch fast von allen Kritikern zugestanden ist vgl. zu 2 11ff. Innerhalb dieses chronologisch-religiösen Schemas stehen aber nur die sechs grossen Richter: Othniel, Ehud, Debora-Barak, Gideon, Jiphthah und Simson: nur auf sie passt der in 2 11ff. dargelegte Begriff des Richters. Anders ist das mit den sogenannten kleinen Richtern, die unmittelbar vor und hinter Jiphthah eingeführt werden: sie stehen ausserhalb dieses Schemas, bei ihnen ist weder von Versündigung des Volks noch von Strafe oder Errettung Israels die Rede. Dem entsprechend fehlen hier auch die Zahlen für die Unterdrückungszeiten, die bei den grossen Richtern regelmässig wiederkehren, wir haben vielmehr nur eine Zahlenreihe, die sich auf die Regierungszeiten dieser Richter bezieht, mit einem Wort: diese Richter sind nicht als zu bestimmten Zeiten auftretende Befreier Israels vom Joche seiner Feinde, sondern als Regenten Israels in ununterbrochener Folge gedacht vgl. ויקם אחריו 10 1. 3, וישפט אחריו 12 8. 10. 13. Wellhausen vgl. Bleek[4] S. 185 hat darauf aufmerksam gemacht, dass die Regierungszeiten dieser kleinen Richter (10 2. 3. 12 9. 11. 14) 23 + 22 + 7 + 10 + 8 = 70 Jahre sich mit den 71 Jahren der Interregna bei den grossen Richtern nahezu decken, demnach werde der, welcher diese kleinen Richter eingefügt habe, »blos die Regierungs- oder Ruhezeiten der grossen Richter gerechnet, ausserdem aber die Notiz, dass Salomo in seinem vierten Jahre den Tempelbau begonnen habe, ungenau dahin verstanden haben, dass vier Jahre seiner Regierung damals bereits verflossen gewesen seien: so kommen auch nach dieser Rechnung die 480 Jahre (nämlich

vom Auszug bis zum Beginn des Tempelbaus) heraus«. Da nach 10 1 derjenige, welcher diese fünf kleinen Richter: Thola, Jair, Ibzan, Elon, Abdon hinzubrachte, auch Abimelek als Richter ansah, so gewann er auf diese Weise eine Zwölfzahl von Richtern.

Kuenen (§ 18 Anm. 7) u. a. haben freilich bestritten, dass diese kleinen Richter ausserhalb des Gesichtskreises von Rd lagen und erst nach seiner Zeit in den zweiten Theil des Richterbuchs eingetragen seien. Kuenen sucht die Position von Wellhausen durch 12 7 zu erschüttern, insofern er einerseits behauptet, dass dieser V. derselben Hand zugehören müsse wie 10 2. 3. 5. 12 9. 10. 11. 12. 14. 15, und dass andrerseits die 6 Jahre des Jiphthah 12 7 mit in jene Reihe der Regierungszeiten der kleinen Richter hätten aufgenommen werden müssen, so dass sich demnach nicht 70 sondern 76 Jahre ergeben. Diese letztere Behauptung ist räthselhaft, weil darüber kein Zweifel bestehen kann, dass Jiphthah durchaus dem Schema 2 11ff. entspricht, also zu den sogenannten grossen Richtern gehört; dass diese 6 Jahre des Jiphthah, wenn nicht also in Rechnung gestellt, ausser Ansatz bleiben, während sie doch für jene Summe von 480 Jahren unentbehrlich seien, ist nicht minder unrichtig vgl. § 6 über die Chronologie. Was endlich 12 7 angeht, so rührt seine Verwandtschaft mit jenen Versen aus dem Schema der kleinen Richter wahrscheinlich daher, dass der V. nicht einheitlich ist: nur 12 7a stammt von Rd, dagegen 12 7b von Rp vgl. zu d. V. Es wird demnach wohl dabei sein Bewenden haben, dass die Zwölfzahl der Richter nicht schon von Rd herrührt, dessen Schema nur die Voraussetzung für die grossen Richter enthält, sondern erst der nachdeuteronomischen Redaction ihr Dasein verdankt, deren Thätigkeit sich auch in c. 1 1—2 5 und in dem Anhang c. 17—21 nachweisen lässt. Da dieser nachdeuteronomische Redactor die Sprache der Priesterschrift zeigt vgl. zu 8 30 und offenbar auf dem Standpunkt der Priesterschrift steht vgl. zu c. 19—21, so haben Budde u. a. ihn treffend mit Rp bezeichnet. Diese Zwölfzahl der Richter wird nun scheinbar durch Samgar ben ʿAnat 3 31 zerstört. Thatsächlich kann darüber kein Zweifel sein, dass dieser einer noch späteren Hand als Rp sein Dasein verdankt: offenbar nahm ein Leser, der von jener 2 11ff. vorliegenden Charakteristik der Richter ausging, an Abimelek als Richter Anstoss und setzte an seine Stelle als Richter Samgar ein, weil die Zwölfzahl derselben feststand. Wir haben noch einen Beweis dafür, dass er erst in ziemlich später Zeit eingesetzt ist. Nämlich eine ganze Familie von Handschriften der LXX bietet diesen Samgar sowohl in 3 31 als auch nach 16 31. Ursprünglich kann das nicht sein, vielmehr beruht das auf Conformation mit dem MT, während sie Samgar ursprünglich nur hinter 16 31 hatten: wahrscheinlich war die Ueberlieferung, wo S. einzusetzen ist, eine Zeitlang schwankend, ein unzweifelhaftes Zeugniss, dass wir es mit einem späten Zusatz zu thun haben vgl. zu 16 31.

§ 3. Das vordeuteronomische Richterbuch.

Die Frage, ob der deuteronomistische Redaktor zugleich der Verfasser der in seinem Buch sich findenden Richtererzählungen war, ist von allen Kritikern

verneint worden. Abgesehen von den Vv. über ʿOtniel ben Ḳenaz, die gewissermassen als Normalbericht vollständig aus der Feder von Rd stammen, sind die Erzählungen über die andern fünf Richter, die das deuteronomistische Richterbuch bietet: über Ehud, Debora-Barak, Gideon, Jiphthah und Simson von Rd vorgefunden und in sein Schema rein äusserlich eingefügt. Das erhebt einmal die Sprache dieser Richtergeschichten über allen Zweifel: von dem den deuteronomistischen Kreisen charakteristischen Sprachschatz zeigt sich in ihnen keine Spur. Nicht minder beweist das der Inhalt dieser Erzählungen, der nicht selten im Widerspruch zu den im Rahmen vertretenen deuteronomistischen Anschauungen steht: von Richtern, die an der Spitze Gesammtisraels stehen, wissen sie nichts, vielmehr sind diese nichts andres als Stammeshelden, die an der Spitze ihres Stammes oder Geschlechts oder mehrerer Stämme gegen Israels Feinde kämpfen. So stammt Ehud ben Gera aus Benjamin und kämpft an der Spitze der Bewohner des Gebirges Ephraim gegen die Moabiter vgl. 3 12ff.; Barak und Debora gehören vielleicht beide ursprünglich Isaschar zu vgl. 4 6 und 5 15 und stehen an der Spitze der um die Jizreel-Ebene wohnenden Stämme vgl. c. 5; Jerubbaal-Gideon stammte aus Manasse und kämpfte wesentlich an der Spitze seines eignen Geschlechtes Abiʿezer c. 6ff.; in der Jiphthahgeschichte handelt es sich eigentlich nur um die ostjordanischen Stämme 10 17ff.; Simson endlich kämpft gar nur auf eigene Faust, von irgend einer richterlichen Thätigkeit kann bei ihm ebenso wenig die Rede sein wie von einer Befreiung Israels vom Joche der Philister. Aus der Gideongeschichte erkennt man auch deutlich die Motive, die diesen Helden an der Spitze seines Geschlechts in den Kampf gegen die Midjaniter getrieben haben: es war die Pflicht der Blutrache gegen diese Feinde, die seine Brüder bei Gelegenheit eines Einfalls in das Westjordanland erschlagen hatten vgl. 8 18ff.

Zu demselben Resultat, dass Rd vorgefundene Geschichten über die Richterzeit in sein Schema äusserlich einfügte, nicht aber selbständig producirte, kommen wir von c. 9 und c. 16 aus. Budde hat den Nachweis geliefert, dass beide capp. dem deuteronomistischen Richterbuch gefehlt haben. c. 9 steht in engster Verbindung mit c. 6—8 und giebt die Geschichte von dem Untergang des Abimelek und damit dem Ende des Stammeskönigtums. Auffallender Weise fehlen hier die deuteronomistischen Formeln, die am Anfang und Ende der andern Richtergeschichten sich finden, während andrerseits am Schluss der Jerubbaal-Gideongeschichte auf diesen Abimelek in den Vv. 8 33—35, die offenbar der deuteronomistischen Hand zugehören, Bezug genommen wird: Rd hat durch diese Vv. c. 9 ersetzen wollen, weil Abimelek in keiner Weise in die Richtervorstellung, die Rd im Rahmen zum Ausdruck bringt, sich fügt. Aehnlich liegt die Sache wohl mit c. 16. Auffallender Weise findet sich nämlich die Schlussformel des deuteronomistischen Rahmens sowohl 15 20 wie 16 31. An jener Stelle ist sie nur begreiflich, wenn eine Zeitlang c. 15 die Simsongeschichten schloss: in der That passt das Bild, das c. 16 von Simson giebt, sowohl seine Liebschaften wie sein endlicher Untergang, schlecht zu der Vorstellung von dem von Gott erweckten Richter, wie 2 11ff. ihn zeichnet. Rd wird also c. 16 wie c. 9 ausgeschieden haben, und ein späterer Redactor, der diese Erzählungen wohl in ihrem

ursprünglichen Zusammenhang noch kannte, hat sie wieder eingesetzt und an den Schluss von c. 16 die deuteronomistische Schlussformel gefügt. Von hier aus liegt die Vermutung nahe, dass es auch mit c. 1—2 5 und c. 17 ff. sich nicht anders verhalten wird wie mit diesen capp. 9 und 16. Es ist von allen Seiten zugestanden, dass wir in c. 1 eine Quelle aus alter Zeit vor uns haben: sie deckt sich zum Theil mit einer Reihe von Vv. im Buche Josua, die sich, was Inhalt wie Darstellung angeht, stark von ihrer Umgebung abheben und uns allein eine im Ganzen treue Kunde über die Eroberung Palästina's durch Israel geben. Aehnlich ist es mit c. 17. 18: auch in diesen Capp. fliesst eine alte Quelle, die uns in volklicher wie cultischer Beziehung überaus wertvolle Aufschlüsse giebt. Betreffs der capp. 19—21 kann man darüber nicht zweifelhaft sein, dass sie in der vorliegenden Gestalt später und zwar nachdeuteronomischer Zeit zugehören, aber auch hier spricht viel für die Ansicht, dass der Kern der Geschichte älterer Zeit zugehört. Rd hat die capp. 1—2 5 und c. 17. 18 sehr wahrscheinlich gekannt, und zwar im Zusammenhange von Richtererzählungen; wenn er sie bei Seite gelassen hat, so ist das geschehen, weil der Inhalt sich mit seinem Schema nicht vertrug.

So unzweifelhaft aus dem eben Dargelegten folgt, dass die in den Rahmen eingespannten Erzählungen der vordeuteronomistischen Zeit zugehören, so wenig ist doch damit bewiesen, dass Rd schon ein zusammenhängendes Richterbuch gekannt und benutzt hat, die Möglichkeit wäre ja denkbar, dass es sich um selbständige im Volke umlaufende Erzählungen handelt, die Rd aufgenommen. Dass dem in der That nicht so ist, ergiebt sich aus den beiden Erweiterungen des deuteronomistischen Rahmens in 2 6—3 6 und in c. 10 6—16. Was den letzteren angeht, so hat Stade (ZATW I, 341 ff.) den Nachweis geführt, dass diese Vv. nicht einheitlich sind, sondern dass ein Grundstock einer älteren Schrift zugehört, in der schon zum Theil der bei Rd so scharf hervortretende theologische Pragmatismus sich findet: Israels Verschuldung, Bekehrung und Errettung. Dasselbe folgt aus dem umfangreichsten Rahmen in 2 6—3 6: auch hier kann darüber gar kein Zweifel sein, dass wir keine einheitliche Arbeit vor uns haben, sondern dass neben den Rd zugehörigen Vv., die in 2 11—19 vorliegen, andre Vv. sich finden, welche aus der Feder von Rd nicht stammen können, weil sie zum Theil ganz andere Gesichtspunkte als die von Rd zur Geltung bringen: während nach Rd die Kriege, die Israel mit seinen Feinden zu kämpfen hat, die Strafe für seine Sünden sind, und von den umwohnenden Völkern Israels Not ausgeht, geht nach 2 20ff. diese wesentlich von den auf dem Boden Kanaan's übrig gebliebenen Völkern aus, aber nicht als Strafe für Israels Sünden, sondern nach 2 22 zu dem Zwecke Israel zu prüfen; ja 3 2 weiss von einer solchen durch sittliche Zwecke bestimmten Absicht Jahve's nichts, sondern betont vielmehr, dass Jahve diese Völker übrig gelassen habe, damit sie die Lehrmeister Israels im Kriege wären. Man kann zweifeln, von wem der 2 22 ausgesprochene Gedanke herrührt, aber die allergrösste Wahrscheinlichkeit spricht dafür, dass der 3 2 sich findende Gesichtspunkt mit der in c. 1 vorliegenden Darstellung in Zusammenhang steht d. h. dass es sich hier um einen Gedanken aus vordeuteronomischer Zeit handelt, der in gleicher Weise wie der in 10 6ff. vorliegende

bestimmt war, Richtererzählungen einzuleiten. Freilich wird davon keine Rede sein können, dass Rd diese Gesichtspunkte adoptirt und in seine Darstellung verwoben hätte — der Mann, der c. 9 und c. 16 ausschied, weil dieser spröde Stoff sich seiner Auffassung nicht fügte, wird noch viel weniger da, wo er selbständig producirte, Gedanken älterer Schriftsteller, die mit seinen Gesichtspunkten in Widerspruch waren, sich angeeignet haben — vielmehr werden wir diese Rd widersprechenden Vv. wohl derselben Hand verdanken, die uns die c. 9 und c. 16 erhalten hat, aber sie hat nur weitergegeben, was sie vorgefunden, nicht aber selbständig geschaffen, denn Gedanken, wie sie 3_2 zum Ausdruck bringt, liegen ausserhalb der Linien, die für Rp charakteristisch und begreiflich sind.

Ist nun aber die Rd eigentümliche Geschichtsbetrachtung zum Theil schon von ihm vorgefunden, ja lassen sich in unserm Richterbuch Gesichtspunkte, unter denen die Stürme der Richterzeit betrachtet sind, aufzeigen, die älterer d. h. vordeuteronomischer Zeit zugehören, so ist damit auch bewiesen, dass wir ein Recht haben von einem vordeuteronomischen Richterbuch zu reden.

Zu demselben Ergebniss gelangen wir endlich, wenn wir die Erzählungen, welche Rd vorgefunden, genauer auf ihre Quellen und ihre Entstehung betrachten.

§ 4. Die Erzählungen des vordeuteronomischen Richterbuches.

Die Erzählungen des vordeuteronomischen Richterbuches sind in den beiden letzten Jahrzehnten Gegenstand eingehender Untersuchungen gewesen, als deren Ergebniss die Erkenntniss zu betrachten ist, dass die meisten unter ihnen nicht aus Einer Feder stammen, sondern aus zwei verschiedenen Quellen zusammengeflossen sind. An der einheitlichen Abfassung von cap. 1 lässt sich freilich nicht zweifeln, wenn auch das cap. jetzt in überarbeiteter Gestalt vorliegt. Nicht anders ist das wahrscheinlich mit der Ehud-Erzählung 3_{12}ff., denn die zuerst von Winckler Alttestamentl. Untersuchungen 1892 S. 55ff. ausgesprochene Ansicht, dass sie aus zwei Quellen zusammengearbeitet sei, lässt sich nicht sicher begründen: gewisse Schwierigkeiten, welche der Auffassung dieser Geschichte als einer einheitlichen sich entgegenstellen, sind nicht zu verkennen vgl. S. 24 f., aber sie reichen zu einer sichern Begründung jener Position Winckler's und vollends zu einer Quellenscheidung nicht aus; auch Moore (Judges in The International Critical Commentary 1895 = TSB) hat auf sie verzichtet.

Das ist anders mit c. 4, das jetzt als Einleitung zum Deboraliede verwandt ist, hier sind deutlich zwei ursprünglich ganz verschiedene Geschichten zusammengekoppelt: in der einen handelt es sich um einen Kampf Israels gegen Sisera von Ḥarošet hagojim in der Jizre'el-Ebene, in der andern um einen solchen gegen Jabin von Ḥaṣor. Will es auch nicht gelingen eine genaue Scheidung der beiden Quellen vorzunehmen — der Versuch Bruston's ist als gescheitert anzusehen vgl. S. 31 — so ist ein Zweifel an dem zusammengesetzten Charakter von c. 4 doch nicht möglich vgl. die Erklärung.

In der Jerubaal-Gideongeschichte c. 6—8 hat zuerst Wellhausen (Bleek⁴ S. 190ff.) auf zwei parallele Erzählungsreihen aufmerksam gemacht, insofern er

den Nachweis führte, dass 8₄ff. nicht die Fortsetzung zu c. 6₁—8₃ sein kann: während c. 8₁—₃ von der Ernte Abiezer's und der Nachlese Ephraim's die Rede ist d. h. die Midjaniter als völlig besiegt und mit dem Tode ihrer Fürsten Zebaḥ und Ṣalmuna' die Gefahr als beseitigt angesehen wird, ist nach 8₄ff. die eigentliche Hauptsache noch zu thun, so dass die Einwohner von Pnuël und Sukkot es nicht wagen, Gideon mit seinen hungrigen und erschöpften Abiezriten zu unterstützen; statt Zebaḥ und Ṣalmuna' erscheinen hier 'Oreb und Zeeb, die nicht den Ephraimiten, sondern vielmehr Gideon in die Hände fallen; während nach 6₁—8₃ es sich um eine schwere Volkskalamität handelt, aus der Israel zu befreien Gideon berufen wird, ist es nach 8₄ff. ein persönlicher Anlass, der ihn mit seinem Geschlechte in den Kampf treibt. Aber auch c. 6₁—8₃ ist abgesehen von einzelnen Einarbeitungen, keine einheitliche Darstellung, vielmehr lassen sich in 7₁₆—₂₂ zwei Quellen nachweisen: nach der einen tragen die an das Lager der Midjaniter in der Nacht sich heranschleichenden Israeliten brennende Fackeln unter umgestülpten Krügen, sie zerschmettern diese, als sie dicht am Lager sind, und stürzen sich mit der brennenden Fackel in der Linken und dem Schwert in der Rechten unter dem Schlachtruf, »für Jahve und Gideon« auf die erschreckten Midjaniter, welche schleunigst die Flucht ergreifen vgl. 7₂₀. ₂₁b; nach der andern tragen die Israeliten Posaunen 7₂₁a und bleiben rings um das Lager vertheilt stehen, und die Midjaniter vollziehen nun an sich selbst das Gericht vgl. S. 72 ff. Dieselbe Doppelheit der Quellen zeigt sich auch in der Fortsetzung der Gideongeschichte in c. 9. Winckler hat zuerst den Versuch einer Quellenscheidung gemacht, der durch Moore, Holzinger und Budde fortgeführt ist. Die eine Quelle beginnt mit dem Hinweis auf die Umtriebe, durch die Abimelek sich zum König von Sichem macht. Gegen ihn und den die Sache des Abimelek führenden Zebul suchte Go'al ben Obed, der sich mit seinen Genossen in Sichem festgesetzt, die Sichemiten aufzustacheln. Abimelek, durch Zebul benachrichtigt, zieht mit einem Heere heran, das er in vier Theile theilt: er selbst an der Spitze des einen schlägt und tödtet die unter der Führung Go'al's ihm entgegenziehenden Sichemiten. Daran schliesst sich der Bericht über die Eroberung und Verbrennung der Burg von Sichem sowie über den Tod des Abimelek bei Gelegenheit der Belagerung von Tebeṣ. In der zweiten Quelle schliesst sich an die Nachricht über des Abimelek Königtum die Fabel des Jotam, durch die er das Misstrauen gegen Abimelek lebendig zu machen suchte. Zum Zerwürfniss zwischen Abimelek und Sichem kommt es dadurch, dass Gott einen bösen Geist unter die Sichemiten sendet, so dass sie gegen Abimelek treulos wurden. Zur Zeit der Weinlese, als die Einwohner S.'s in ihre Weinberge ziehen, legt sich Abimelek während der Nacht mit seinen Kriegern in einen Hinterhalt, aus dem er am Morgen hervorbricht. Er selbst nimmt mit seiner Abtheilung Stellung am Stadtthor, während die beiden anderen Abtheilungen alle Sichemiten, die sich auf freiem Felde aufhielten, erschlugen. Abimelek zerstörte Sichem und bestreute die Stätte mit Salz.

Dass auch in der Jiphtaḥgeschichte sich zwei Quellen aufweisen lassen, haben Holzinger und ihm folgend Budde dargethan. Nach der einen ist Jiphthaḥ Held in einem Ammoniterkrieg. Der aus seiner Heimat im nördlichen

Gilead Vertriebene, der sich als Führer einer Freibeuterschaar in Ṭob aufgehalten, wird in Folge der Ammoniternot zurückgerufen. Er sucht vergeblich die Hilfe des Westjordanlandes nach, schlägt schliesslich ohne dessen Hilfe den Feind, verdrängt ihn aus dem von ihm besetzten Gebiet und weist die gewaltthätigen und eifersüchtigen Ephraimiten blutig zurück. Nach der andern hatte Jiphtaḥ es mit den Moabitern zu thun, unter deren Einfällen er wohl auch persönlich zu leiden hatte. Er verhandelt mit ihnen vergeblich, thut das verhängnissvolle Gelübde, schlägt die Moabiter und löst das Gelübde ein.

Die Simsongeschichten c. 13—16 sind im Wesentlichen als literarische Einheit anerkannt.

Anders ist das mit den beiden Anhängen c. 17. 18 und c. 19—21. Betreffs c. 17 f. ist die Nichteinheitlichkeit von allen Seiten zugestanden und Budde, dem Moore sich anschliesst, hat mit überzeugenden Gründen dargethan, dass man nicht durch die Annahme von Interpolationen sondern lediglich durch die zweier Quellen den Schwierigkeiten gerecht wird, auch Wellhausen hat sich dem Gewicht dieser Gründe nicht verschliessen können und die von Budde unternommene Scheidung weiter gefördert vgl. Compos.[3] S. 363 ff. Die eine Quelle berichtet uns von dem Ephraimiten Micha, der seiner Mutter elfhundert Sekel genommen und durch den von ihr über den Dieb ausgesprochenen Fluch veranlasst das Geld wieder zurückgiebt. Die Mutter bestimmt von der Summe zweihundert Sekel, woraus Micha sich ein Ephod (אפוד ותרפים) machen lässt. Er gewinnt einen Mann (האיש) aus Bethlehem in Juda zum Priester an seinem Heiligtum für bestimmten Lohn. In jenen Tagen kamen fünf Männer aus dem Stamme Dan, welche einen Ort auskundschaften sollten, wo die aus ihrem Besitz verdrängten Daniten sich niederlassen könnten, zum Hause des Micha, wo sie den Priester um einen Gottesspruch bitten, ob sie ihren Plan glücklich hinausführen werden. Als ihnen durch den Priester ein günstiges Orakel zu Theil geworden, ziehen sie weiter nach Norden und kommen nach Lajisch, das ihnen geeignet erscheint. Zurückgekehrt fordern sie ihre Landsleute auf, nach Lajisch zu ziehen. So machten sich sechshundert Daniten auf, lagerten sich in Kirjatjearim und zogen von da auf das Gebirge Ephraim zum Hause des Micha, und während die sechshundert vor dem Thore sich aufstellen, dringen die fünf Männer in das Haus und nehmen das Ephod. Als der Priester sie ob ihres Thuns zur Rede stellt, fordern sie ihn auf, ebenfalls mit ihnen zu ziehen und ihr Priester zu werden. Er willigt ein. Kaum aber haben sie sich entfernt, so erkennt Micha, was geschehen, und jagt mit seinen Leuten ihnen nach. Es kommt zu einer heftigen Auseinandersetzung, da Micha aber sieht, dass er ihnen gegenüber ohnmächtig ist, lässt er sie mit dem Ephod ziehen. Sie überfielen Lajisch, tödteten seine Einwohner und nennen die Stadt nun Dan. Zugleich stellen sie hier in Dan das Ephod des Micha auf. — Die zweite Quelle hat wahrscheinlich mit einer ähnlichen Erzählung über die Entstehung des Gottesbildes (hier פסל ומסכה) des Micha begonnen, nur dass hier anscheinend die Mutter das ganze Geld weiht. Micha stellt zunächst einen seiner Söhne zum Priester an, gewinnt dann aber einen Leviten (הנער הלוי) aus Bethlehem in Juda zum Priester in der frohen Hoffnung, dass ihm nun im Besitz dieses

zünftigen Priesters Jahve's Segen nicht fehlen könne. Dieser Levit muss den ausgesandten Kundschaftern bekannt gewesen sein, denn als sie in die Nähe des Hauses des Micha kommen, werden sie durch die Stimme des Leviten angelockt. Als die Daniten dann auf die Nachricht ihrer Kundschafter sich nach Norden aufmachen, nehmen sie unterwegs aus dem Hause des Micha das Gussbild. Ob der Levit mit ihnen geht, davon sagt diese Quelle zunächst nichts, nur 18 30 ist davon die Rede, dass Jonathan, der Sohn des Gersom und Enkel des Mose, der Stammvater der Priesterschaft zu Dan wurde. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass dieser Vers diese Quelle abschliesst.

Was die Quellen in c. 19—21 angeht, so ist jedenfalls so viel sicher, dass von einer einheitlichen Abfassung dieser capp. keine Rede sein kann. Es ist Budde's Verdienst, es wahrscheinlich gemacht zu haben, dass auch hier sich zwei ältere Quellen nachweisen lassen, die dann mit einer dritten der nachexilischen Zeit zugehörigen verschmolzen sind. Eine genaue Scheidung der Quellen ist nicht mehr möglich, mit einiger Wahrscheinlichkeit ergiebt sich aber folgendes Bild:

Einem Mann, der im nördlichen Theil des Gebirges Ephraim wohnte, war sein Weib entlaufen und hatte sich nach Bethlehem in Juda in das Haus ihres Vaters begeben. Er macht sich dorthin auf, verweilt drei Tage bei seinem Schwiegervater (חֹתֵן) und macht sich am vierten mit seinem Weibe wieder auf die Heimreise. Bei Sonnenuntergang schlägt der Herr seinem Knecht vor in einer der Städte in der Nähe, in Gibea oder Rama, zu übernachten. Sie kehren in Gibea ein, aber Niemand nimmt sie auf, bis endlich ein alter Mann vom Felde kommt und sie in sein Haus einladet. Kaum sind sie eingekehrt, da verlangen die Einwohner Gibea's das Weib dieses Mannes, um an ihr ihre Lust zu befriedigen. Vergeblich bietet der Alte seine eigene Tochter an, der Mann entschliesst sich schliesslich sein Weib preiszugeben, um das eigene Leben und das seines Wirts zu retten. Am nächsten Morgen findet er sein Weib tot auf der Schwelle liegen. Er macht sich mit ihr auf und, zu Hause angekommen, zerstückt er sie und sendet die Theile mit der Botschaft von der Frevelthat durch die Stämme Israels, die sich entschliessen Gibea zu strafen und wider die Stadt heranziehen. Sie legen darauf bei Gibea Leute in den Hinterhalt, während sie mit ihrem Hauptheer vor den Benjaminiten sich zurückziehen, die sie verfolgen. Inzwischen hatten die in den Hinterhalt Gelegten Gibea, das von Vertheidigern entblösst war, überfallen, und als nun das verabredete Zeichen, die in Gibea aufsteigende Rauchwolke, sichtbar wurde, wenden sich die Israeliten gegen die Benjaminiten, die der Steppe zu fliehen, aber 18000 fallen im Kampfe, nur die, die sich auf den Felsen Rimmon geflüchtet, bleiben übrig. Da es Israel leid ist, dass Jahve einen Riss unter die Stämme Israels gemacht hatte, so geben sie den Benjaminiten den Rat sich in den Weinbergen bei Silo in den Hinterhalt zu legen und die zum Festreigen ausziehenden Töchter von Silo zu überfallen und für sich zu Weibern zu nehmen, Israel verspricht in diesem Fall Fürsprache für sie einzulegen. Nach der zweiten Quelle scheint es sich um ein Nebenweib (פִּילֶגֶשׁ) zu handeln, die ihrem Mann entlaufen ist. Als er sie bei ihrem Vater in Bethlehem gefunden, will er sofort mit ihr sich wieder auf den

Heimweg machen, aber der Vater des Weibes (אבי הנערה) drängt in ihn, so dass er bis zum nächsten Tage bleibt. Als sie in der Nähe von Jerusalem sind, mahnt der Knecht mit Rücksicht auf die hereinbrechende Nacht dort einzukehren, aber sein Herr will nicht die Gastfreundschaft der Jebusiter in Anspruch nehmen, sondern lieber noch bis Gibea ziehen. Die dortigen Ereignisse sind wesentlich nach jener ersten Quelle berichtet. Die zweite setzt ein mit dem Hinweis auf die nach Mizpa berufene Versammlung der Stämme, wo jener Mann über den seinem Weibe in Gibea angthanen Frevel berichtet und wo in Folge dessen das Strafgericht gegen Gibea beschlossen wird. War in jener ersten Quelle von einem Hinterhalt die Rede und der wiederholten Flucht der Israeliten, durch die sie die Benjaminiten dazu verleiten die Stadt von Vertheidigern zu entblössen, so handelt es sich hier um eine andere List Israels: sie locken die Benjaminiten auf die Strassen nach Bethel und Gibeon und damit auf freieres Terrain, wo sie von ihrer Uebermacht Gebrauch machen können. Der weitere Verlauf des Kampfes wird nicht berichtet, vielmehr setzt die Quelle erst wieder ein mit dem Hinweis auf das Mitleid, das Israel ergreift, als nun Benjamin fast aufgerieben in der Gefahr ist aus der Zahl der Stämme völlig zu verschwinden, weil die Israeliten in Mizpa gelobt hatten den Benjaminiten das Connubium zu versagen. Da Jabesch in Gilead dem Ruf zur Heeresfolge gegen Benjamin nicht gefolgt war, so wird beschlossen, dass die Einwohner von Jabesch, die an jenem Schwur sich nicht betheiligt, ihre Töchter den überlebenden Benjaminiten zum Weibe geben sollen. — Freilich lässt sich nicht mit Sicherheit bei einer Reihe von Versen nachweisen, dass sie notwendig dieser Quelle angehören: so wäre es z. B. denkbar, dass die beiden Kampfberichte ihre Stelle zu tauschen haben.

Die dritte Quelle beschäftigt sich nur mit dem Kampf Israels gegen Benjamin und Gibea. Israel versammelt sich, 400000 Mann stark, und fordert die Benjaminiten auf die Frevler auszuliefern, aber sie weigern sich und sammeln sich zum Kampf, 25000 Mann, abgesehen von den Einwohnern Gibea's, 700 Mann, die, obwohl linkshändig, doch haarscharf schleuderten, ohne zu fehlen. Bei dem Kampfe gegen Gibea gelingt es den Benjaminiten am ersten Tage 22000, am zweiten 18000 Israeliten zu töten. Als die Israeliten am dritten Tage auf Jahve's Geheiss wider Benjamin ziehen, vernichteten sie 25100 Mann, nur 600 blieben übrig, die zur Steppe zum Felsen Rimmon flohen, auf dem sie vier Monate wohnten, alle Städte aber sowie alles Vieh Benjamins sammt allem, was sich vorfand, vernichtete Israel. Auch hier findet sich der Zug, dass Israel von Mitleid ergriffen wird und Reue empfindet, als Benjamin in Gefahr ist aus der Zahl der Stämme zu verschwinden — und zwar erscheint hier Bethel als Versammlungsort, nicht aber Mizpa — und es wird nun beschlossen an Jabesch den Bann zu vollstrecken, die Jungfrauen aber, welche dem Banne entronnen sind, werden den Benjaminiten überwiesen.

So gross bei aller Differenz im Einzelnen die Uebereinstimmung der meisten Kritiker darin ist, dass der Verf. des deuteronomistischen Richterbuchs schon vorgefundene Richtererzählungen verwandt hat, und dass die meisten derselben aus zwei Quellen zusammengearbeitet sind, so verschieden ist das Urtheil

über diese Quellen: während die Einen wie Budde, Moore, Stade, Cornill u. a. in diesen Quellen J und E d. h. die Fortsetzung der beiden alten Pentateuchquellen sehen, bestreiten das Männer wie Kuenen (§ 19 Anm. 13), Kittel (StKr 1892 S. 44ff.), Frankenberg (Das vordeuteronom. Richterbuch 1895), König (Einleitung S. 252ff.) u. a. Von entscheidender Bedeutung für diese Frage wurde der Aufsatz von Ed. Meyer über die Berichte von der Eroberung Palaestina's durch die Israeliten in ZATW 1881 S. 117ff., in dem er darthat, dass c. 1—2 5 im Wesentlichen dem Jahvisten zugehört. Wellhausen hatte freilich schon in seiner Geschichte Israels I S. 368 den Bericht für JE und indirect auch für J reklamirt, insofern er ihn in Gegensatz zu dem »ephraimitischen« Hauptbericht des Josuabuches stellte, aber erst Ed. Meyer brachte den Nachweis im Einzelnen in so überzeugender Weise, dass er fast überall, auch bei Dillmann vgl. Commentar zu Num. Deut. Josua S. 625, Zustimmung fand. Die Einwände des bedeutendsten Gegners, Kuenen's (§ 20 Anm. 1) sind insofern bedeutungslos, als sie nicht die starke Ueberarbeitung, die das Kap. erfahren hat, in Rechnung setzen, Kuenen scheint daher auch später ThT 1887 S. 554 seine Bedenken fallen gelassen zu haben. Noch weniger wollen die Bemerkungen Bertheau's vgl. S. XVIII besagen, auch Kuenen wirft letzterem mit Recht vor, dass er der Eigentümlichkeit von c. 1 nicht genügend gerecht geworden sei vgl. § 20 Anm. 1.

In diesem Aufsatz wies Ed. Meyer schon darauf hin, dass sowohl die »ephraimitische« Hauptversion des Josuabuches wie dieser Bericht in Jdc 1 über sich hinaus weisen auf die folgende Zeit. Jene Abschiedsrede Josua's an das Volk in Jos. 24, die ihrem Grundbestandtheil nach auf E zurückgeht, in der Israel vor die Wahl gestellt wird, ob sie Jahve dienen wollen und auf ihre Bereitwilligkeit hin zur Treue für die Zukunft ermahnt werden, legt den Gedanken nahe, dass der Verf. bei diesem Blick in die Zukunft auch die Geschichte der folgenden Zeit im Auge hatte. Nicht anders ist das mit Jdc 1, das zwar von der Niederlassung Israels auf kanaanitischem Boden, aber doch nur von einer theilweisen Eroberung redet und uns von dem Vorrücken des Nationalheiligtums von Gilgal nach Bethel 2 1a. 5b erzählt: solche Darstellung ist am ehesten verständlich, wenn sie im Blick auf die Weiterentwicklung, auf Israels Kämpfe und Siege und die endgültige Stätte des Nationalheiligtums, geschrieben ist. Zugleich suchte Ed. Meyer in der Einleitung des deuteronomistischen Richterbuchs 2 6—3 6 eine Reihe von Vv. aufzuzeigen, welche nicht aus der Feder von Rd stammen, sondern vielmehr einst als Einleitung zu einem elohistischen Richterbuch gedient haben. Noch in demselben Jahr fand diese Position Ed. Meyer's eine Stütze an B. Stade, der den Nachweis zu erbringen suchte, dass die deuteronomistische Geschichtsbetrachtung in ihrer Grundlage auf E ruht, wie eine Reihe von Vv. aus dieser Quelle, die sich sowohl in 2 6—3 6 wie auch in der andern Erweiterung des deuteronomistischen Rahmens, in 10 6—18 finden, darthun. Budde führte die Untersuchungen Ed. Meyer's und B. Stade's weiter, insofern er in jener deuteronomistischen Einleitung 2 6—3 6 einzelne Vv. aufzeigte, die weder Rd noch E zugehören können, sondern vielmehr mit c. 1 und der dort vorliegenden Geschichtsanschauung in Beziehung stehen, also offenbar

J zugehören und die Gesichtspunkte angeben, nach denen er die Richtergeschichte erzählte. Zugleich machte Budde (Richter und Samuel 1890) den Versuch, die in den verschiedenen Richtererzählungen vorliegenden Quellen auf J und E zu vertheilen, ein Versuch, der insofern nicht ohne Vorläufer ist, als schon Eb. Schrader in de Wette's Einleitung 1869 S. 327ff. eine Reihe von Richtergeschichten für die von ihm angenommene theokratische Quelle, die sich im Wesentlichen mit E deckt, reklamirte, während W. Böhme (ZATW V S. 251ff.) den Nachweis erbrachte, dass Gideon's Berufung 6 11—24 und Simsons Geburtsgeschichte c. 13 in ihrer Grundlage J zugehören. Moore und Holzinger haben sich im Wesentlichen dieser Auffassung angeschlossen, die Budde in seinem kurzgefassten Commentar 1897 zwar in Einzelheiten modificirte, aber doch in der Hauptsache beibehielt und noch stärker zu begründen suchte.

Gegen diese Anschauung sind Bedenken von den verschiedensten Seiten geltend gemacht, am ausführlichsten von J. Kittel in seinem Aufsatz »Die pentateuchischen Urkunden in den Büchern Richter u. Samuel« (StKr 1892 S. 44ff.): er sucht hier namentlich den Nachweis zu führen, dass nach der sprachlichen Seite die Position Budde's nicht genügend fundamentirt sei, und Männer wie E. König u. a. haben ihm darin zugestimmt. Aber Kittel's Gründe verlieren ihre wesentliche Bedeutung dadurch, dass er die Frage von Anfang an unter einem schiefen Gesichtswinkel betrachtet hat und eine Anschauung bekämpft, die eigentlich von Niemand mehr vertreten wird. Er sieht in J und E zwei Persönlichkeiten, wie das auch aus seiner Rede über die Anfänge der hebräischen Geschichtsschreibung im A.T. (1896) S. 22 mit voller Deutlichkeit hervorgeht, während J E den meisten Vertretern der A.T.lichen Wissenschaft nichts als Bezeichnung zweier Schulen oder Richtungen sind, dementsprechend erkennen sie in J wie E verschiedene aufeinanderfolgende Schichten an. Das ist von Wellhausen schon vor mehr als zwei Jahrzehnten geltend gemacht, und auch Budde hat mit aller wünschenswerten Deutlichkeit sowohl in seinen Untersuchungen über Gen 1—11 diese Anschauung hervortreten lassen als auch sie direct ausgesprochen vgl. ThLZ 1892 S. 402. Demnach ergiebt sich, dass Kittel's Angriffe zu einem guten Theil gegenstandslos sind, erkennt er doch auch selbst in diesem Aufsatz von gewissen Stücken des Richterbuches an, dass sie der Schule von J oder E zugehören, ein Zugeständniss, das dadurch nichts an Wert verliert, dass z. B. 10 13ff. nach seiner Behauptung nur indirect aus E geschöpft ist vgl. sein Zugeständniss betreffs der Berufung Gideon's 6 11ff. und der Geburt Simson's c. 13. Thatsächlich ist Kittel damit auf den von ihm bekämpften Standpunkt Budde's herübergetreten, die einzige bleibende Differenz ist lediglich die, dass Budde solche Erzählungen als Theile eines aus J und E bestehenden Geschichtsbuches über die Richterzeit betrachtet. In treffender Weise hat Budde auch noch in andrer Hinsicht Kittel von seinem eigenen Standpunkte aus bekämpft. Wenn es richtig ist, was auch Kittel annimmt, dass die israelitische Geschichtsschreibung mit der Gegenwart, bald nach David, begonnen habe und von da aus rückwärtsschreitend die entferntere Vergangenheit allmälig in ihren Kreis gezogen habe, so ist es begreiflich genug, »dass die Eigenart der Schulen

endlich in der Patriarchengeschichte am vollsten und bezeichnetsten entwickelt ist und alle Merkmale der Redeweise und der Anschauungen sich dort am greifbarsten zusammenfinden«. Hat Budde mit dieser Behauptung Recht — und sie wird sich nicht bestreiten lassen, — dann ergiebt sich von hier aus, wie viel oder vielmehr wie wenig jene Art der Bekämpfung sagen will, wie sie von König u. a. geübt ist, welche auf diese und jene Ausdrücke als den genuinen Stücken von J oder E im Pentateuch fremd hinweisen, oder gewisse dort hervortretende Wendungen vermissen. Wenn ferner Kittel die Zugehörigkeit von 6 11ff. u. c. 13 zu J einräumt und andrerseits nicht bestreiten kann, dass derartige Erzählungen naturgemäss spätere Triebe sind, wie sich das in analogen Fällen an der Samuel- und Davidgeschichte zur Evidenz nachweisen lässt, wie will er von hier aus dem Schluss entgehen, dass auch der ältere Grundstock dieser Gideon- und Simsongeschichten mit der grössten Wahrscheinlichkeit derselben Wurzel zuzuweisen ist wie diese Nachtriebe? Und wenn die israelitische Geschichtsschreibung mit David begonnen und von da rückwärts gegangen ist, wenn verschiedene unserer Richtererzählungen, wie auch Kittel einräumt, eine unverkennbare Aehnlichkeit mit denen von J haben, was liegt näher als diese unsere Erzählungen eben mit J in Beziehung zu setzen? Schliesslich sei noch auf einen Gesichtspunkt aufmerksam gemacht, der nur zu wenig beachtet ist: bei aller Verwandtschaft der Richterquellen mit den Pentateuchquellen — das unterliegt keinem Zweifel, dass die Pentateuchquellen einen ganz andern literarischen Process durchlaufen haben bezw. anders redactionell bearbeitet sind als das bei unsern Richterquellen der Fall ist. Erwägt man zu alledem noch die Verschiedenheit des Stoffes, so wird man zugeben müssen, dass die von Kittel, König u. a. in's Feld geführten Gründe die oben skizzirte Stellung, die noch durch ganz andere Gründe gestützt ist, wie sich bei der Exegese im Einzelnen zeigen wird, nicht erschüttert haben.

Ist die eben dargelegte Ansicht über die Quellen des Richterbuches im Wesentlichen richtig, so ergeben sich demnach als Vorläufer unsers Buches zwei Erzählungsreihen, von denen die erste, J, in der Hauptsache eine Geschichte der Kriege Israels und seiner Erfolge war, wie das aus 3 2 zu schliessen ist. Ihr würden zugehören die Geschichte der Eroberung und Ansiedlung Israels, die Erzählungen über Ehud, Jabin, Gideon und Abimelek, Jiphthah mit seinem Sieg über die Ammoniter, Simson, die Wanderung der Daniten und vielleicht die Gibeageschichte. Kuenen's Vermutung § 19 Anm. 10 betreffs des deuteronomistischen Richterbuches, dass es nämlich seinen Abschluss in I Sam 7 1ff. finde, in der nach dieser Erzählung durch Samuel erfolgten Befreiung Israels von den Philistern, insofern der Engel, der Simson's Geburt ankündigt, nur davon spricht, dass er »anfangen werde Israel aus der Hand der Philister zu erretten« 13 5, hat vielleicht ihr Recht für E bezw. das aus JE geflossene Richterbuch, dagegen dürfte man, wie Budde mit Recht annimmt, als Abschluss der J-Quelle an die Geschichte über die Saul- und Davidzeit zu denken haben, in der einerseits die Befreiung Israels von den Philistern vollendet und andrerseits die Meisterschaft in der von den Kanaanitern gelernten Kriegskunst erreicht wurde. Während in dieser J-Quelle der natürliche Pragmatismus sich geltend macht, tritt uns in der andern E-Quelle in deutlicher Weise der theologische bezw. theo-

kratische Pragmatismus entgegen. Ob in dieser Quelle die Ehudgeschichte sich fand, ist nicht sicher, dagegen gehört ihr Debora-Barak, Gideon-Abimelek, Jiphthah mit seinem Sieg über die Moabiter und dem Opfer seiner Tochter, die Wanderung der Daniten und vielleicht die Gibeageschichte zu. Mit dieser Quelle steht vielleicht, wie schon vorher gesagt, I Sam 7ff. in Zusammenhang: man hat längst auf die Verwandtschaft von Jos 24 und I Sam 12 aufmerksam gemacht: diese Rede bildet ebenso den Schluss der Richtergeschichte wie jene den Schluss der Eroberung des Landes vgl. H. Graf Geschichtsbücher d. A.T.'s S. 97. Ob der Gesichtspunkt, unter dem E die Geschichte der Folgezeit erzählte, der der Prüfung ist 2_{22} $3_{1.3}$ (Budde) oder ob nicht schon hier sich vielmehr der des deuteronomistischen Schema's findet vgl. c. 10_{10}ff. $2_{20.21}$, das lässt sich nicht mit völliger Sicherheit ausmachen, doch ist mir das letztere wahrscheinlicher vgl. unten.

In welchem Zusammenhange in diesen alten Erzählungsbüchern jene beiden jetzt den Anhang des Richterbuches bildenden Erzählungen gestanden haben, das lässt sich nicht mehr bestimmen. — Wahrscheinlich haben beide Erzählungsreihen, schon ehe sie mit einander verbunden wurden, Bearbeitungen erfahren, wenigstens zeigen sich in J z. B. 6_{11}ff. und c. 13f. wie in E z. B. 6_{25}ff. jüngere, aber auf demselben Boden gewachsene Bestandtheile.

§ 5. Die Entstehung des Richterbuchs.

Es lassen sich im Wesentlichen drei Hauptstadien in der Entstehung unsers Buches unterscheiden.

1. Das erste bezeichnet die Entstehung des vordeuteronomischen Richterbuches aus den eben dargelegten Quellen. Mag man diese J und E und dem entsprechend den Redactor Rje nennen, oder mag man die Zugehörigkeit unsrer Quellen zu J und E bestreiten, immer muss man den Redactor, der diese Quellen zusammengearbeitet hat, von dem deuteronomistischen Redactor (Rd) unterscheiden, da dieser schon das aus beiden Quellen zusammengearbeitete Buch vorfand. Das ergiebt sich mit völliger Sicherheit nicht nur daraus, dass die Geschichten sich als von Rd völlig unberührt herausstellen, sondern auch aus der Thatsache, dass Rd die beiden capp. 9 und 16, wie oben dargelegt ist, ausschied, cap. 9 aber weist dieselben Quellen auf wie die vorhergehen capp., demnach können sie von Rd nicht zusammengefügt sein. Bisweilen tritt auch die Verschiedenheit des Rd von Rje bezw. von der von ihm vorgefundenen Erzählung deutlich heraus: so nennt Rd Jabin König von Kanaan 4_2, während er in der Erzählung selbst König von Jaṣor heisst 4_{17}.

Der deuteronomistische Redactor hat dies von ihm vorgefundene Richterbuch für seine Zwecke benutzt, indem er die Erzählungen desselben aus ihrem Zusammenhange löste und in seinen Rahmen einspannte. Die wesentlichen Gedanken seines religiösen Schema's, nämlich den fast rythmischen Wechsel von Sünde und Strafe, Bekehrung und Errettung hat er wohl von E überkommen — auch Budde erkennt das insofern an, als er die diese Gedanken zum Ausdruck bringenden Vv. in 10_{10}ff. E bezw. E^2 zuschreibt. Dagegen stammt von Rd sowohl der in dem Rahmen hervortretende Begriff des »Richters« wie auch

das chronologische Schema. Durch dies von ihm adoptirte und schärfer ausgebildete und durchgeführte Schema wurde Rd gezwungen den Stoff des ihm überkommenen Richterbuches zu sichten: weder die Geschichte der Eroberung, wie sie J in 1₁—2₅ skizzirt, noch auch die von der Wanderung der Daniten und der Bestrafung Gibea's konnten in seinem Buch eine Stelle finden, denn in keiner dieser Erzählungen tritt ein Richter hervor, keine derselben liess sich auch unter die von Rd geltend gemachten Gesichtspunkte bringen. Aus demselben Grunde schied er die Abimelek-Geschichte c. 9 aus: Abimelek, der durch ruchlosen Frevel über die Leichen seiner Brüden weg zur Herrschaft kommt, und an dem sich hernach das Gericht Gottes erfüllt, hat nichts mit jenen von Jahve erweckten und durch den Geist Jahve's erfüllten Richtern gemein, die nach vollbrachter That in Jahve's Sinn das Volk regierten, Rd ersetzte daher c. 9 durch 8₃₃—₃₅, in denen er den Hauptinhalt von c. 9 nach seiner Art verwertet. Ebenso ist wahrscheinlich c. 16 durch Rd ausgeschieden: Simson's Verkehr mit der Buhlerin in Gaza, seine Liebschaft mit Delila, endlich sein klägliches Ende passte recht schlecht zu dem von Rd in seinem Rahmen gezeichneten Bild eines Richters. Er setzte daher die Schlussformel seines Rahmens nach Ausstossung von c. 16 an das Ende von c. 15. Die von ihm übernommenen Erzählungen hat er sonst durchaus intact gelassen, nur an einer Stelle haben wir von ihm ausser dem Rahmen eine selbständige Arbeit, nämlich 3₇—₁₁, in welchen Vv. er gewissermassen einen Normalbericht über einen Richter: ʿOthniel ben Ḳenaz, liefert.

Budde hat den Nachweis zu führen gesucht, dass dies eben beschriebene Richterbuch erst auf die Hand eines zweiten deuteronomistischen Redactors Rd_2 zurückgeht, dessen Vorläufer ein Rd_1 ist, der sich das Werk von Rje durch eine schonende Ueberarbeitung aneignete: von diesem Rd^1 stammt der Gesichtspunkt des Strafratschlusses Jahves 2₂₀ff., der den der Prüfung von E ablöst. Ich vermag mich von dieser Annahme eines doppelten Richterbuches nicht zu überzeugen. Wenn Budde selbst zugesteht, dass der Strafratschluss auf dem Boden von E gewachsen und von E^2 geltend gemacht ist vgl. S. 79f., so entzieht er damit diesem Richterbuch von Rd gewissermassen den Boden: abgesehen von diesem Strafratschluss treten auch nach B. Spuren von Rd_1 kaum hervor, dieser Strafratschluss selbst gehört eben E^2 zu. Ich glaube, dass jene Schwierigkeiten, von denen B. bei seiner Position ausgegangen ist, sich eher durch die Annahme lösen, dass das Buch von Rd durch deuteronomistische Hände gegangen ist, die sich namentlich in den Vv. 2₆—3₆ zeigen. Dass der von Budde für E^2 reklamirte Gedanke der Prüfung in deuteronomistischen Kreisen starken Anklang fand, lässt sich nachweisen vgl. zu 2₂₀ff.

Das dritte Hauptstadium der Entwicklung unseres Buches wird durch den Redactor dargestellt, der auf dem Boden der Priesterschrift stand (Rp), der ausser dem deuteronomistischen Richterbuch auch die Vorlagen kannte, aus denen es gearbeitet ist. Diesem Rp verdanken wir die Wiedereinsetzung von c. 9 und c. 16, was sich dadurch nachweisen lässt, dass die Vv. 8₃₀—₃₂, die deutlich auf c. 9 überleiten, die Sprachfarbe der P-Schule zeigen. Dadurch, dass Rp nicht die von Rd herrührenden Vv 8₃₃—₃₅, die c. 9 ersetzen sollten, getilgt hat, sind

wir in die glückliche Lage versetzt, den Entwicklungsprocess unsers Buches erschliessen zu können. Von Rp sind auch die beiden Anhänge c. 17—18 und 19—21 angefügt, denn in diesen letzten capp. lässt sich die Hand von Rp auf das sicherste nachweisen: auf sie ist offenbar der Ausgleich zwischen den 18000 Erschlagenen der älteren Quelle vgl. 20 29. 34. 36b. 37a. 38. 40—42a. 44a und den 25000 der jüngern in 20 35 vgl. zu 20 45—47 zurückzuführen. Auch sonst zeigt sich namentlich in c. 20 mehrfach Rp. Kann aber daran nicht gezweifelt werden, dass c. 17—21 von Rp angefügt sind, so wird auch die Anfügung von c. 1—2 5 auf seine Hand zurückgehen: thatsächlich finden sich hier Einarbeitungen, die auf eine spätere Hand zurückgehen: so namentlich in 2 1b—6a vgl. zu 1 1ff. Innerhalb des deuteronomistischen Richterbuches gehen offenbar auf diesen Rp die sogenannten kleinen Richter zurück, welche einerseits das chronologische Schema von Rd voraussetzen, und andrerseits ein eigenes Schema haben, das nicht nur von dem religiösen von Rd abweicht, sondern offenbar auch einen andern Begriff von שופט voraussetzt wie Rd. Bestimmend für diese Einfügung der fünf kleinen Richter war offenbar der lediglich schematische Gesichtspunkt, auf diese Weise eine der Zwölfzahl der Stämme entsprechende Zwölfzahl von Richtern zu gewinnen. Da Abimelek nach 10 1 als Richter gerechnet wird, so ergiebt sich auch von hier aus, dass diese kleinen Richter der nachdeuteronomischen Zeit zugehören. Ein späterer Leser erneuerte freilich die Bedenken, welche Rd zur Ausscheidung von Abimelek bestimmt haben: auch er setzte Abimelek als Richter ausser Rechnung, und um die Zwölfzahl zu behalten, setzte er Samgar ben ʿAnat als Richter ein. Das ist die letzte nachweisbare Aenderung bezw. Bearbeitung, die unser Richterbuch erfahren hat.

§ 6. Die Chronologie des Richterbuchs.

Die Frage der Chronologie des Richterbuchs bietet erhebliche Schwierigkeiten, die seit langer Zeit die Historiker beschäftigt und eine nicht geringe Zahl von Versuchen zu ihrer Lösung hervorgerufen haben, aber ohne dass sich bisher eine der Lösungen allgemeine Anerkennung errungen hätte. Der hauptsächlichste Grund liegt eben darin, dass man erst in den letzten beiden Jahrzehnten zu einer treffenderen Auffassung über die Entstehung unseres Buches und über seine Chronologie gelangt ist, beides steht mit einander in engem Zusammenhang, wie sich zeigen wird.

Die chronologischen Angaben, die sich in unserm Richterbuch finden, sind, wie oben kurz berührt, doppelter Art. 1) Bei den grossen Richtern haben wir Zahlen, die sich auf die Unterdrückungs- und solche, die sich auf die Ruhezeiten oder die Jahre der Richterherrschaft beziehen. Jene sind folgende: Israels Unterdrückung durch 3 8 Aram 8 Jahre; 3 14 Moab 18 Jahre; 4 3 Kanaan 20 Jahre; 6 1 Midjan 7 Jahre; 10 8 Ammon 18 Jahre; 13 1 Philister 40 Jahre = 111 Jahre. Als Ruhezeiten finden sich: 3 11 ʿOthniel 40 Jahre; 3 30 Ehud 80 Jahre; 5 31 Debora-Barak 40 Jahre; 8 28 Gideon 40 Jahre; 12 7 Jiphthaḥ 6 Jahre; 15 20 Simson 20 Jahre = 226 Jahre d. h. zusammen 337 Jahre.

Bei den kleinen Richtern haben wir nur eine Zahlenreihe, nämlich die

Angabe ihrer Herrschaftszeit, hier hätte jene andere Zahlenreihe für die Unterdrückungszeiten oder interregna, die wir bei den grossen Richtern finden, gar keine Stelle, weil nach dem Wortlaut des bei den kleinen Richtern angewandten Schema's diese als eine ununterbrochene Reihe gedacht sind.

Wir haben für Tola' 10_2 23 Jahre, Jair 10_3 22 Jahre, Ibzan 12_9 7 Jahre, Elon 12_{11} 10 Jahre, Abdon 12_{14} 8 Jahre = 70 Jahre, zu denen ev. die drei des Abimelek 9_{22} zu rechnen wären, so dass sich 73 Jahre ergäben oder 410 Jahre für die Zeit der grossen und kleinen Richter sammt den Unterdrückungszeiten.

Hätten wir keine andern chronologischen Angaben, so könnten wir uns bei diesem Ergebniss beruhigen. Nun haben wir aber I Reg 6_1 die bestimmte Angabe, dass vom Auszug aus Aegypten bis zu dem Beginn des Tempelbaus im 4. Jahre Salomo's 480 Jahre verflossen seien, eine Zahl, die um so mehr zu denken giebt, als wir zu den oben für die Richterzeit gewonnenen 410 Jahren noch hinzuzählen müssen: für die Wüstenwanderung 40 Jahre, für Eli nach I Sam 4_{18} MT 40 oder nach I Sam 4_{18} LXX 20 Jahre, für David nach I Reg 2_{11} 40 Jahre, für Salomo 4 d. h. 124 bezw. 104 Jahre; ausserdem x Jahre für Josua, y für Samuel und z für Saul, so dass wir also auf der einen Seite 534 bezw. 514 + x + y + z Jahre und auf der andern 480 Jahre haben.

Beide Zahlenreihen einfach nebeneinander bestehen lassen als Ausdruck zweier verschiedener chronologischer Systeme ist um desswillen unmöglich, weil zweifellos das chronologische System in unserm Buch ebenso auf deuteronomistische Hand zurückgeht wie jene Angabe in I Reg 6_1. Meist hat man die Schwierigkeit durch Annahme von Gleichzeitigkeiten zu lösen gesucht, doch bleiben alle diese Versuche willkürlicher Art, weil jeder Anhalt im Text dafür fehlt vgl. J. C. Kessler chronologia judicum et primorum regum Israelitarum Lip. 1882 und Joh. Bachmann Kommentar zum Richterbuch 1868 S. 53ff. Den richtigen Weg hat Nöldeke in seinen Untersuchungen zur Kritik des A.T.'s 1869 S. 173ff. gewiesen, wo er darzulegen suchte, dass in dem chronologischen Schema des Richterbuchs offenbar die kleinen Richter und Jiphthah nicht mitzurechnen sind, Wellhausen (Bleek[4] S. 184f. Prolegomena[3] S. 237f.) verfolgte diesen Weg weiter, indem er zeigte, dass diese kleinen Richter von einem Späteren in das Richterbuch eingeführt sind, der offenbar die sogenannten Unterdrückungszeiten nicht mitrechnete, eine Sitte, die sich auch sonst nachweisen lässt. In der That kann diese Ansicht nicht mehr bezweifelt werden: einerseits hat jene doppelte Zahlenreihe bei den grossen Richtern nur in dem religiösen Schema des deuteronomistischen Redactors ihre Voraussetzung, andrerseits hat der, welcher diese kleinen Richter eingefügt hat, offenbar einen andern Begriff von dem »Richter« als Rd, wie das oben schon angedeutet ist. Da nun, wie zu c. 9 dargelegt ist, daran ebenfalls nicht zu zweifeln ist, dass Abimelek ausserhalb des deuteronom. Richterbuchs steht, dem das chronologische Schema zugehört, und die 40 Jahre der Philisterherrschaft sich offenbar mit den 20 Jahren des Simson und den 20 Jahren des Eli decken, weil erst Samuel nach der Anschauung von Rd die Befreiung brachte, so sind demnach von jenen 514 Jahren 113 Jahre abzuziehen = 401 Jahre, wir gewinnen demnach die Gleichung 480 Jahre I Reg 6_1 = 401 + x + y + z Jahren.

Moore hat nun die sehr ansprechende Vermutung geäussert, dass Saul als schismatischer König, der bald nach seiner Erhebung von Samuel wieder verworfen sei, von dem Deuteronomisten wahrscheinlich ganz ausser Betracht gelassen ist, so dass wir demnach nur 401 + x + y hätten. Da nun Josua 110 Jahre lebte 2 10, und es nahe liegt, diese 110 mit v. Gutschmid in 2 × 40 + 30 oder besser 30 + 2 × 40 zu zerlegen, so werden Josua 40 Jahre zugehören, so dass er 30 Jahre alt war beim Beginn des Wüstenzuges vgl. Joseph's Alter Gen 41 46 mit 50 26. Dann bleiben auch für Samuel etwa 40 Jahre, keine zu hohe Zahl für den hochbetagt sterbenden, der ein so ereignissreiches tiefeinschneidendes Leben hinter sich hatte. Das scheint mir wahrscheinlicher als die Lösung Budde's, der Saul beibehalten will und nun Samuel wie Saul nur je zwanzig Jahre zuertheilen kann.

Nöldeke hat seiner Zeit auch treffend darauf aufmerksam gemacht, dass die 480 Jahre offenbar auf einer Berechnung nach Geschlechtern zu 40 Jahren beruhen vgl. 40 Jahre Wüstenwanderung, 40 J. ʿOthniel, 40 Barak, 40 Gideon, 40 David, 40 + 40 Ehud, 20 Simson + 20 Eli = 40 u. s. w. Auch von hier aus ergiebt sich, dass bei dieser Berechnung für die Zeit vom Auszug bis zum Beginn des Tempelbaus nach 12 Geschlechtern die kleinen Richter nicht gerechnet sind, denn nur wenn man sie ausser Ansatz lässt, ergeben sich ohne Schwierigkeiten diese zwölf Geschlechter: 1. Mose, 2. Josua, 3. ʿOthniel, 4. Ehud, 5. Barak, 6. Gideon, 7. Jiphthaḥ, 8. Simson, 9. Eli, 10. Samuel, 11. David, 12. Salomo, bezw. wenn man Saul einsetzt: 10. Samuel, 11. Saul, 12. David. So ergiebt sich auch von hier aus, das Jiphthaḥ nicht mit den kleinen Richtern zusammengeworfen werden darf (gegen Nöld. u. Kuenen).

Lösen sich so die oben hervorgehobenen Schwierigkeiten, so ist es einleuchtend, dass dadurch die oben dargelegte Anschauung von der Entstehung unsers Buches eine nicht zu verachtende Stütze empfängt.

§ 7. Die Uebersetzungen und der Massorethische Text.

Der massorethische Text des Richterbuches ist zwar in einem erheblich besseren Zustand als der der Samuelbücher, aber auch er zeigt an einer ganzen Reihe von Stellen unzweifelhafte Verderbnisse, für deren Beseitigung wir zunächst auf die alten Uebersetzungen angewiesen sind. Von diesen haben das Targum und die Peschiṭta grössere Bedeutung für die Geschichte der Exegese als für die Textkritik; nicht anders ist das mit der Uebersetzung des Hieronymus: der der Uebersetzung zu Grunde liegende Text deckt sich im Wesentlichen mit dem Massorethischen Text (MT). Von der grössten Bedeutung ist aber der Text der griechischen Uebersetzung oder, genauer gesagt, der griech. Uebersetzungen. Schon 1705 hatte nämlich Joh. Ernst Grabe in seiner Epistola ad Joannem Millium dargethan, dass es sich in den uns überkommenen Handschriften der LXX nicht um verschiedene Recensionen einer einzigen Uebersetzung, sondern thatsächlich um zwei griechische Uebersetzungen handelt, von denen die eigentlich genuine im Alexandrinus vorliegt, während die andere von jener gänzlich ver-

schiedene in der »romana editio« enthalten ist, und dass diese letztere, deren Text erst Athanasius und Cyrill von Alexandrien citiren, den in Aegypten umlaufenden Text d. h. also die Uebersetzung des Hesychius repräsentire. Von diesen Resultaten Grabe's weichen die Untersuchungen O. F. Fritzsche's in dem Programm der Universität Zürich: liber Judicum secundum LXX interpretes 1867 erheblich ab. Nach Fritzsche soll der älteste Text der LXX im Vaticanus, der Grundlage der römischen Ausgabe, und in den Minuskeln 16. 44. 57. 76. 77. 85. 131. 141. 209. 236. 237, bei Holmes-Parsons (H.-P.) vorliegen. Aus diesem überarbeiteten Text sei dann die κοινή geflossen, welche in den Uncialen III. IV (Sarravianus). X (Coislinianus). XI (Basiliano-Vaticanus) und den Minusk. 15. 18. 19. 29. 30. 64. 71. 108. 121 sich findet und der alten lateinischen und der von Rördam herausgegebenen syrischen Uebersetzung zu Grunde liegt. Durch eine abermalige Bearbeitung sei daraus die editio Lucianea geworden, die in den Minuskeln 44. 54. 59. 75. 76. 84. 106. 107. 128. 134 vorliege.

De Lagarde nahm die Frage von Neuem auf und kehrte in seinen Septuaginta-Studien 1891 zu den Resultaten von Grabe zurück, er legte dar, dass 1) die im cod. Alexandrinus vorliegende Uebersetzung des Buches der Richter im Grossen und Ganzen sowohl mit dem Text des Origenes als mit dem Text des lateinisch redenden Westens übereinstimmt; 2) dass der cod. Vaticanus nicht Varianten zu A sondern, wie die schwierigeren Stellen zeigen, eine andere Uebersetzung des Buches der Richter liefert.

In diesen Bahnen von Grabe und de Lagarde ging G. F. Moore weiter, indem er sowohl das Verhältniss der einzelnen Handschriften als auch das der secundären Uebersetzungen zu diesen beiden Uebersetzungen heranzog und im Einzelnen zeigte, dass die durch cod. Alex. repräsentirte Uebersetzung, welche, abgesehen von Athanasius und Cyrill von Alexandrien, die alexandrinischen Kirchenväter des 2.—4. Jahrhunderts anführen, die genuine ist, während die zweite vielleicht erst im 4. Jhdt. in Aegypten abgefasst ist, so dass ihr textkritischer Wert verhältnissmässig gering ist. Namentlich in seinen Notes zu der in The Sacred Books erschienenen Ausgabe 1900 S. 22—72 hat Moore mit der grössten Sorgfalt das gesammte für die textkritische Behandlung wichtige Material gesammelt. Da auch die in meinem Commentare vertretenen Conjecturen wesentlich auf den Untersuchungen Moore's fussen, so benutze ich auch die von Moore in der zuletzt genannten Arbeit gebrauchten Sigel, die z. Th. von den in seinem Commentar verwandten und von Budde adoptirten verschieden sind.

Die älteren griechischen Uebersetzungen bieten 1) die Uncialen: Alexandrinus (A), Coislinianus (Cs = X H-P), Basiliano-Vaticanus (Bs = XI H-P), Sarravianus (Sr = IV u. V H-P); 2) die Minuskeln: 19. 108. 118 (H-P), welche in der Complutensischen Polyglotte und in Lagarde's Lucian-text wiedergegeben sind, hier mit L citirt; 54. 59. 75. 82 (H-P) und die Fragmente eines von Tischendorf herausgegebenen Uncial-Palimpsestes (Monumenta Sacra I, 171—176, enthaltend Jdc 11_{24-34} und 18_{2-20}) = Lp, sie repräsentiren den Text von Theodoret; 120. 121 (H-P), die den Text der editio Aldina, Venedig 1518 geben = Vn.

Auf diese Uebersetzung gehen zurück die altlateinische sogenannte Itala,

die nur in Fragmenten vorliegt, die aethiopische von Dillmann herausgegebene, der hexaplarische Syrer, der von Rördam und de Lagarde veröffentlicht ist, und endlich die armenische Uebersetzung, die wesentlich auf den cod. Sinaiticus zurückgeht. Diese Uebersetzung benutzte Origenes für seine textkritischen Arbeiten; dasselbe hat Mez (die Bibel des Josephus 1895) für Josephus und Ryle (Philo and Holy Scripture 1895 S. 284f.) für Philo nachgewiesen (Bud.).

Die jüngere griechische Uebersetzung ist repräsentirt 1) durch die Uncialcodices: Vaticanus (II H-P) = V, Cod. Mus. Brit. 200002, bei de Lagarde für die capp. 1—5 collationirt = Bm; 2) durch eine grössere Zahl von Minuskeln 16. 30. 52. 53. 58. 63. 77. 85. 131. 144. 209. 236. 237 H-P u. durch den in der Catena Nicephori (Leipzig 1773) veröffentlichten Text = N. Von dieser Uebersetzung ist abhängig die koptisch-sahidische, von Ciasca publicirt (Sacrorum Bibliorum fragmenta copto-sahidica 1885), sie enthält aber nur Fragmente und zwar 1_{10-21} und $1_{27}-2_{17}$.

Der Text der übrigen griechischen Uebersetzungen des Aquila, Symmachus (Σ) und Theodotion (Θ) übertrifft an textkritischem Wert nicht den des Hieronymus, des Syrers und des Targum, denn sie gehen alle auf den palaestinensischen Text des 2. Jhdts. n. Chr. zurück vgl. Field Bibliorum Sacrorum I.

§ 8. Litteratur.

Zur Textkritik: O. F. Fritzsche Liber Judicum secundum LXX interpretes Zürich 1867. A. Schulte De restitutione atque indole genuinae versionis graecae in libro Judicum Leipzig 1869. A. P. de Lagarde Septuaginta-Studien in den Abh. der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 1891 S. 1—72. A. van Doorninck Bijdrage tot de textkritiek van Richteren I—XVI 1879. Vgl. auch Graetz Emendationes in V. T. 1894 und A. Mez Die Bibel des Josephus 1895.

Unter den Commentaren eröffnet einen neuen wesentlichen Fortschritt G. L. Studer Das Buch der Richter grammatisch u. historisch erklärt Bern 1835. 2. Ausgabe 1842. E. Bertheau Das Buch der Richter u. Ruth (im Kurzgefassten exeget. Handbuch) Leipzig 1845, 2. Aufl. 1883. C. Fr. Keil Josua, Richter und Ruth Leipzig 1863, 2. Aufl. 1874. J. Bachmann Das Buch der Richter (c. 1—5) 1868. 68. P. Cassel Das Buch der Richter (in Lange's Bibelwerk) Leipzig-Bielefeld 1865, 2. Aufl. 1887. S. Oettli Das Deuteronomium und die Bücher Josua u. Richter (im Kurzgef. Comment. von Strack u. Zöckler) 1893. G. F. Moore A Critical and Exegetical Commentary on Judges (in The International Critical Commentary) Edinburgh 1895 und The Book of Judges (in P. Haupt's The Sacred Books of the Old Testament) Leipzig 1900. K. Budde Das Buch der Richter (in Marti's Kurzem Handkommentar zum A.T.) Freiburg 1897.

Zur Quellenkritik: Th. Nöldeke Untersuchungen zur Kritik des A.T.'s 1869 S. 173ff. J. Wellhausen in Bleek's Einleitung in das Alte Testament 4. Aufl. 1878 S. 181ff. Ed. Meyer ZATW I S. 117ff. B. Stade ZATW I

1881 S. 339ff. J. C. Matthes ThT XV 1881 S. 593ff. S. R. Driver, The Jewish Quarterly Review I, 1889 S. 258ff. K. Budde Richter u. Samuel Giessen 1890. R. Kittel StKr 1892 S. 44ff. O. Kalkoff Zur Quellenkritik des Richterbuches (Gymn.-Programm) Aschersleben 1893. W. Frankenberg Die Composition des deuteronomischen Richterbuches 1895. Vgl. die bei den einzelnen Abschnitten verzeichnete Litteratur.

Übersicht über die Quellenscheidungen.

* will darauf hinweisen, dass ein Vers nicht völlig dem ihm zugewiesen Autor angehört, sondern noch ein andrer Antheil an ihm hat bezw. dass seine Grundlage auf andere Hand hinweist.

	J	E	J_2	E_2	P	Rje	Rd	Rp bezw. R
Wellhausen	c. 1 1b—7. 9. 11—18. 22—35. 2 1a. 5b							1 1a. 8. 10. 19—21. 36. 2 1b—5a
Ed. Meyer	1 1b. 2—4. 6. 7a. 9. 20. 11—17. 19. 21—33. 2 1a. 5b							1 1a. 5. 7b. 8. 10. 18. 34—36. 2 1b—5a
K. Budde	1 1aβb. 2f. 5—7. 19. 21. 10*. 20*. 11—16. 36. 17. 22—29. 30—34. 35. 2 1a. 5b					2 1b—5a		1 1aα. 4. 8. 9. 18
G. F. Moore	1 1aβb. 2f. 5—7. 10 (die drei Eigennamen am Schl.). 11f. 13*. 14—17. 19—23a. 24—36. 2 1a. 5b							1 1a. 4. 8. 9. 10*. 13*. 18. 23b. 2 1b—5a
N.	1 1aβb. 2f. 5—7. 10 (drei Eigennamen am Schl.) 11f. 13. 14—17. 19—23a. 24—36. 2 1a. 5b							1 1aα. 4. 8. 9. 10*. 13*. 18. 23b. 2 1b—5a
Ed. Meyer	2 23a. 3 1b. 2, die Völkerliste in v. 3	2 22. 23b. 3 1a. 5. 6					2 6—21	
Kittel	2 23*. 3 1—3*						2 6—12. 14—16. 18—22. 3 4—6. 7—11	2 13. 17. 23*. 3 1—3*
Holzinger	2 23a. 3 1—3*	2 13. 20f. 35f.					2 10—12. 14—16. 18*. 19. 22. 3 7—11	2 17. 15aα? 3 6—9. 2
K. Budde	2 23*. 3 2*	2 6. 8. 9. 13. 20*. 21*. 22*. 3 1a. 3				3 1b. 4—6	Rd_1 (2 6. 8. 9. 13) 20. 21 Rd_2 2 7. 10—12. 14—16. 18f. 7—11	2 17
G. F. Moore	2 23* 3 2*. 5*. 6			2 6. 8*. 9. 10. 13. 20f. 3 4		2 23 fin. 3 5 fin.	2 7. 11. 12. 14. 15. 18. 19. 22. 3 1a. 3. 7—11	3 1b. 2b
N.	2 23a. 3 2*			2 6. 8*. 9. 13. 20f.		2 23b. 3 1*. 5*. 3 6	2 7. 10. 11*. 12. 14—16. 18f. 22. 3 2f. 7—11	2 8*. 11*. 14*. 17. 3 1*. 2*. 5*

	J	E	J_2	E_2	P	Rje	Rd	Rp bezw. R
H. Winckler	A 3 14a. 15aβ von ויקם an 15b. 17. 18. 19aβb. 20b. 21f. 24aακ. 25aα. 26bβ. 27aα. 28abακ (bis ואחריו) [29aακ . . .]. 30a	B 3 13b . . . 16 . . . 19aα. 20a . . . 23. 24aαבβb. 25aβb. 26abα. 27aβb. 28bαבβ. 29aαבβb					3 12. 13a. 30	
Holzinger	3 15b—29						3 12—15a*. 30	3 31
K. Budde	3 13a. 15*. 16—29						3 12. 13b. 14. 15*. 29*. 30	3 31
G. F. Moore	3 16—27a. 28					3 27b	3 12—15. 29. 30	3 31
N.	3 16—27a						3 12—15*. 27b. 29. 30	3 23*. 3 31
K. Budde	4 2*. 7*. 17*. 23*	4 2f.*. 4—22					4 1—3. 23f. 5 31b	
G. F. Moore		4 6. 7*. 8—10. 11*. 12—16. 17*. 18—22				4 7*. 11*. 17*. 5 1	4 1—4. 23f. 5 31b	4 5
N.	4 4a. 6f. 10. 11*. 12—16. 17*. 18—22					4 7. 17*. 21*	4 1—3. 4b. 23. 24	4 5. 8f. 11. 5 1
Wellhausen	8 4—9. 11—21	6 1—6*. [7—10]. 11—21. 33. 34. 7 1. 10—25a. 8 1—3	8 22—28	6 36—40. 22—24. 25—32. 35. 7 2—9		7 25b. 8 10 von כל הנותרים ab		8 29—35
B. Stade Gesch. Isr. I, 181 f.	8 4—10aακ. 11—21 . . . 32? . . .	6 1—6*. 11—17abα. 18f. 21. 22a [22b—24 an falschem Ort]. 33. 34. 7 1—9. 25a. 8 1—3	8 22—28	6 2b. 7—10. 17bβ. 20. 25—32. 35. 36—40. 7 2—8		7 25b. 8 10 von כל הנותרים ab	6 1—6*	8 29—35
Kuenen §19 Anm. 4 §18 Anm. 5	. . 8 5—9. 11—21. 24—27a (28f. 32?)	6 11—24. 33f. 7 9—24. 8 1—3	8 22f.	6 25—32. 35. 36—40. 7 1*—8; in 7 16ff. die Krüge u. Fackeln		7 25 thlw. 8 4. 10	6 1—6*. 7—10. [25—32]. 8 27b. 30f. 33. 34f.	
Kittel Gesch. II, 71—79	8 4—10aακ. 11—24	6 2—6a*. 11—24. 33f. 36—40. 7 1. 9—11. 13—25a (15—22*). 8 1—3. 24—27a (29—32?)		in 7 15—22 die Posaunen		7 25b u. 8 10 von כל הנותרים ab vgl. 6 3*. 33*. 7 12*	6 1. [2a]. 6b. 25—32. 35. 7 2—8. 12. 8 22f. 27aγb. 28. 33—35	

	J	E	J_2	E_2	P	Rje	Rd	Rp bezw. R
Böhme ZATW V, 251 ff.	6 11 thlw. 12. 13a. 14a thlw. 17a. 18a thlw. 18b. 19a thlw. [19b ?] 21—24							
Cornill	6 7—10. 25—32. 36—40 8 4—10a. 11—21. 22f. ? 24—27aαb	6 2b—6a. 11—24. 33f. 7 1. 9—25a. 8 1—3. 29		6 7—10		6 32. 35.	6 1. 2a. 6b 8 28. 33—35	8 30—32
H. Winckler	6 14a . . . 16. 17 . . . 21bακ . . . 22b* 23 7 9—18 thlw. 19a. 20aβ thlw. 20b*. 21b 8 4—10aακ. 11a . . . b . . 12—21. 26 thlw.	6 11—13a . . . 15? . . . 18. 19 (20?). 21 thlw. (?) 33f. 36—40 7 1. 9—18 thlw. 20aα thlw. 21a. 22aβ thlw. bακ. 8 29. 7 23. 25aα thlw. 25b(?). 8 24a. 25. 26*. 27a	6 7—10. 25—32. 7 2—8. 24. 8 1—3. 22f. sekundär			6 20	6 1—6	6 13b. 14b. 24. 8 24b. 27b. 28. 30—35
K. Budde	6 2b—6a*. 11. 12b. 13a. 14*. 15a. 16*. 17a. 18a*. 18b. 19a*. 19b. 21. 22—24 . . . 34. 8 4—9. 10aα. 11. 7 16*. 17a. 18bβ. 19a*. 20*. 21b. 8 12a. 7 22b*. 8 12b. 13—17a. 18—21bα. 22f.*? 24—26. 27aα. 30—32*	6 12a. 13b. 14*. 15b. 16*. 17b. 18a*. 19a*. 20 E oder J_2? 6 25—31. 33. 36—40. 7 1. 9—11. 13—15. 16*. 17b*. 18*. 19a*. 19bα. 20aβ. 21a. 22a*. 22b*. 24f. 8 1—3. 22f. ? 29		6 7—10		6 32. 35 (7 16—22)	6 1. 2a. 6b — 8 22f. — — 8 24—26a. 27aα—28. 33—35	7 2—8. 12. 14*. 23. 8 10aβb. 21bβ. + 8 22f. 24—26. 27aα + 27aβb. (30—32) 7 13*. 8 26b
G. F. Moore	6 11. 12. 13*. 14*. 15. 16*. 17*. 18*. 19*. 21*. 22—24. 34 7 1*. 7—9. 12*. 13. 14*. 15. 16*. 20*. 21. 22* 8 4—9. 10*. 11—15. 16*. 17—21. 24. 25. 26*. 27*	6 33*. 36—38. 39*. 40 7 16*. 17*. 18*. 19*. 20*. 22*. 23*. 24*. 25* 8 1—3. 29		6 7—10. 25—27. 28*. 29. 30. 31*. 32* 8 22f.		6 13*. 14*. 16*. 17*. 18*. 19*. 20. 33*. 35a. 7 1*. 2—8. 12*. 20*. 23*. 25*	6 1—6 8 27. 28. 33—35	7 14*. 18*. 19*. 22*. 24* 8 10b. 16*. 26*. 30—32
N.	6 3a. 4b. 5*. 6a. 7 16f. 19*. 20*. 21*. 22* 8 4—10aα. 11—15. 16*. 17*. 18—21. 24*. 25. 26*. 27a	6 33*. 34. 36—38. 39*. 40 7 1. 8bβ. 9—11. 13*. 14*. 15. 18. 19*. 20*. 21*. 22*. 23. 24. 25a. 8 1—3. 29	6 11f. 13a. 14*. 15. 16*. 17a. 18. 19*. 21abα. 22—24	6 25—28abα. 29—30. 31*			6 1. 2a. 6b. 7—10 8 28. 33—35	6 2b. 3b. 4a. 5*. 13b. 17b. 19*. 20. 21bβ. 25bβ. 31*. 32. 35. 7 2—8 a b α. 12. 22aα. 25b 8 10aβb. 22f. 24 fin. 26*. 27b. 30—32
G. F. Moore	9 26—41	9 1—21. 22*. 23—25. 42—55				9 24. 56. 57		9 22*
K. Budde	9 1—6. 21*. 22? 26. 27b. 28—31. 33b. 34b. 35a. 36 . . .	. . . 9 7—16a. 19b. 20. 21*. 23—25a. 27a. 25b. 32. 33a.				9 16b—19a ? 9 41. 42b. 43bβ		9 16b—19a ?

	J	E	J_2	E_2	P'	Rje	Rd	Rp bezw. R
N.	9 1—6	... 9 7—16a. 19b. 20				9 16b—19a. 22f. 41. 43b. 56f.(?)		9 55
	9 21 26. 27b. 28*. 29a. 30f. 29b. 33b. 34b. 35a. 36—40. 46—54	9 22f. 25*. 27a. 32. 33a. 34a. 43a. 42. 35b. 44f. 56f.(?)						
G. F. Moore	10 1—3. 4*. 5. 12 8—15	11 1*. 3. 4. 5*. 6—11. 30—32. 33*. 34—40. 12 1—6		10 10. 11*. 12*. 13—16			10 6*. 7. 8a. 17. 18	10 4*. 6*. 8*. 9*. 11*. 12* 11 1*. 2. 5a. 20*. 29
K. Budde	10 17* 11 1a. 3. 4a. 10 8a*. 11 4b. 5b. 6—11a*. 29aβb*. 32*. 33a* 12 1—4bα. 5f.	10 17* 11 1—11a*. 12—28. 29aα. 30f. 11b. 32*. 33a*. 34. 35a ... 35b—40		10 10—16		11 5a. (11 12—26)	11 33b 12 7a	10 1—5 12 7b? 8—15
N.	11 1*. 3. 4. 5*. 6—11a. 29b*. 32	11 ..... 11b—29a. 30f.		10 11*. 12*. 13—18		11 29b*	10 6a. 7. 8a. 9b. 10. 17. 18 11 33b 12 7a	10 1—5. 6b. 8b. 9a. 11*. 12* 11 1*. 2. 5a* 12 4b. 7b. 8—15
	11 33a 12 1—4a. 5. 6	11 34—40						
G. F. Moore	13 2—4. 5*. 6—18. 19*. 20—22. 23*. 24. 25* 14 1. 2. 3*. 4*. 5*. 6*. 7. 8*. 9. 10*. 11*. 12*. 13. 14*. 15*. 16—18. 19*. 20 15 1—4. 5*. 6—19 16 1. 2*. 3. 4—26. 27*. 28—31a					13 5* 14 19 16 27*	13 1 15 20	13 19*. 23*. 24b 14 3*. 4*. 5*. 6b. 8*. 10*. 11*. 12*. 14*. 15* 16 2*. 27* 16 31b
K. Budde	13 2—15 19. 16 1—31a		c.13*.14*				13 1. 15 20	16 31b
N.	13 2—4. 5a. 6*. 7—18. 19*. 20. 21a. 22. 23*. 24. 25*. 14 1. 5*. 6*. 7*. 8*. 9*. 11aβb. 10b. 12*. 13. 14*. 15aβb. 16a. b*. 17. 18. 19bβ. 20. 15 1. 2. 3*. 4. 5*. 6f. 8*. 9—11. 12*. 13—20. 16 1. 2*. 3—22. 23*. 25. 24. 26*. 27*. 28. 29*. 30		14 2—4*				13 1. 15 20 (16 31)	13 5b. 19*. 21b. 23*. 25* 14 2—4*. 5*. 6*. 7*. 8*. 9*. 10a. 11aα. 13. 14*. 15aα. 16b*. 19abα 15 3*. 5*. 8*. 12* 16 2*. 23*. 26*. 27*. 29*. 31b
G. F. Moore	17 1. 5*. 7*. 8*. 9. 10. 11*. 12*. 18 1*. 2*. 3*. 4*. 5. 6. 7*. 8*. 9*. 10*. 11*. 12*. 13. 14*. 17*. 18*. 19. 20*. 21—27. 28*. 29*. 30*	17 2—4*. 7*. 11* 18 2*. 3*. 4*. 8*. 9*. 15*. 31				17 5*. 8* 18 14*. 18*. 20*. 30*		17 2*. 6. 13 18 1*. 11*. 12*. 14*. 15*. 16. 17*. 18*. 28*. 29*. 30*

	J	E	J_2	E_2	P	Rje	Rd	Rp bezw. R
K. Budde	17 1. 5. 7*. 8—11a. 12*. 13 18 19—29. 31a	17 2—4. 7*. 12aβ. 11b 18 1—18 18 30abα				17 6 18 1a		18 30bβ. 31b
N.	17 1. 2a. 3bβ. 4a. 5a. 7*. 8—10. 11a 18 1*. 2*. 3bβ. 4b. 5. 6. 7*. 8*. 9*. 10a. 11*. 12*. 13. 14* 16* 17* 18* 19. 20*. 21—27. 28*. 29a. 31a	17 2b. 3abα. 4b. 5b. 7*. 11b. 12f. 18 2*. 3abα. 4a. 7*. 8*. 9*. 10b. 15*. 17*. 18*. 30abα				17 5aα		17 6 18 1*. 11*. 12*. 14*. 15*. 16*. 17*. 20*. 28*. 29b. 30bβ. 31b
G. F. Moore	19 1*. 2—5. 6*. 9. 10*. 12*. 14*. 15*. 16*. 17—23. 25—30 20 1*. 3—5. 6*. 7. 8*. 18. 19. 29. 36*. 37*. 38. 39*. 40f. 44*. 47 21 1. 15. 16*. 17f. 19*. 20*. 21. 22*. 23*	19 7. 8*. 10*. 12*. 13*. 15*				19 8*. 12*		19 1*. 10*. 16b. 19 20 1*. 2. 6*. 8*. 9—13. 15—18. 20—28. 30—36aα. 37b. 39*. 42. 43*. 44b—46. 48. 21 2—14. 16a. 19aβ—20a. 22*. 23*. 24. 25
K. Budde	19 1b—30. 20 1aαb. 2*. 3—8. 10b. 19 20 31aβb. 32 21 15*. 17—19a. 20b. 21. 22*. 23	20 29. 33a? 34a. 35b? 34b. 36b. 37a. 38. 40—42a. 44a. 47f. 21 1. 6—8. 10aα. 12*. 13. 14aα. 24b			20 1aβ. 2*. 9. 10a. 11—17. 21. 22. 24—27a. 28aβb. 30. 31aα. 35. 36a. 47f. 21 2—5. 9—11. 12aβ. 14aβ. 16. 22*. 23*. 24a	21 25		20 18? 23? 27b. 28aα. 37b. 39. 42b. 43. 44b—46 21 4aβ. 14b. 19aβ. 20a
N.	19 1. 2. 3. 9. 15a. 22*. 24*. 25*. 26*. 27* 19 4*. 5*. 6aα. 10*. 13. 14*. 15b. 16a. 17. 18*. 19. 20. 21. 22*. 23. 24*. 25*. 26*. 27*. 28—30. 20 1*. 3. 4*. 5. 6*. 7. 14. 19. 29. 33a(?). 34—36aβb. 37a. 38. 40—42a. 44a 21 15. 17. 18. 19*. 20*. 21. 22. 23*. 24*	19 6aβb. 7*. 8*. 11. 12. 14*. 18* 20 31*. 32* 21 1. 6. 7. 8*. 12*. 13*. 14aα			20 1*. 2. 3—10. 12. 13. 15. 16b. 17. 20—22. 24—26. 28. 30. 31a. 35. 36aα. 47f. 21 2. 3. 9—11. 16. 24a			19 1*. 4*. 5*. 7*. 8*. 10*. 16b 20 4*. 6*. 11. 16a. 18. 23. 27. 31*. 32*. 33. 37b. 39. 42b. 43. 44b. 45f. 21 4. 5. 8*. 12*. 13*. 14aβb. 19*. 20*. 23*. 25

I. Cap. 1—2, 5.

[1] *Nach dem Tode Josua's* fragten die Israeliten Jahve: wer soll zuerst

---

I. Cap. 1, 1—2, 5. Die Eroberung Kanaan's.

J. Wellhausen in Bleek Einleitung in das A. T.[4] S. 181 ff. und die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments 1889 S. 213 ff. 3. Aufl. 1899 S. 208 ff. Ed. Meyer ZATW I, 117 ff. Stade ZATW I, 146 ff. R. Kittel Gesch. der Hebr. I, 239 ff. Budde die Bb. Richter und Samuel 1890 S. 1 ff.

1, 1 versetzt uns in die Zeit nach dem Tode Josua's, als Israel sich im Westjordanlande befand vgl. v. 16, wo das Volk, durch die Eroberung Jericho's vgl. Jos 6 und Gilgal's vgl. 2, 1 festen Fuss gefasst hatte. Die weitere Eroberung soll nun beschrieben werden, thatsächlich aber werden nur zwei Kriegszüge erwähnt: 1) der von Juda im Bunde mit Simeon und einigen nichtisraelitischen Stämmen, welche den südlichen Theil des Landes ausser Jerusalem (und einigen andern Städten, welche Juda von dem Joseph-Haus abschneiden) sowie der Ebene am Meer in ihre Hände bringen v. 1—21 und 2) der des Josephhauses, welches das mittlere Bergland in Besitz nimmt mit Ausnahme einer Reihe von Städten, welche den Norden Palaestina's von dem mittleren Bergland abschneiden v. 22—29. Von den Kämpfen der andern Stämme erfahren wir nichts, vielmehr werden aus dem Gebiet von Zebulon, Asser, Naphthali nur die in den Händen der Kanaaniter gebliebenen Orte erwähnt v. 30—33, während von Dan nur seine Zurückdrängung berichtet wird v. 34. In c. 2, 1—5 findet sich im Anschluss an den Hinweis darauf, dass der »Engel Jahve's« von Gilgal nach Bethel vgl. zu 2, 1 ff. gezogen, eine Rede desselben, in der er einerseits die Israeliten straft, weil sie die Kanaaniter nicht ausgerottet, und andrerseits betont, dass diese um desswillen vor der Vernichtung bewahrt seien, damit Israel durch sie gestraft werde.

Schon diese kurze Inhaltsangabe zeigt, dass es sich hier nicht um eine Fortführung des im Buche Josua Erzählten handelt, wie man nach 1, 1 vermuthen könnte, sondern dass vielmehr unsere Erzählung der in Josua parallel ist und sie ausschliesst, hat doch nach ihr Israel unter Josua's Führung das ganze Land völlig in seine Gewalt gebracht und die Kanaaniter vernichtet. Steuernagel (das Buch Josua S. 150) hat zwar behauptet, dass das Buch Josua und Jud. 1 keine sich ausschliessenden Parallelen seien, sondern die Josuageschichte sei mit den Fragmenten aus der Josephgeschichte Jud 1, 22—29 zu combinieren. Denn im Buche Josua seien anschauliche Eroberungsberichte, die auf volkstümliche Ueberlieferung schliessen lassen, nur für den südlichen Theil des Gebirges Ephraim, dort aber sassen ursprünglich die Josephiden. Es sei demnach offenbar eine Umbildung, wenn diese anschaulichen Eroberungsberichte bei E auf ganz Israel bezogen

für uns gegen die Kanaaniter ziehen, um mit ihnen zu kämpfen? 2 Jahve sprach: Juda soll ziehen, siehe ich gebe das Land in seine Gewalt. 3 Da sprach Juda zu seinem Bruder Simeon: ziehe mit mir in mein Loosteil, damit wir

---

sind. Man kann das Steuernagel zugeben, nur hat er von dieser Anschauung aus keine Ursache zu bestreiten, dass das Buch Josua in der uns vorliegenden Form und Jud 1 sich ausschliessende Parallelen seien, er verwechselt hierbei das Buch Josua und den historischen Kern, der nach seiner Meinung jenen Erzählungen über die Eroberung des südlichen Theils des Gebirges Ephraim zu Grunde liegt. Was von diesem historischen Kern und Jud 1 gilt, gilt nicht ebenso von Jud 1 und Josua.

Da es völlig unmöglich ist, sich unter Voraussetzung der Historicität der Erzählung des Buches Josua die Entstehung der hier c. 1 niedergelegten Anschauungen zu erklären, diese auch durch sonstige uns erhaltene Nachrichten ihre Bestätigung finden, so kann kein Zweifel darüber sein, dass die Darstellung in unserm Cap. die ältere ist, welche später durch die des Josuabuches verdrängt ist. Innerhalb des letzteren finden sich noch Reste der älteren Anschauung eingesprengt, insofern nicht nur die meisten vv. unseres cap. sich in Josua nachweisen lassen vgl. Jos 15 13—19 = 1 20. 10—15; Jos 15 63 = 1 21; Jos 17 11—13 = 1 27f.; Jos 16 10 = 1 29, sondern auch noch andere vv. in Josua vorhanden sind, die mit den eben erwähnten auf gleicher Linie stehen, insofern sie wie diese der sonst in Josua vertretenen Anschauung widersprechen und sich sprachlich mit unsern vv. berühren: es sind das Jos 9 6. 7. 13 13. 17 14—18. 19 47, und vielleicht kommt zu diesen noch Num 32 39. 41. 42, die von der Ansiedlung Manasse's im Ostjordanlande handeln. Nach den Darlegungen Wellhausens (Gesch. Israels I, 368) und Ed. Meyers (ZATW 1881, 133 ff.) kann kein Zweifel darüber obwalten, dass diese sämmtlichen in unserm cap. und in Jos. sich findenden vv. der Quelle J zugehören vgl. die Exegese, und zwar kann weder Jud 1 aus Jos. entlehnt sein, da Jud 1 mehr bietet als Jos., noch können die Stücke in Jos. aus Jud 1 stammen, da die zuletzt erwähnten vv. in Jos. ohne Parallele in Jud. sind, sondern offenbar sind die vv. in Jos. wie in Jud 1 aus der vollständigeren Schrift von J geschöpft vgl. Budde Richt. und Sam. S. 1—83.

v. 1 aα ist redactionelle Bemerkung, durch die Jud 1 an Jos 24 angeschlossen werden soll vgl. Jos 1 1, aber diese Zeitbestimmung widerstreitet sowohl der Erzählung des Josuabuches wie der c. 2 6ff., welche beide Josua im Westjordanlande wirkend voraussetzen.

1) 1 1b—21. Der Feldzug Juda's und seiner Verbündeten. a) v. 1 b—8. Juda's Kampf gegen den König von Jerusalem. v. 1 b שאל ביהוה oder באלהים vgl. ב .דרש אל ,דרש (wahrscheinlich hat die Präposition hier locale Bedeutung, Moore) bezeichnet das Befragen des Orakels vgl. 18 5. (20 18. 23. 27) 13 mal in Sam. (I Chr 10 13. 14 10. 14), und zwar ist gewöhnlich an das Loosorakel zu denken, doch vgl. I Sam 28 6. Hos 4 12 בעצו, Ez 21 26 בתרפים vgl. m. Arch. II, 93 f. עלה ist militär. term. für das Heranziehen zum Kampf, gewöhnl. mit על, auch mit ב wie v. 3 Jes 7 6. Num 13 22, hier wie II Sam 5 19 mit אל. Hier ist עלה besonders an seiner Stelle, da es sich um die Eroberung des Gebirgslandes handelt. Die Eroberung von Jericho wird offenbar vorausgesetzt vgl. v. 16, denn nur nach seiner Bezwingung konnte man an die Einnahme des Gebirges denken, da das feste Jericho die Strasse zu ihm sperrte. In לנו bezeichnet ל nicht die Zugehörigkeit wie Ez 1 6. II Sam 19 21 (Bud.) — an diesen Stellen steht es hinter dem Begriff, zu dem es gehört —, sondern לנו ist dat. comm. vgl. Dtn 30 18f. Zu בתחלה, das natürlich auf die Zeit sich bezieht, vgl. 10 18. הכנעני ist bei J Collectivname für die verschiedenen Kanaan bewohnenden Stämme, die E האמרי nennt. Ist in v. 1 das Loosorakel gemeint, so ist die Antwort v. 2 eine Deutung desselben. Zum Perf. נתתי vgl. G-K § 106 m. Aus בגורלי in v. 3 ergiebt sich, dass הארץ Juda's Land ist, das ihm durch das Loos bestimmt war: jener Ausdruck setzt die Anschauung voraus, dass man sich über die Ansiedlung der einzelnen Stämme geeinigt hatte, ehe man zur Eroberung schritt. Die Zusammenstellung von Simeon mit Juda v. 3 ist offenbar dadurch veranlasst, dass das Gebiet von Simeon

wider die Kanaaniter kämpfen, dann will auch ich mit dir in dein Loosteil ziehen. Da zog Simeon mit ihm. ⁴*Als nun Juda hinaufzog, gab Jahve die Kanaaniter und Pherizziter in ihre Hand, so dass sie sie in Bezeḳ schlugen, zehntausend Mann.* ⁵Und sie fanden Adoni|ṣedeḳ| in Bezeḳ und kämpften

---

sich südlich an das von Juda anschloss. In Gen 34 vgl. 49₅—₇ haben wir einen Niederschlag einer andern Erinnerung an Simeon's Vorgehen: danach war Simeon im Bunde mit Levi und ihr Stoss richtete sich gegen Sichem auf dem Gebirge Ephraim, aber er verlief sehr unglücklich. Levi wurde so stark mitgenommen, dass er überhaupt als politischer Stamm aufhörte, Simeon aber wurde so geschwächt, dass er nur im engen Anschluss an Juda sich halten konnte, soweit überhaupt noch von einer Selbständigkeit Simeons die Rede sein konnte: er siedelte sich im Süden von Juda an, und es begreift sich, dass Jos 15₂₆—₃₂.₄₂ vgl. IReg 19₃ seine Städte geradezu unter denen von Juda aufgezählt werden. Die Erinnerung an diese Ansiedelungsversuche Simeon's und Levi's auf dem Gebirge Ephraim ist der späteren Zeit entschwunden. In v. 4 ist zwar von הכנעני והפרזי überhaupt die Rede, es kann jedoch nach v. 7 keinem Zweifel unterliegen, dass der Kampf gegen die Kanaaniter auf dem Gebirge Juda in und um Jerusalem gerichtet ist, wie das für die von Jericho Kommenden naturgemäss ist, denn die einzige Strasse von Jericho in das Gebiet von Juda führt über Jerus. v. 4 nimmt das v. 5 Erzählte voraus, er ist eine aus v. 2 und v. 5 zusammengeflickte Glosse, denn v. 5 setzt v. 3 fort. Neben הכנעני findet sich hier wie Gen 13₇. 34₃₀ (J) הפרזי zur Umschreibung der gesammten Landbevölkerung; letzteres gehört doch wohl zusammen mit פְּרָזִי Dtn 3₅. ISam 6₁₈, das die Bevölkerung der פרזות d. i. der offenen Landstädte bezeichnet. Ob und wie הכנעני, das öfter auch allein Name der gesammten Bevölkerung ist vgl. v. 2f. Gen 34₃₀, sich von פרזי unterscheidet, ist nicht festzustellen. Zu מצא v. 5 = treffen vgl. IIReg 10₁₃. Esr 8₁₅ u. ö. בבזק ist auffallend, insofern dadurch der Ged. nahe gelegt wird, dass der König seinen Namen von seiner Hauptstadt empfangen habe, während wir nach v. 7 anzunehmen haben, dass er König von Jerus. war, wohin er nach seiner Verwundung gebracht wird. Da nun offenbar der hier erwähnte König identisch ist mit dem Jos 10₁.₃ erwähnten Adoni-ṣedeḳ dem König von Jerusalem, so haben Moore u. a. hier den letzteren Namen einsetzen wollen, da der zweite Theil der mit אדון zusammengesetzten Eigennamen sonst einen Gott bezeichne und צדק als kanaanitischer Gottesname nachweisbar sei, vgl. Winckler El-Amarna 125, 37. Baudissin Studien I, 15. Budde vgl. auch Richt. und Sam. S. 63 ff. will אדני בזק beibehalten und בבזק, das in 3 codd. LXX und dem Ket fehlt, als durch Dittographie entstanden tilgen, weil LXX zu Jos 10₁.₃ einstimmig Ἀδωνιβέζεκ (2 codd. Ἀδωνιζεβεκ) bietet und die Aenderung von אדני בזק in אדני צדק unter dem Einfluss von מלכי צדק Ps 110 einfacher sei als das Umgekehrte. Aber 1) ist es sehr wahrscheinlich, dass מלכי צדק Ps 110 von אדני צדק Jos 10 abhängig ist, nicht aber letzteres von jenem; 2) ist es keineswegs unwahrscheinlich, dass LXX in Jos 10 nach unserer Stelle geändert hat bezw. dem Uebersetzer unser Name im Sinne lag; 3) müsste בזק Gottesname sein, da nur so als Name für den König von Jerus. אדני בזק begreiflich wäre, bisher aber wissen wir von einem Gott בזק nichts; 4) erwartet man nach וישבאו auch eine Ortsangabe, wie sie בבזק bietet. Es liegt nahe dies Bezek mit dem heutigen Ibzîḳ an der Strasse von Sichem nach Bethšean zusammenzustellen. Dass der Ort, wo die Schlacht stattfand, jedenfalls in der Nähe von Jerus. zu suchen, ist eine nicht zu beweisende Behauptung Budde's: unser Bericht ist viel zu kurz und lückenhaft, um einen derartigen Schluss ziehen zu können. Da nach Gen 34 Simeon und Levi einst auf dem mittleren Gebirge in der Gegend von Sichem sich festgesetzt haben und nach der noch in v. 2 erhaltenen Erinnerung Juda mit Simeon heraufgezogen war, ist die Möglichkeit keineswegs ausgeschlossen, dass Juda mit den Kanaanitern unter Führung des Königs von Jerusalem bei Bezeḳ d. i. Ibzîḳ kämpfte und sie besiegte, und wir hätten

wider ihn und schlugen die Kanaaniter und Pherizziter. ⁶Adoni'ṣedeḳ' aber floh, und sie jagten hinter ihm her und ergriffen ihn und hieben ihm seine Daumen und seine grossen Zehen ab. ⁷Da sprach Adoni'ṣedeḳ': siebzig Könige mit abgehauenen Daumen und grossen Zehen lasen unter meinem Tisch auf: wie ich gethan habe, so vergilt mir Gott. Und nachdem sie ihn nach Jerusalem gebracht hatten, starb er daselbst. ⁸*Die Judäer aber kämpften gegen Jerusalem, nahmen es ein nach blutigem Kampfe und verbrannten die Stadt mit Feuer.* ⁹*Darnach zogen die Judäer hinab, um die Kanaaniter, welche das Gebirge,*

---

dann hier einen Rest alter Erinnerung, der mit Gen 34 gut zusammenstimmt. Dass ursprünglich in unsern vv. herausgehoben war, dass A. מלך ירושלם war (Bud. Moore), ist nicht zu bezweifeln, vielleicht ist die Ausstossung die Folge der Namensänderung, die A. zum Gebieter von Bezek machte. Moore vermuthet, dass vor v. 5 eine entsprechende Notiz ausgefallen ist. Dem auf der Flucht ergriffenen König v. 6 hackten die Judäer die Daumen und grossen Zehen ab — eine im Alterthum öfter vorkommende Verstümmelung der Feinde vgl. v. 7 und Aelian var. hist. 2, 9 Val. Max. 9, 2. Plut. vita Lys. 9 u. ö. durch die sie zum Kampfe unfähig wurden — und liessen ihn liegen; erst durch die Seinen wird er nach Jerus. gebracht v. 7, wo er seinen Wunden erliegt: nach v. 21 kann über das Subj. in וימיתהו kein Zweifel sein. A. sieht in seinem Geschick eine gerechte Vergeltung der Gottheit (אלהים), hat er doch siebenzig unterworfenen Königen dasselbe gethan, die hernach von den Brocken lebten, die von seinem Tische fielen vgl. Mt 15₂₇. Zu בחנות als von מקצצים abhängigem Accus. vgl. G-K § 116k; zu היו mit dem Part. als Ausdr. der Dauer vgl. G-K § 116r; zu den beiden von בחנות abhängigen Genitt. vgl. G-K § 128a und zu שִׁבְעִים vgl. G-K § 521. Natürlich enthält das Wort des A. eine Prahlerei, denn שלחן, das zunächst nichts als ein rundes Leder bezeichnet, ist dann die Platte bezw. das niedrige Gestell, auf das die Speisen gestellt werden vgl. m. Arch. I, S. 137. 143f.; jedenfalls aber beweist v. 7, dass A. eine bedeutende Stellung unter den Fürsten Kanaans eingenommen hat. Kuenen's Vermuthung, dass v. 4—7 späterer Einschub sei, ist ohne Grund; er stützt sich theils auf dieselbe verkehrte Auffassung von v. 7b, der wohl v. 8 sein Dasein verdankt, theils auf die doch leicht begreifliche Uebertreibung in v. 7 vgl. Einl. § 20 Anm. 1. v. 8 gehört wie v. 4 R zu, der v. steht sowohl mit v. 7 wie mit v. 21 in Widerspruch, denn nach v. 21, womit die uns sonst bekannten Nachrichten übereinstimmen vgl. II Sam 5₆ff., blieb Jerus. unerobert. Budde u. a. vermuthen, dass der v. aus Missverstand des Subj. in 7b entstanden ist: während offenbar die Leute des A. Subj. sind, sah der Verf. von v. 8 dieselben in v. 7b und v. 6 als Subj. an. הכה לפי חרב ist term. für die Vernichtung im Kampf, es wird besonders häufig von dem Vernichtungskampf gegen die Kanaaniter gebraucht vgl. Jos 6₂₁. 8₂₄ u. oft.

b) v. 9—15. Die Eroberung Hebron's durch Kaleb und Debir's durch Othniel. Schwerlich ist die Eroberung des Gebiets von Othniel und Kaleb gleichzeitig mit der Einnahme des jüdischen Gebietes erfolgt, vielmehr werden beide hier in Verbindung mit Juda erwähnt, weil sie von Juda aufgesogen wurden. In Num 14₃₀ scheint noch eine Erinnerung durch, dass Kaleb früher als Israel in Kanaan sesshaft geworden ist, und Num 21₁ff. spricht vielleicht dafür, dass diese Kenizziter (Kaleb und Othniel) den erfolgreichen Versuch gemacht haben von Süden in Palaestina einzudringen. v. 9 ist vor dem Folgenden überflüssig, auch schreibt v. 9 Juda zu, was thatsächlich Kaleb und Othniel gethan haben; offenbar steht desshalb v. 9 auf derselben Linie wie v. 4: er ist redactionelle Zuthat aus einer Zeit, wo das historische Bewusstsein um Kaleb und Othniel geschwunden war. ירד passt eigentlich nur auf den Zug gegen die im Südland und der Niederung wohnenden Kanaaniter, wird aber häufig gebraucht, wenn Jerus. der Ausgangspunkt ist z. B. vom Zug von Jerus. nach Samarien I Reg 22₂. II Reg 8₂₉. 10₁₃.

das Südland und die Niederung bewohnten, zu bekämpfen. [10] *Und Juda zog gegen die Kanaaniter, die Ḥebron bewohnten — Ḥebron aber hiess früher Ḳirjat Arbaʿ und sie besiegten* Šešai, Aḥiman und Talmai. [11] Von dort zog er (Kaleb) gegen die Einwohner von Debir, Debir aber hiess ehedem Ḳirjatsepher. [12] Kaleb aber sprach: wer Ḳirjatsepher besiegt und einnimmt, dem will ich meine Tochter Aksa zum Weibe geben. [13] Da nahm ʿOtniel, der Sohn des Ḳenaz, der *jüngere*

הנגב beginnt südlich von Hebron und erstreckt sich bis Kades und Schur Gen 20 1 vgl. Buhl S. 87. שפלה wird meist von der Ebene am Meer verstanden vgl. Buhl S. 104, während G. A. Smith an das dem Gebirge Juda (ההר) westlich vorgelagerte Hügelland denkt vgl. Hist. Geogr. S. 201 ff. v. 10 schreibt die Eroberung Hebron's den Judaern zu, während nach v. 20 Kaleb die That vollbringt, und diese letztere Nachricht empfängt sowohl eine Stütze durch v. 11, der Kaleb als Subj. voraussetzt, als auch durch Jos 15 13f., welche Verse im Wesentl. dem v. 10 und 20 entsprechen. Dass diese vv. in der That zusammengehören, beweist der Schluss beider vv.: v. 10 fin. finden sich drei Namen ohne Erklärung (doch vgl. cod. L), während v. 20 fin. zu ihnen die Erklärung, aber ohne die Namen, bringt, auch bietet v. 20 das Jos 15 14 sich findende ויורש. Der Text wird also ursprünglich etwa gelautet haben (vgl. ZATW I, 137 und Budde): ולכלב בן קנז נתן חלק בתוך בני יהודה את חברון כאשר דבר משה ושם חברון לפנים קרית ארבע ויורש משם כלב את ששי ואת אחימן ואת תלמי ילידי הענק. Aus בתוך בני יהודה folgt mit Sicherheit, dass Kaleb kein Judaeer war, er heisst Num 32 12. Jos 14 6. 14 הקנזי, was offenbar = בן קנז ist vgl. Jos 15 17 K. war also ursprünglich ein edomit. Clan Gen 36 15. 42. Wenn er Jos 15 13 בן יפנה genannt wird, so geht diese Bezeichnung wahrscheinlich auf die Einfügung Kaleb's in die jüdischen Geschlechtsregister zurück (Budde) vgl. zu v. 13a. Von einer Zusage Mose's, die auch Jos 14 9 (E) vorausgesetzt wird, sagen unsere Quellen nichts, in Num 14 24 giebt Jahve die Verheissung. Zu קרית ארבע d. i. Vierstadt d. h. aus vier Quartieren bestehende Stadt (gegen Jos 15 13) vgl. Gen 23 2. 35 27 u. ö., heute el-ḫalîl vgl. Buhl S. 161. Die drei Namen תלמי, אחימן, ששי sind offenbar Bezeichnungen dreier Geschlechter, die hier ansässig waren. Diese N. tragen aramäischen Character vgl. zu תלמי II Sam 3 3. 13 37 und D. H. Müller Epigraph. Denkmäler S. 5. Zu אחימן vgl. I Chr 9 17 und zu ששי Esr 10 40 (Moore). Durch בני הענק bezw. ילידי Jos 15 14 vgl. II Sam 21 16. 18 werden sie als Riesengeschlecht bezeichnet vgl. Num 13 33 wie auch sonst die Bevölkerung der vorgeschichtlichen Zeit, jedenfalls beweist der Art. vor ענק dass das Wort als Appellativum empfunden wurde; zu dem Art. selbst vgl. G-K § 127a. Statt וילך in v. 11 bietet der Paralleltext Jos 15 15 und LXX V. ויעל vgl. zu v. 1; nach dem ursprüngl. Text von v. 10 ist über das Subj. kein Zweifel. Debir ist vielleicht in dem Dorfe Eḍ-ḍaharije an der Hauptstrasse nach Hebron zu suchen vgl. Buhl S. 164, jedenfalls muss es am Rande des Negeb vgl. v. 15 wie des Gebirgslandes Jos 15 49 gelegen gewesen sein. Ḳirjat-sepher identificiert M. A. Müller a. a. O. S. 174 mit Baⁱ-ṯ-i̥-tu-pa-ï̯ra »Haus des Schreibers«, so dass eher סֹפֵר auszusprechen wäre. Ob an den »Schreiber« des Königs von Aegypten zu denken ist? vgl. Jensen in ZA X, 355. Das Jos 15 49 sich findende סַנָּה ist wahrscheinlich aus סֵפֶר verderbt vgl. LXX wie hier *πόλις γραμμάτων*. In v. 12 ist ולכדה nicht Nachs. zum Relativs., so dass לכד v. 12 die Bedeutung »hinnehmen«, v. 13 aber die »einnehmen« hat, denn ein Zweck, warum der Verf. bei dieser einfachen Erzählung mit den beiden möglichen Bedeutungen von לכד (Budde) spielt, ist nicht einzusehen, auch sollte man in diesem Fall wohl ein גם hinter לו erwarten, vielmehr beginnt der Nachsatz bei ונתתי, und לכד hat v. 12 dieselbe Bedeut. wie v. 13. אחי כלב in v. 13 ist Appos. zu עתניאל, nicht aber zu קנז, was sowohl durch die Bezeichnung Kaleb's als הקנזי Num 32 12. Jos 14 6. 14 vgl. oben, als auch durch הקטון ממנו nahe gelegt wird, das nur in diesem Fall seinen guten Sinn hat: für den jüngeren Bruder des Kaleb ist die Heirat seiner Nichte nicht auffallend. Aus 13a vgl. mit Num 32 12. Jos 14 6. 14 folgt übrigens mit einiger Wahrscheinlichkeit,

Bruder Kaleb's, es ein und er gab ihm seine Tochter Aksa zum Weibe. 14 Als
sie nun Einzug hielten, bestimmte 'er sie' von ihrem Vater fruchtbares Land zu
bitten. So glitt sie denn vom Esel herab, so dass Kaleb zu ihr sprach: was
ist dir? 15 Da sprach sie zu ihm: gieb mir ein Abschiedsgeschenk. Denn du
hast mich nach dem Südland gegeben, so gieb mir denn Wasserquellen. Und
es gab ihr Kaleb die obere und die untere Quelle. 16 Und 'der Keniter Ḥobab',
der Schwager des Mose, 'zog' von der Palmenstadt aus mit den Kindern
Juda hinauf zur 'Wüste ʿArad', und er liess sich bei den 'Amalekitern' nieder.

---

dass hinter ולכלב in v. 10 einst בן קנז stand. Da in Jos 15 17 sich חקטן ממנו nicht findet, wohl aber wie hier auch 3 9, so ist es möglich dass die Worte auf R zurückgehen (Moore). War Ḳenaz nach Gen 36 15. 42 ein edomitischer Stamm, so sind Kaleb und Othniel jedenfalls als Unterstämme zu betrachten; ʿAksa war wohl ein einst zu dem Verband von Kaleb gehöriges Geschlecht, das sich im Laufe der Zeit an Othniel angliederte. Zu עתניאל als Stammesname vgl. ישראל und ירחמאל. Bekanntlich finden sich mit אל zusammengesetzte Namen bei allen semit. Völkern vgl. D. H. Müller in ZDMG XXXVII, 12 ff. S. Bloch phoenic. Glossar S. 12 f. Frd. Delitzsch Proleg. S. 198 ff. Die Bedeutung des Namens ist freilich zweifelhaft, Ges. dachte an: غتون leo. Erst durch die Angliederung dieser und anderer nichtisraelitischer Stämme kam Juda, das wahrscheinlich bei seinem Kampf gegen die Kanaaniter schwere Verluste erlitten hatte, wieder zu grösserer Macht, doch vollzog sich diese Angliederung sehr langsam, ja sie kam wahrscheinlich erst in der Zeit Davids zum Abschluss I Sam 25. 27. 30 vgl. Wellhausen De gentibus et familiis Judaeis ... 1870. In v. 14 ist בבואה offenbar vom Einzug in Othniel's Haus in Debir zu verstehen und mit LXX Vulg. וַיְסִיתֶהָ zu lesen, da Aksa ja im Folgenden als bittende erscheint, ebenso ist auch wie Jos 15 18 שדה vgl. LXX ohne Artikel zu lesen, der durch Dittographie des vorhergehenden ה entstanden ist. צנח, das ausser unserer Stelle = Jos 15 18 nur noch 4 21 sich findet, ist zweifelhafter Bedeut., nach dem Context vgl. Gen 24 64. I Sam 25 23 muss es etwa »herabsteigen, herabgleiten« sein. Zu ברכה v. 15 = Geschenk, freiwillige Mitgift vgl. Gen 33 11. I Sam 25 27. 30 26, und zu ארץ הנגב als Accus. loci vgl. Jos 6 24 und G-K § 118 f. Da dies wahrscheinlich »das trockne Land« bedeutet vgl. Buhl S. 87, so stehen ארץ הנגב und גלת מים zu einander in gegensätzlicher Beziehung. Der eigentümliche Ausdr. גלת, der durch מים näher bestimmt wird, ist mit Rücksicht auf die am Schluss des v. sich findenden Namen gewählt, denn mit Recht sieht Moore in גלת עלית und גלת תחתית bestimmte Oertlichkeiten und liest desshalb mit Aqu. und LXX zu Jos 15 19 גֻּלַּת vgl. בַּעֲלַת, צְנַת u. a. Zu dem appellativ. גלת vgl. גלים und ܓܠܠܐ. Die Lage ist nicht sicher anzugeben, doch müssen sie, weil Kaleb gehörig, zwischen Debir und Hebron gesucht werden, vielleicht ist an die Quellen des Sail-ed-dilbe südwestlich von Hebron zu denken, bei denen sich eine untere und obere Gruppe unterscheiden lässt vgl. Moore, die von Buhl S. 92 mit in Betracht gezogenen beiden Quellen Eḏ-ḏirwe sind weil nördlich von Hebron und darum zu weit von Debir liegend nicht wahrscheinlich. W. R. Smith hat seiner Zeit darauf aufmerksam gemacht, dass das Eigentumsrecht am Wasser älter und wichtiger ist als das am Boden. Unter den nomadischen Arabern giebt es eigentlich keinen Besitz an Weideland, sondern gewisse Stämme behaupten die Quellgebiete, ohne die das Weideland nutzlos ist. Gräbt Jemand einen Brunnen, so hat sein Vieh das Recht vor dem andrer getränkt zu werden; er hat das Recht andre von der Nutzniessung des Wassers zum Zweck des Ackerbaus fern zu halten, es sei denn dass sie ihm das Recht abgekauft vgl. Religion der Semiten S. 74. Die LA des MT Jos 15 19 עִלִּיּוֹת und תַּחְתִּיּוֹת ist werthlos.

c) v. 16. 17. Die Keniter und Simeon. v. 16 a ist sicher verderbt, da קיני sonst immer Stammesbezeichnung ist, nicht aber Name einer bestimmten Person; wollte man

N.	9 1—6	... 9 7—16a. 19b. 20				9 16b—19a. 23f. 41. 43b. 56f. (?)		9 55
	9 21 26. 27b. 28*. 29a. 30f. 29b. 33b. 34b. 35a. 36—40. 46—54	9 22f. 25*. 27a. 32. 33a. 34a. 43a. 42. 35b. 44f. 56f. (?)						
G. F. Moore	10 1—3. 4*. 5. 12 8—15	11 1*. 3. 4. 5*. 6—11. 30—32. 33*. 34—40. 12 1—6		10 10. 11*. 12*. 13—16			10 6*. 7. 8a. 17. 18	10 4*. 6*. 8*. 9*. 11*. 12* 11 1*. 2. 5a. 20*. 29
K. Budde	10 17* 11 1a. 3. 4a. 10 8a*. 11 4b. 5b. 6—11a*. 29aβb*. 32*. 33a* 12 1—4bα. 5f.	10 17* 11 1—11a*. 12—28. 29aα. 30f. 11b. 32*. 33a*. 34. 35a ... 35b—40		10 10—16		11 5a. (11 12—28)	11 33b 12 7a	10 1—5 12 7b? 8—15
N.	11 1*. 3. 4. 5*. 6—11a. 29b*. 32 11 33a 12 1—4a. 5. 6	11 ..... 11b—29a. 30f. 11 34—40		10 11*. 12*. 13—18		11 29b*	10 6a. 7. 8a. 9b. 10. 17. 18 11 33b 12 7a	10 1—5. 6b. 8b. 9a. 11*. 12* 11 1*. 2. 5a* 12 4b. 7b. 8—15
G. F. Moore	13 2—4. 5*. 6—18. 19*. 20—22. 23*. 24. 25* 14 1. 2. 3*. 4*. 5*. 6*. 7. 8*. 9. 10*. 11*. 12*. 13. 14*. 15*. 16—18. 19*. 20 15 1—4. 5*. 6—19 16 1. 2*. 3. 4—26. 27*. 28—31a					13 5* 14 19 16 27*	13 1 15 20	13 19*. 23*. 24b 14 3*. 4*. 5*. 6b. 8*. 10*. 11*. 12*. 14*. 15* 16 2*. 27* 16 31b
K. Budde	13 2—15 19. 16 1—31a		c. 13*. 14*				13 1. 15 20	16 31b
N.	13 2—4. 5a. 6*. 7—18. 19*. 20. 21a. 22. 23*. 24. 25*. 14 1. 5*. 6*. 7*. 8*. 9*. 11aβb. 10b. 12*. 13. 14*. 15aβb. 16a. b*. 17. 18. 19bβ. 20. 15 1. 2. 3*. 4. 5*. 6f. 8*. 9—11. 12*. 13—20. 16 1. 2*. 3—22. 23*. 25. 24. 26*. 27*. 28. 29*. 30		14 2—4*				13 1. 15 20 (16 31)	13 5b. 19*. 21b. 23*. 25* 14 2—4*. 5*. 6*. 7*. 8*. 9*. 10a. 11aα. 12. 14*. 15aα. 16b*. 19abα 15 3*. 5*. 8*. 12* 16 2*. 23*. 26*. 27*. 29*. 31b
G. F. Moore	17 1. 5*. 7*. 8*. 9. 10. 11*. 12*. 18 1*. 2*. 3*. 4*. 5. 6. 7*. 8*. 9*. 10*. 11*. 12*. 13. 14*. 17*. 18*. 19. 20*. 21—27. 28*. 29*. 30*	17 2—4*. 7*. 11* 18 2*. 3*. 4*. 8*. 9*. 15*. 31				17 5*. 8* 18 14*. 18*. 20*. 30*		17 2*. 6. 13 18 1*. 11*. 12*. 14*. 15*. 16. 17*. 18*. 28*. 29*. 30*

der Stadt Ḥorma nannte. 18 *Und Juda eroberte ʿAzza mit seinem Gebiet, Aškelon mit seinem Gebiet und ʿEḳron mit seinem Gebiet.* 19 Und Jahve war mit Juda, so dass er das Bergland in Besitz nahm. Die Bewohner der Thalebene 'vermochte' er nämlich nicht zu vertreiben, weil sie eiserne Streitwagen besassen. 20 Und sie gaben dem Kaleb Ḥebron, wie Mose gesagt hatte, und er vertrieb von dort die drei ʿEnaḳ-Söhne. 21 Aber die Jebusiter, die Bewohner Jerusalem's, 'vermochten' die 'Judäer' nicht zu vertreiben; so wohnten denn die Jebusiter bei den 'Judäern' in Jerusalem bis auf diesen Tag.

22 Und auch das Haus Joseph zog hinauf gegen Betel und Jahve war

---

Num 21 1 (Moore) so auch der Schlusssatz in v. 3 eine Interpolation aus unsrer Stelle (Budde), so allein erklärt sich genügend המקום neben dem vorhergehenden עיריהם. Vgl. Graf Der Stamm Simeon 1866 und Wellhausen Composition[3] S. 353 ff. und oben zu v. 10 ff.

d) v. **18—21** schliessen die Gesch. der Eroberung Juda's ab. v. **18** ist mit v. 19. 3 3 und Jos 13 3 im Widerspruch. LXX hat *καὶ οὐκ ἐκληρονόμησε*. Wollte man dem entsprechend ändern (ThLz 1884 S. 211), so gewönne man einen im Wesentlichen mit v. **19** identischen v. Budde vermuthet daher, dass, wenn der v. nicht in einem ursprünglichen Zusammenhang mit v. 4. 8 f. gestanden hat, er abgesehen von den beiden ersten Worten Glosse zu העמק in v. 19 war, und dass dann diese in den Text eingedrungene Glosse verschieden im MT und LXX aufgefüllt wurde. Wahrscheinlich geht der v. auf dieselbe Hand wie die andern Glossen zurück, und LXX versucht den offenbaren Widerspruch mit v. 19 zu beseitigen. Zu dem Ausdr. in v. 18 vgl. v. 27. v. **19** giebt die genauen Angaben von Juda's Besitz: es konnte nur das Bergland (הר יהודה vgl. v. 9), aber nicht die Küstenebene (הֶעָמֶק) in Besitz nehmen. Auffallend ist לא לְהוֹרִישׁ, denn der Inf. mit ל pflegt in diesen Verbindungen die Richtung auf einen bestimmten Zweck oder die Hinwendung nach einem Ziel auszudrücken vgl. G-K § 114 h, offenbar ist nach Jos 15 63 (vgl. unten v. 21) und Jos 17 12 (vgl. unsern v. 27) zu lesen לֹא יָכֹל לְהוֹרִישׁ vgl. LXX. Vielleicht ist יכל hier wie v. 21 und 27 mit Rücks. auf 2 1 b ff. getilgt (Budde). Zu רכב ברזל d. i. mit Eisen beschlagene Streitwagen vgl. m. Arch. I, S. 366 f. Zu v. **20** vgl. oben v. 10. v. **21** ist = Jos 15 63, der in a לא יכלו בני יהודה להורישם und in v. b יהודה mit Recht liest: את יכלו vgl. vorher und zu יהודה statt בנימן vgl. Jos 18 28. David hatte bei der Eroberung die alten Einwohner verschont, so dass Eroberer und Eroberte friedlich nebeneinander wohnten und zwar bis zur Zeit des Jahvisten vgl. II Sam 5 6 ff. 24 18 ff. Wahrscheinlich standen v. 19. 21 einst hinter v. 7 und schlossen die Geschichte der Eroberung Juda's ab, ehe die Kaleb's folgte.

2) v. **22—29**. Der Feldzug des Hauses Joseph. a) v. **22—26**. Eroberung von Bethel. Da Benjamin erst in Kanaan geboren d. i. erst als selbständiger Stamm hervorgetreten ist Gen 35 16 ff. vgl. Stade G. I.[3] I, S. 160 f., so umfasst hier wie II Sam 19 21 בית יוסף auch ihn. LXX übers. zwar בני יוסף, doch ist MT zu bevorzugen, da jener Ausdr. nicht nur in alten Quellen Jos 17 17 (J) II Sam 19 21. I Reg 11 28. Am 5 6 sich findet, sondern auch v. 35 MT und die verss. ihn bieten. גם mit Rücksicht auf v. 4. Die von LXX ALLp gebotene LA ויהודה st. ויהוה ist werthlos und vielleicht durch die in Jos. bei E und Dtn vorliegende Anschauung bedingt, wonach die Eroberung Kanaans durch ganz Israel erfolgte. Buddes Behauptung Richt. u. Sam. S. 58 f. vgl. Kittel Gesch. I., S. 243, dass hier ursprünglich ויהושע gestanden habe, lässt sich schwerlich rechtfertigen. Mit Recht hat Moore geltend gemacht, dass unsere Darstellung, welche in knappem Abriss die Geschichte der beiden Haupteroberungszüge giebt, kaum die Anwesenheit Josua's verträgt. Budde hat sich besonders auf Jos 17 14—18 berufen, aber es ist höchst unwahrscheinlich, dass diese Vv. alten Bestand von J[1] repräsentieren, vielmehr gehören sie wohl J[2] zu, erst durch ihn ist Josua in J eingeführt, J[1] hatte ihn nicht vgl. Steuernagel

mit ihnen. [23] Und das Haus Joseph liess Betel auskundschaften, *Betel aber hiess früher Luz.* [24] Da sahen die Spione einen Mann aus der Stadt herauskommen und sie sprachen zu ihm: zeige uns doch den Zugang zur Stadt, so wollen wir dir Liebe erweisen. [25] Und er zeigte ihnen den Zugang zur Stadt, und sie besiegten die Stadt im blutigen Kampfe, den Mann aber und sein ganzes Geschlecht liessen sie ziehen. [26] Der Mann zog in das Land der Ḥittiter und erbaute eine Stadt und nannte sie Luz, das ist ihr Name bis auf diesen Tag. [27] Und Manasse vermochte nicht zu vertreiben (die Einwohner von) Betšean und seinen Ortschaften, von Jibleʿam und seinen Ortschaften, von Taʿanak und seinen Ortschaften, von Megiddo und seinen Ortschaften und von Dor und seinen Ortschaften. So setzten die Kanaaniter es durch in diesem Gebiet zu

---

Josua S. 133 ff. 215 ff. Der Name Joseph ist wahrscheinlich mit dem auf der Liste der syrischen Eroberungen von Thutmes III sich findenden Išp'r oder Y-ša-p-'a-ra d. i. Josephel identisch, er hat also seine Analogie am Stammnamen wie ישראל, ישמעאל u. a. vgl. ZATW VI, 1 ff. und W. M. Müller Asien und Europa S. 162 ff. — Der Weg nach Bethel von Jericho aus war für den Josephstamm, der das mittlere Bergland in Besitz nehmen wollte, der gewiesene: Bethel, heute Bêtin, lag auf dem Kamm des Gebirges 831 m hoch vgl. Buhl S. 174. Da der Weg an ʿAi vorüberführte, so wäre an sich die Möglichkeit denkbar, dass in diesem Zusammenhange auch von der Eroberung dieser Stadt die Rede war, doch gehört von dem Bericht in Jos 7 f. nichts zu J vgl. Budde Richt. u. Sam. S. 12 ff. 56 ff. und Steuernagel zu Jos 7 f. Zu v. 23 b vgl. Gen 28 19 b, die Bemerkung geht wohl auf R zurück, wäre sie ursprünglich, würde sie wohl in 22 b stehen. W. Max Müller S. 165 vermuthet, dass Luz identisch ist mit ägyptischem Ru-ḏa, da das L bekanntlich im Aegyptischen fehlt und gewöhnlich durch R wiedergegeben wird. Ob ויתירו richtige LA ist, ist fraglich, LXX hat *παρενέβαλον*, danach vermuthen Giesebrecht und Moore וַיַּחֲנוּ, Scharfenberg und Stade וַיָּצוּרוּ. Ein sicheres Beispiel für das Hiph. von תור fehlt, denn Prv 12 26 ist fraglich, gewöhnlich ist Ḳal mit Accus. oder על gebraucht. Vgl. Num 13 f. In v. 24 haben LXX V N nach השמרים noch והנה gelesen; zu השמרים im feindlichen Sinn vgl. I Sam 19 11. II Sam 11 16. מבוא העיר ist nicht der Eingang der Stadt, den zu erkennen bedurften sie keiner Hilfe, sondern die schwächste Stelle der Befestigung, wo sie am leichtesten eindringen konnten. Natürlich schliesst עמך die Familie mit ein vgl. v. 25. Zu dem Schluss v. 24 vgl. Jos 2 12 ff. v. 26 ארץ החתים ist das Land am Libanon. חתים sind die Cheta der ägyptischen und die Ḫatti der babylonischen Inschriften, sie wohnten einst in Kappadocien jenseit des Taurus, von hier aus zogen sie aber nach Süden und gründeten in Syrien ein mächtiges Reich; in den Amarna-Briefen finden wir sie sich weiter nach Süden und Südwesten ausbreitend vgl. ZDPV XIII, 135 f. und W. M. Müller S. 319 ff. Dies hier erwähnte Luz ist bisher nicht sicher identificiert, theils ist es mit Luweizeh in der Nähe von Tell el-Ḳādī, theils mit Kāmid el-Lauz westlich von Bikāʿ oberhalb von Ḥāsbeijā zusammengestellt (Moore).

b) v. 27—29. Die von Joseph d. i. Ephraim und Manasse nicht eroberten Städte. Aus dem parallelen Text Jos 17 11—13, der freilich mehrfach, dem Zusammenhang entsprechend, verändert ist, ergiebt sich, dass offenbar vgl. zu v. 19 zu lesen ist ולא יכל מנשה להוריש. Nach Jos 17 11 müssen תענך und יבלעם ihre Stelle tauschen, und דור, wofür Jos 17 11 besser דאר bietet vgl. I Reg 4 11, gehört, wie Moore nach I Chr 7 29 vermuthet, an die letzte Stelle: dann sind die Städte von Westen nach Osten aufgeführt und bilden einen zusammenhängenden Streifen, durch den das Gebiet Joseph's von dem der nördlich davon wohnenden Stämme abgeschnitten war. Beth-šean, heut Bêsân, das griech. Scythopolis, in einiger Entfernung vom Jordan gelegen, deckt den Zugang zur Jizreʿelebene durch das Thal des Nahr Gʿâlûd vgl. I Sam 31 10 ff. I Reg 4 12. Jibleʿam ist wahrschein-

bleiben. 28 Als Israel aber erstarkt war, machte es die Kanaaniter frohnpflichtig, aber vertrieben hat es sie nicht. 29 Ephraim vertrieb die Kanaaniter nicht, die in Gezer wohnten; so blieben die Kanaaniter in seiner Mitte in Gezer wohnen.

---

lich das heutige Bel'ame bei G'ennîn, es beherrscht den Zugang und die Strasse auf das Gebirge südl. von der Jizre'elebene. Tha'anak, das heutige Ta'anuk liegt am Südrande der Ebene, und nordwestlich von ihm das öfter mit ihm genannte Megiddo, das römische Legio, jetzt El-leǵǵûn, es deckt den Uebergang über den Karmel und beherrscht so die durch die Jizre'elebene nach Aegypten führende Heerstrasse vgl. die Amarnabriefe 192—195. Endlich Dor, das heutige Ṭanṭûra, liegt südlich vom Karmel am Meer. Jizre'el ist nicht genannt, doch kann schwerlich ein Zweifel darüber obwalten, dass dies ebenfalls in den Händen der Kanaaniter blieb. Vielleicht ist die Stadt hier nicht genannt, weil sie nicht zu Manasse sondern zu Isaschar gerechnet wurde vgl. Budde Richt. u. Sam. S. 45ff. Warum freilich Isaschar hier ganz übergangen wurde, lässt sich nicht sagen. הואיל ist nicht »gelingen« (Kittel) sondern bezeichnet immer eine Willensäusserung, aber in sehr verschiedener Stärke vgl. Gen 18 27. Dtn 1 5. ISam 12 22. Jdc 17 11. 19 6 u. ö., also etwa »sich versteifen, etwas durchsetzen« (Budde). בארץ הזאת insofern die vorher erwähnten Städte mit den von ihnen abhängigen kleineren Ortschaften (בנותיהה) ein zusammenhängendes Gebiet ausmachten. v. 28 weist in die Königszeit, und zwar hat der Verf. wohl an die Zeit des Salomo gedacht vgl. v. 29 und IReg 9 15. 20f. מס = מס עבד Gen 49 15. Jos 16 10. IReg 9 21. v. 29 ist identisch mit Jos 16 10, der am Schluss noch einen besseren und vollständigeren Text bietet, nämlich וישב הכנעני בקרב אפרים עד היום הזה ויהי למס עבד. Die Stadt Gezer blieb bis in die Königszeit unabhängig vgl. ISam 27 8 Ḳerê und LXX, IISam 5 25; in die Hände Salomo's kam sie durch seinen Schwiegervater vielleicht Pharao Pisebcha'ennu II (vgl. Ed. Meyer Gesch. Aegyptens 331) der sie seiner Tochter, der Gemahlin des Salomo, schenkte; der letztere legte neue Befestigungen an IReg 9 15—17. Gezer ist heute Tell Gezer, es lag an der Strasse von Lydda nach Eleuteropolis und südlich von der Strasse von Jerusalem nach Jafa; es war der westlichste Punkt jenes südlichen von Jerusalem ausgehenden Städtegürtels, der Juda von den Josephstämmen trennte vgl. v. 21. Budde hat die Vermuthung ausgesprochen, dass an v. 29 sich Jos 17 14—18 anschloss, die Fortsetzung dazu die vv. Num 32 39. 41f. bildeten und Jos 13 13 den Schluss lieferte: das Haus Joseph beklagt sich bei Josua, dass er ihm nur ein einziges Loos zugewiesen habe (v. 14), denn das Gebirge Ephraim genüge ihm nicht für seine Volkszahl, und alle Kanaaniter, die im Tieflande wohnten, zu Bethsean nebst seinen Tochterstädten und in der Ebene Jizreel, hätten eiserne Wagen. Josua antwortet, da das Haus Joseph so volkreich sei, solle es nicht bei dem einzigen Loose sein Bewenden haben, vielmehr solle הר ihm gehören, dahin möge Joseph ziehen und sich nach Wohlgefallen Gebiet erobern. Aus Num 32 39. 41f., der Fortsetzung dieser Vv., ergiebt sich, dass hinter jenem הר offenbar הגלעד ausgefallen ist: Makir, Manasse's Sohn, ging nach Gilead, eroberte es und vertrieb die Ammoniter, die dort wohnten; Jair und Nobaḥ setzten die Eroberung fort. Aber die Kinder Israel vertrieben nicht die Gešuriter und Ma'akiter, und es blieben Gešur und Ma'aka unter Israel wohnen bis auf den heutigen Tag (Jos 13 13). Vgl. ZATW VII, 117. 122ff. VIII, 148. Richt. u. Sam. 32ff. 59f. Diese Ansicht Budde's ist schwerlich haltbar: wie schon oben hervorgehoben, gehört Jos 17 14ff. J¹ überhaupt nicht zu; auch die Zugehörigkeit von Num 32 39. 41f. zu J¹ ist sehr fraglich, nur das ist sicher, dass sie Bestandtheil von JE sind. Kuenen z. B. schreibt sie E² zu. Jedenfalls kann in diesem Zusammenhang von Jud 1, der sich lediglich mit der Eroberung des Westjordanlandes beschäftigt, Num 32 39. 41f. keine Stelle gehabt haben vgl. Dillmann zu Jos 17 11ff. Kittel Gesch. Israels I, S. 241 Anm. 3. Kuenen § 13 Anm. 29.

30 Zebulon vertrieb die Bewohner von Ḳiṭron und die von Nahalol nicht; so blieben die Kanaaniter in seiner Mitte, aber sie wurden ihm frohnpflichtig. 31 Ašer vertrieb die Bewohner von ʿAkko und die von Ṣidon und (die von) Maḥlab und Akzib [und Ḥelba] und Apheḳ und Reḥob nicht. 32 So wohnten denn die Asseriten inmitten der Kanaaniter, die das Land inne hatten, dieweil sie diese nicht zu vertreiben 'vermochten'. 33 Naphthali vertrieb die Bewohner von Bet šemeš und die von Bet ʿAnat nicht. So wohnten sie denn inmitten der Kanaaniter, die das Land inne hatten, aber die Bewohner von Bet šemeš und von Bet ʿAnat wurden ihnen frohnpflichtig. 34 Die 'Kanaaniter' aber drängten die Daniter auf das Gebirge, denn sie liessen sie nicht in die Ebne hernieder-

---

3) v. 30—36. Zebulon, Asser, Naphthali, Dan und die Grenze. v. 30 Zebulon wohnte nördlich und nordwestlich von Isaschar und besass die Baṭṭôfebene, das Gebirgsland zwischen dieser und der Jizreʿelebene und den mittleren Theil der letzteren. Ḳiṭron das nach dem Talm. = Sepphoris ist, und Nahalol vgl. Jos 21 35, das nach dem Talm. = Mahlûl ist, sind bisher nicht sicher nachgewiesen; die letztere Stadt erscheint Jos 19 15 MT als Nahalal (doch vgl. LXX) und mit ihr ist dort קַטָּת verbunden, das gewöhnlich mit קשרין identificiert wird. Buhl S. 215 stellt Mahlûl mit dem heut. Maʿlûl südöstl. von Semunije zusammen. Zum Schluss vgl. zu v. 28. v. 31 Asser wohnt am Busen von ʿAkko nördlich bezw. nordwestlich von Zebulon und westlich von Naphthali, doch hat er die phönicische Küste schwerlich je besessen. Es wäre von Bedeutung, wenn die Behauptung W. Max Müller's sich bestätigte, dass Asser als Bezeichnung des Gebietes, auf dem wir später diesen Stamm finden, auf den Inschriften von Sethos I und Ramses II vorkommt: damit wäre doch wohl bewiesen, dass vorwiegend kanaanäisches Blut in ihm pulsiert. Die nicht eroberten Städte sind ʿAkko, einst Ptolemais, heut ʿAkka, das noch Jos 19 30 LXX erwähnt wird vgl. Amarna-Briefe 157—160, es liegt ein wenig nördlich von der Mündung des Kison; Sidon, heute Ṣaida, vgl. Amarna-Briefe 147 f. 150 ff. war die nördlichste Stadt des ihm zugewiesenen Gebietes vgl. Jos 19 28. אחלב ist wohl identisch mit מחבל Jos 19 29 (Stud.), das offenbar מחלב zu schreiben ist vgl. LXX V = assyr. Maḥalliba vgl. Fried. Delitzsch Paradies S. 284. Moore stellt es mit dem Promontorium album des Plinius, dem heutigen Rās el-abjad zusammen. Akzib, einst Ekdippa, heute Ez-zîb, lag nördlich von ʿAkko am Meer. חלבה findet sich sonst nirgend und ist wahrscheinlich eine Variante zu אחלב, schon Studer hat an die analogen Formen אכזיב und כזיב erinnert. Die Lage von Reḥob ist nicht zu bestimmen, es ist wahrscheinlich identisch mit dem ägyptischen Ra-ḥ-bu vgl. W. M. Müller S. 163; ebenso ist es mit Apheḳ, das wohl keilinschriftlichem Apḳu entspricht, vgl. Jos 19 28. 30. I Sam 29 1 ff. u. ö. v. 32 In diesem Gebiet Asser's war die kanaanitische Bevölkerung in der Ueberzahl, so dass Asser unter den Kanaanitern wohnte. Da sonst bei הכנעני das Partic. im Sing. steht vgl. הוֹרִישׁוֹ und v. 10. 17 a, so ist viell. wie auch v. 33 יוֹשְׁבֵי vgl. Ps 123 1 bezw. יושב beabsichtigt vgl. LXX. Nach v. 19 vgl. v. 21 ist am Schluss mit LXX zu lesen לא יכל להורישו. Mit Rücksicht auf die auch von Naphthali v. 33 gebrauchte Wendung, dass N. mitten unter den Kanaanitern wohnte, befremdet es, dass nur zwei nicht eroberte Städte genannt werden, offenbar ist die Liste unvollständig vgl. 4 2 ff. und גליל הגוים Jes 8 23 bezw. הגלילי Jos 20 7. 21 32. I Reg 9 11. II Reg 15 29. Bêtšemeš vgl. Jos 19 38 ist bisher ebensowenig nachgewiesen wie Bêt ʿAnat vgl. Jos 19 38, das von Seti und Ramses II erobert ist vgl. W. M. Müller S. 195. 220. Dies ist zwar von Guérin mit dem heutigen Dorf ʿAinita, jenes mit Bêt ahun, das = Betôn sein soll, dessen eigentlicher Name jedoch Bêt jahûn ist, zusammengestellt, aber schwerlich mit Recht vgl. Buhl S. 232; sicher waren beides kanaanitische Kultstädte. v. 34 Dan wird auf das Gebirgsland gedrängt und kann nicht in die Ebene herniedersteigen d. h. in jene nordwestlich von Juda, wobei wohl in erster

steigen. [35] So setzten die 'Kanaaniter' es durch, dass sie in Har Ḥeres, in Ajjalon und in Šaʿalbim wohnen blieben. Als aber die Hand des Hauses Joseph schwer wurde, wurden sie frohnpflichtig. [36] Das Gebiet der 'Edomiter' aber erstreckt sich von der Skorpionenstiege . . . . . .

Linie an das fruchtbare Merg' ibn ʿumâr und W. eṣ-ṣarâr zu denken ist. Mit Rücksicht auf בני דן vgl. Jos 19 48 LXX ist offenbar נְתָנוּם st. נתנו zu lesen. Auffallend ist hier und v. 35 האמרי, das sonst bei E und D die Einwohner des Westjordanlandes bezeichnet im Unterschied von הכנעני des J vgl. ZATW I, 122 ff. Da v. 34 durchaus als Fortsetzung der vorhergehenden vv. verständlich, demnach das Eintreten einer neuen Quelle nicht wahrscheinlich ist, so ist wohl ursprüngliches הכנעני durch האמרי, vielleicht in Folge der Verderbnis in v. 36 (Moore), verdrängt. Budde will unsern v. 34 durch Jos 19 47 f., der zweifellos J zugehört, in seiner nach LXX zu vervollständigenden Form ergänzen: ויציקו מהם גבול נחלתם „So machten sie ihnen ihr Erbgebiet zu enge. Da zogen die Kinder Dan hinauf und stritten wider Lešam und nahmen es, erschlugen seine Bewohner mit Schwertesschärfe und nahmen es in Besitz und liessen sich darin nieder und nannten Lešam Dan nach dem Namen ihres Vaters Dan«. Budde vermuthet, dass der v. mit Rücksicht auf Jud 17 f. gestrichen ist. v. **35** הר חרס ist meist mit ʿIr šemeš Jos 19 41 oder Bêt šemeš Jos 15 10. 21 16 vgl. I Reg 4 9. II Reg 14 11 ff. identificiert, das den Ruinen von ʿAin šams entspricht. Dafür kann geltend gemacht werden, dass wie hier הר חרס neben Ajjalon und Šaʿalbim, so Jos 19 41 f. ʿIr šemeš und I Reg 4 9 Bêt šemeš neben beiden Orten genannt wird. — Die von LXX L gegebene Uebers. *τοῦ Μυ[ρ]σινῶνος* vgl. Field zu d. St. ist ohne Wert, sie giebt חֲדֵס wieder, das Schreibfehler oder Versehen für חרס ist. LXX übers. hinter בית יוסף *ἐπὶ τὸν Ἀμορραῖον* vgl. Jos 19 47 LXX *ἐπ' αὐτούς*, in der That vermisst man hier einen derartigen Zusatz. Ajjalon vgl. Amarna 173 u. 180, das heutige Jâlo, liegt am Südrande des Merg' ibn ʿumâr vgl. עמק אילון Jos 10 12. Šaʿalbim ist meist mit Salbîṭ nördlich von ʿAmwâs zusammengestellt, ob aber mit Recht, ist bei der Differenz des Namens fraglich. Budde macht darauf aufmerksam, dass durch diese Städte jener von Jerusalem bis Gezer sich hinziehende Städtegürtel, durch den Juda von den mittleren und nördlichen Stämmen abgeschnitten war, vervollständigt wird. Mit Recht zieht er auch Jos 9 zur Vervollständigung des Städtegürtels heran. I Sam 6 21. 7 1. II Sam 21 1 ff. beweisen, dass jener Vertrag Jos 9 irrig in die Zeit des Josua verlegt ist aus der Anschauung, dass Isr. unter Josua Kanaan restlos erobert habe. Thatsächlich stammt der Vertrag aus späterer Zeit, als die Einwohner dieser Städte Gibʿeon, Kephira, Beerot und Kirjat Jeʿarim zweifelhaft waren, ob sie dem erstarkenden Israel gegenüber im Kampfe ihre Unabhängigkeit würden behaupten können. Durch diesen Vertrag wurde ihnen fernere Unabhängigkeit zugesichert, andrerseits aber den Israeliten die Verbindung zwischen Juda und dem Hause Joseph ermöglicht und damit das feindliche Jerusalem lahm gelegt. v. **36** bringt eine Grenzangabe. Der hier genannte Pass מעלה עקרבים liegt nach Jos 15 3 vgl. 15 1 an der Grenze von Juda und Edom. Da nun LXX ALLp Syroh. *ὁ Ἰδουμαῖος* lesen, zu dem *τοῦ Ἀμορραίου* hinzugefügt wurde unter Einfluss des MT, so kann kein Zweifel sein, dass הָאֲדֹמִי zu lesen ist vgl. II Sam 8 12 f. II Reg 16 6. Die Steige ʿAkrabbim ist identisch mit dem Pass Naḳb eṣ-ṣafâ an der Nordseite des W. el-fikre. In הסלע sah man gewöhnlich Petra, aber weder haben wir im AT eine sichere Stelle, wo הסלע diese Bedeutung hätte, vgl. Buhl Gesch. der Edomiter S. 34 f., noch will Petra als Ausgangspunkt der Grenze hier passen, man müsste sich schon entschliessen מ, das die verss. bieten, als durch Dittographie entstanden zu streichen, so dass wir eine Angabe des Gebietes von N. nach SO. hätten. Moore (Comm. S. 55) denkt an die Felszähne von eṣ-Ṣâfije an der Südostecke des toten Meers, aber in diesem Fall sollte man dies מהסלע vor ממעלה עקרבים erwarten (Budde). Buhl vgl. ebenso jetzt Moore Judg. Anm. zu d. St. will מ als durch Dittographie entstanden tilgen und bezieht

Cap. 2. [1]Und der Engel Jahve's führte [l]das Josephhaus[l] von Gilgal nach [l]Betel[l] — *und er sprach: . . . . ich führte euch aus Aegypten und brachte euch in das Land, das ich euren Vätern zugeschworen habe, und ich sprach:*

הסלע auf jenen Num 20 8 erwähnten Felsen bei Ḳadeš d. i. ʿAin ḳudîs, vgl. Gesch. der Edomiter S. 25 f. Dafür lässt sich geltend machen, dass nach Num 34 4. Jos 15 3 Kades in der That in der Grenzlinie liegt, aber es bleibt auffallend, dass הסלע nicht irgend eine nähere Bestimmung empfangen hat. Auch ומעלה, das nichts als »aufwärts, höher hinauf« sein kann, ist im Zusammenhange seiner Bedeutung nach zweifelhaft. Vielleicht ist der v. überhaupt nicht vollständig überliefert, jedenfalls ist er hier auffallend, man erwartet ihn eher nach den Juda angehenden Vv. 16 bezw. 17: Moore sieht in diesem v. den Rest einer einst vollständigeren Grenzangabe Israels, was aber zweifelhaft ist vgl. zu v. 3: war einst in dieser Quelle vorher von einer Vertheilung des Landes durch das Loos die Rede, so wäre die Angabe der Grenzen überflüssig (Budde).

4) 2, 1—5. Der Engel Jahve's. Den Hauptbestandtheil der Vv. bildet eine Strafrede des Engels Jahve's, in der er erklärt, dass er wegen des Ungehorsams der Israeliten, welche die Kanaaniter nicht völlig vernichtet und ihre Götter nicht vertilgt haben, die Kanaaniter nicht ausrotten wolle, damit sie Stacheln in ihren Lenden und ihre Götter für sie zu Fallstricken werden sollen. Dieser Inhalt steht mit c. 1 insofern in Widerspruch, als dort ausdrücklich darauf hingewiesen wird, dass die Israeliten die Kanaaniter in gewissen Distrikten nicht ausrotten konnten, nicht in ihrem Mangel an Gehorsam sondern an Kraft und Fähigkeit liegt die Ursache, dass eine Reihe von Städten in den Händen der Kanaaniter bleiben. Mit 3 2 liegt aber insofern eine Differenz vor, als dort als Zweck der Nichtvertilgung der Kanaaniter der angegeben wird, dass die Israeliten durch sie die Kriegskunst lernen sollten. Nimmt man dazu, dass die vv. zum grossen Theil aus Phrasen des Pentateuch zusammengesetzt sind, so ergiebt sich der Schluss, dass diese vv. nicht gerade Fortsetzung zu c. 1 sind, vielmehr haben wir hier eine Einarbeitung eines Späteren vor uns, vielleicht desselben, der in c. 1 vgl. v. 19. 21 mehrfach לא יכל להוריש in לא הוריש verändert hat. Mit dieser Rede stehen freilich v. 1 a und v. 5 b nicht in nothwendigem inneren Zusammenhang, vielmehr bilden diese Verstheile ursprünglich ein Ganzes und sind alter Bestand (Wellh.): sie erzählen uns, wie das religiöse Centrum von Gilgal nach Bêtel vorrückt und man dort Jahve eine Opferstätte errichtet. v. 1 מלאך יהוה kann nicht Bezeichnung eines Propheten sein (Trg. Rabb. Stud. Cass. u. a.): ein Bote Jahve's, denn der Begriff ist determiniert vgl. G-K § 127 a. 125 d, vielmehr ist es Bezeichnung jenes Engels Jahve's, der Israel nach Kanaan geleiten sollte vgl. Ex 23 20. 33 2. Man hat längst erkannt, dass die Wurzeln dieser Vorstellung vom Engel Jahve's einerseits in dem Glauben der alten Zeit liegen, dass Jahve auf dem Sinai wohnt, und andrerseits in dem Bedürfnis des vom Sinai fortziehenden Volkes doch des Schutzes dieses Gottes gewiss zu sein. So löst sich von Jahve, dem Sinaigott, dieser Engel Jahve's los, der die Aufgabe hat, Jahve diesem Volke gegenüber zu vertreten, ihn zu offenbaren u. s. w. Gewissermassen ein Pendant zu diesem Engel Jahve's bildet die Lade Jahve's, welche auch keine andere Aufgabe hat, als die Gegenwart Jahve's in seinem Volke zur Darstellung zu bringen vgl. Smend[2] Rgesch. des AT.'s S. 126. Marti Gesch. der israel. Rel.[3] S. 67 ff. Gilgal war der erste Lagerplatz Israel's auf dem linken Jordanufer Jos 4 19, es lag offenbar zwischen dem Jordan und Jericho, nach Joseph. 10 Stadien von dieser Stadt entfernt: der Ruinenhügel Tell G'elg'ûl und der benachbarte Birket G'elg'ûlije haben den Namen bewahrt. Statt בכים ist mit LXX בית אל zu lesen. Freilich hat LXX auch ἐπὶ τὸν κλαυθμῶνα = אל בכים, aber offenbar ist das ein Nachtrag, der auf Conformation mit dem MT beruht; dass בכים in v. 1 nicht ursprünglicher Text ist, ergiebt sich schon daraus, dass v. 5 erst die Entstehung des Namens erzählt. Der Name בכים steht wahrscheinlich in Zusammenhang mit אלון הבכות

ich will meinen Bund mit euch nimmermehr brechen. 2 *Ihr aber sollt keinen Bund mit den Bewohnern dieses Landes schliessen, [1]vielmehr[1] sollt ihr ihre Altäre zerstören, aber ihr habt meiner Stimme nicht gehorcht, was habt ihr gethan!* 3 *Und nun sage ich euch: ich will sie nicht vor euch vertreiben und sie werden eure [1]Bedränger[1] werden, und ihre Götter werden euch zum Fallstrick werden.* 4 *Als der Engel Jahve's diese Worte zu ganz Israel geredet hatte, da erhob das Volk seine Stimme und weinte.* 5 *Und man nannte den Namen jenes Ortes Bokim* — und sie brachten dort Jahve ihre Opfer dar.

Gen 35 8, jenem Baum in der Nähe von Bethel. LXX hat hinter *Βαιθηλ* noch *καὶ ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰσραήλ*. Moore hat darin lediglich die Zurechtmachung einer Dittographie von בית אל gesehen, während Budde darin ev. einen ursprüngl. durch Homoioteleuton ausgefallenen Zusatz sehen will: ואל בית ישראל, in dem בית ישראל wie z. B. c. 5 gebraucht wäre vgl. Amos und Hosea II Sam 12 8. I Reg 12 21. Wahrscheinlicher scheint mir die andere von B. ausgesprochene Vermuthung, dass בית ישראל Verbesserung ist für בית יוסף, weil die sofort folgende Rede sich an ganz Israel richtet. Der Gedanke wäre also der, dass der Engel Jahve's nicht dem Stamme Juda, sondern dem Hause Joseph folgte. Mit Rücksicht auf 1 22 empfiehlt sich vielleicht die LA את בית יוסף bezw. בית יוסף: die Verkennung des causativen ויעל hat die Uebersetzung *καὶ ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰσραήλ* zur Folge gehabt vgl. Moore Judg. zu d. St. Inhaltlich würde in diesem Fall v. 1a sich ganz mit 1 22 decken. Was für Beweggründe für die Wahl von Bethel massgebend waren, wissen wir nicht, gewiss war es ein besonderes Ereigniss, durch das Jahve in dem alten Luz seines Namens Gedächtniss vgl. Ex 20 24 stiftete; wir haben hier eine Parallele zu Gen 28 wo die Weihe des alten Luz zu Bêtel in die Patriarchenzeit zurückverlegt wird. Anders als hier ist die Darstellung in P: nach P. war der orste religiöse Mittelpunkt in Silo wo die Lade aufgestellt wurde vgl. Jos 18 1. Thatsächlich finden wir sie dort am Ende der Richterzeit I Sam 4, es ist nicht unmöglich, dass Jos 18 1 auf einem Rückschluss aus I Sam 4 beruht, die Uebergehung von Bethel lag um so näher, als hier von der Lade gar nicht die Rede ist, die nach P. für den cultischen Mittelpunkt entscheidend war. — v. 1b—5a ist Einschub, der sich als solcher auch dadurch ausweist, dass eine derartige Rede an ganz Israel, die der Verf. nach v. 4 beabsichtigt, nach den in c. 1 erzählten Ereignissen unmöglich ist: das Volk hatte sich ja getrennt. Der Text ist offenbar verstümmelt, denn der E. J.'s blickt auf Israels Ausführung aus Aegypten als auf eine vollendete Thatsache zurück, das kann aber das Impf. אעלה nicht ausdrücken. Böttcher wollte lesen bezw. aus Ex 3 16. Gen 50 24 ergänzen: בחרתי בכם נאם oder פָּקֹד פָּקַדְתִּי אֶתְכֶם ואמר, Doorn. schliesst sich der letzten Vermuthung an, nur dass er nach אתכם sofort fortfährt ואעלה. Ob hier vielleicht in rein mechan. Weise von einem Späteren ihm im Sinn liegende Reminiscenzen zusammengeschweisst sind? Zu ואביא וגו׳ vgl. Dtn 31 20. 21. 23 u. ö. Zu לא אזר vgl. Lev 26 44. Zu v. 2 vgl. Ex 34 12f. 23 21ff. 33. LXX bietet einen vollständigeren Text, sie las nach הזאת noch: ולא תשתחוו לאלהיהם כי מסלתם תסברון ו. Will man den Text nicht so ergänzen, wird man vor מזבחותיהם doch wohl כי lesen müssen (Bud.). Zum Schluss des v. מה וגו׳ vgl. Gen 12 18. 26 10. 29 25 u. ö. Zu 3a vgl. LXX Ital. Syroh., Doorn. nimmt mit Rücks. auf sie als urspr. Text an: לא אוסיף לגרש העם אשר אמרתי להורישם. In v. 3b giebt לצדים keinen Sinn, Graetz will nach Num 33 55. Jos 23 13 לְצִנִּים, Budde: לצנינים בצדיכם lesen. LXX *εἰς συνοχάς*, Ital. in angustias, in pressura, Hier. hostes Targ. führen auf לְצָרִים (Stud. Berth. u. a.); zum letzten Satz vgl. Ex 23 33. 34 12. Jos 23 13. Zu v. 4 vgl. Gen 27 38. 29 11. I Sam 24 17 u. o.

⁶Als Josua das Volk entlassen, gingen die Israeliten ein jeder in sein Erbe um

---

II. Cap. 2, 6—16, 31. Zweiter Theil: Das eigentliche Richterbuch.

Der Name des Richterbuchs שופטים kommt eigentlich nur diesem zweiten Theil zu, denn nur er erzählt uns von שופטים d. i. Richtern oder Rettern, welche Jahve dem bussfertig zu ihm sich wendenden Israel erweckt hat, um es aus der Hand seiner Feinde zu befreien, in die Jahve es zur Strafe für seinen Abfall gegeben hat. Innerhalb dieses eigentlichen Richterbuches ist der Rahmen, in die jede der grossen Richtergeschichten gespannt ist, von den Geschichten selbst zu scheiden. Und zwar ist der Rahmen doppelter Art: er enthält sowohl ein religiöses als auch ein chronologisches Schema: jenes ist von Vatke (biblische Theologie I, 181) treffend characterisiert als »der fast rhythmische Wechsel von Götzendienst und Unterjochung, Bekehrung zu Jehova und Befreiung«. Die Zahlen des chronologischen Schemas beziehen sich einerseits auf die Regierungen der Richter oder die Ruhezeiten des Landes und andrerseits auf die Interregnen oder Unterdrückungszeiten. Dass wir es bei diesem religiös-chronologischen Schema mit einem Rahmen zu thun haben, von dem die eingefügten Richtergeschichten ursprünglich unabhängig sind, beweist unwiderleglich die Thatsache, dass diese »Richter« im Sinne dieses Rahmens gar nicht kennen: es handelt sich in ihnen nicht um Retter und Herrscher über Gesammtisrael sondern um Stammeshelden, nicht um Abfall, Strafe durch die Noth und Befreiung Gesamtisraels sondern um Bedrängung einzelner bezw. mehrerer Stämme durch die Feinde und ihre Errettung aus der Hand derselben.

Die sogenannten kleinen Richter stehen ausserhalb dieses chronologisch-religiösen Schemas: weder findet sich hier jener rhythmische Wechsel von Götzendienst, Unterjochung und Befreiung, noch haben wir hier Zahlen, die sich auf die Unterdrückung beziehen, vielmehr nur die Angaben ihrer Herrschaftsdauer. Es ist wohl unzweifelhaft, dass diese kleinen Richter erst später in das aus dem Rahmen und jenen grossen Richtern gebildete Richterbuch eingefügt sind, vielleicht um so eine Zwölfzahl von Richtern zu gewinnen. Dieser Rahmen und die in ihm zum Ausdruck gekommene Geschichtsbetrachtung ist das Werk einer deuteronomistischen Hand. Die Propheten der vorexilischen Zeit hatten immer wieder auf die Verachtung von Jahve's Wort als die Hauptursache alles Verderbens, das über sie gekommen, hingewiesen, aber ihre Mahnung verhallte unbeachtet vgl. Am 4₆ff. Jes 9₇ff. 5₂₅ff. Jer 2₃₀. Da traten die Katastrophen 597. 586 ein, welche in so furchtbarer Weise die Gerichtsdrohungen der Propheten bewahrheiteten. Nichts war natürlicher, als dass jetzt das einst verachtete Prophetenwort in ein neues Licht gerückt wurde, das Schuldgefühl erwachte und gab dem ganzen religiösen Leben eine andere Färbung. Jetzt sah man auch mit andern Augen die Vergangenheit an: Israels Vergangenheit war eine fortgehende Kette von Sünde und Schuld, alles Unglück nichts als Strafe für Israel's Sünde und diese selbst nichts als Abfall von Jahve und Götzendienst. Die deuteronomischen Kreise waren es, die diesen Anschauungen zuerst Ausdruck verleihen, gelangten doch grade diese jetzt zu neuem Ansehen, da wesentlich das Deut. es gewesen war, das die Forderungen der Propheten zu realisieren und damit ihre Gerichtsdrohungen abzuwenden versucht hatte.

1) Die Einleitung c. 2, 6—3, 6. Sie beginnt v. 6—9 mit der Entlassung der Versammlung zu Sichem und dem Tode Josua's, deckt sich also mit Jos 24₂₈—₃₁. Die folgenden vv. 2, 11—3, 6 wollen die Gesichtspunkte angeben, aus denen die folgende Geschichte der Richterzeit zu betrachten ist, doch ist es unverkennbar, dass wir nicht das Werk Einer Hand in 2₁₁—3₆ vor uns haben, weil verschiedene zum Theil sich ausschliessende Gesichtspunkte uns hier entgegentreten. In c. 2, 11—19 entstehen die Kriege gegen Israel dadurch, dass Jahve die Völker ringsum vgl. v. 12. 14 aufstachelt und ihnen den Sieg verleiht zur Strafe für Israels Abfall von ihm. Infolge ihrer Wehklage über solche Not sandte Jahve seinem Volke Richter, die sie von dem fremden

das Land in Besitz zu nehmen. ⁷Und das Volk diente Jahve, so lange Josua und die Aeltesten lebten, welche Josua lange überlebten und das ganze grosse Werk Jahve's gesehen hatten, das er für Israel gethan. ⁸Da starb Josua, der Sohn Nun's, *der Knecht Jahve's,* einhundert und zwanzig Jahr alt. ⁹Und sie begruben ihn im Gebiet seines Erbes, in Timnatheres auf dem Gebirge Ephraim, nördlich vom Berge

---

Joche befreiten, mit einem Worte: hier haben wir in deutlichster Weise die dem chronologisch-religiösen Schema characteristische Eigenart, auf die oben hingewiesen ist. 2) v. 20f. Auch hier ist Israels Abfall die Ursache der Not, aber sie geht nicht von den Völkern ringsum aus, sondern von den auf dem Boden Kanaans übrig gebliebenen, die Jahve eben um Israel's Bundbrüchigkeit willen nicht vernichtet hat: mit ihrem Dasein ist eo ipso solche Not gegeben, ohne dass Jahve nötig hätte sie aufzustacheln, 3) v. 22. War bei 1) und 2) die Ursache der Not Israels Abfall d. h. Ereignisse der Vergangenheit, so fällt dieser Gesichtspunkt bei 3) fort, vielmehr betont v. 22, dass Jahve jene Völker in Kanaan übrig gelassen, um Israel zu versuchen d. h. um festzustellen, ob Israel sich durch den Götzendienst dieser Kanaaniter nicht verführen lässt. 4) 3₁ff. weiss von einer solchen durch sittliche Zwecke bedingten Absicht Jahve's nichts, vielmehr lässt er diese Völker übrig, damit Israel durch sie den Krieg lerne. — Es ist klar, dass die hier zur Geltung gebrachten Gesichtspunkte nicht aus der Feder desselben Mannes stammen: Man kann nur zweifeln, ob wir es mit Ueberarbeitungen des deuteronomistischen Schema's 2₁₁ff. zu thun haben, oder ob 2₁₁—3₆, — abgesehen von verschiedenen Einarbeitungen, denn der Text ist an einzelnen Stellen überfüllt — dadurch zu Stande gekommen ist, dass von einem Redaktor, etwa Rd, die Einleitungen verschiedener einst selbständig bestehender Richterbücher zusammengearbeitet sind. Wie sich später vgl. zu 8₂₈ff. zeigen wird, hat Rd sich nicht gescheut in die ihm überkommenen Richtererzählungen insofern einzugreifen, als er solche Erzählungen wie die Abimelekgeschichte c. 9 ausgeschaltet hat, weil sie mit der von ihm im Schema vertretenen Anschauung nicht zu vereinbaren waren vgl. auch Einleitung zu c. 4f. zu 4₂₃f. 15₂₀ und 16₃₁b. Ist das eine nicht zu bestreitende Thatsache, so ist es völlig ausgeschlossen, dass derselbe Rd in das Schema, bei dem er völlig freie Hand hatte, sollte Gedanken aus seinen Vorlagen eingefügt haben, die sich mit den von ihm vertretenen Gesichtspunkten stiessen bezw. ihnen gradezu widersprachen. Vielmehr kann die Sache nur so liegen, dass durch spätere Schriftsteller der Text von Rd überarbeitet und mit Heranziehung des Materials aus älteren Quellen aufgefüllt ist.

a) **2, 6—10.** Die Verknüpfung mit Josua. v. **6** = Jos 24₂₈, doch bietet der Paralleltext von 6b nur איש לנחלתו. Der Vers ist nur im Zusammenhang des Josuabuches zu verstehen: es handelt sich um die Entlassung aus der Versammlung zu Sichem (E). v. **7** entspr. Jos 24₃₁ MT und L (mit der leichten Abweichung: וַיַּעֲבֹד יִשְׂרָאֵל), während LXX V S dieselbe Versfolge haben wie hier. Der V. hängt sicher mit v. 10 enger zusammen vgl. zu diesem v., beide gehen auf Rd zurück und sind nur im Zusammenhang unsers Richterbuchs recht verständlich vgl. האריך ימים Dtn 4₄₀. 5₃₃. 11₉. 17₂₀. 22₇. 30₁₈. 32₄₇ u. ö. כל מעשה יהוה הגדול bezieht sich nicht nur auf die Eroberung sondern auf alle Errettungsthaten Jahve's seit dem Auszug aus Aegypten vgl. Dtn. 11₂ff.; der Verf. sieht wie der von Dtn 5₂ff. 7₁₈f. 11₂ff. diese im Zeitraum Eines Geschlechts geschehen an. v. **8** = Jos 24₂₉ (E) mit dem Zusatz am Anfang: ויהי אחרי הדברים האלה, der hier nach v. 7 fallen musste. עבד יהוה ist wahrscheinlich Zusatz, der mit Vv. 11. 12 in Zusammenhang steht. v. **9** = Jos 24₃₀ (E), nur dass dort und 19₅₀ תמנת סרח sich findet, wie Syr. und Vulg. auch hier bieten, doch ist unsere LA, mit der alle griech. Verss. übereinstimmen, vorzuziehen, wahrscheinlich ist in Jos. חרס beseitigt, weil dieser Name ursprünglich eine Cultstätte des Sonnengottes bezeichnet, Juynboll Chron. Samar. S. 295 und Moore zu d. St. vgl. die Namensänderungen in Jes 19₁₈. Die Oertlichkeit ist offenbar identisch mit der alten Festung Thamna I Mak 9₅₀, der Hauptstadt einer judäischen

Ga'aš. 10 Und als auch jenes ganze Geschlecht zu seinen Vätern versammelt war, da stand nach ihnen ein andres Geschlecht auf, das weder Jahve kannte noch die Thaten, die er für Israel gethan hatte. 11 Und die Israeliten thaten, was Jahve missfiel

---

Toparchie, heut Tibne, etwa 20 Kil. o. n. o. von Lydda vgl. Buhl 170 und Kampffmeyer ZDPV XVI, 70. Ist die Identifikation von Tibne mit Timnat ḥeres richtig, so muss הר נחלי נעש der südlich von Tibne sich hinziehende Bergrücken sein vgl. II Sam 23 30. I Chr 11 32, die wohl in den weiter westlich sich verbindenden Thälern zu suchen sind vgl. Buhl S. 101. v. 10 schliesst sich nicht an v. 8f. sondern an v. 7 an: die dort erwähnten זקנים sind mit dem hier erwähnten Geschlecht identisch; vgl. auch 7b und 10b. Es ist höchst characteristisch, wie unser Verf. mit dem Tode Josua's und seiner gleichzeitigen Generation einen tiefen Einschnitt macht: die Mose-Josuazeit ist ihm die Zeit der ersten Liebe und des unverfälschten Glaubens, danach tritt die Depravation ein. Anders ist die Anschauung in Ez 16 und schon Hos 9 10ff., bei beiden freilich aus verschiedenen Motiven. Zu נאספו אל אבותיו (vgl. II Reg 22 20. II Chr 34 28) ist die andere deuteronomist. Formel נקבר עם אבותיו zu vergleichen I Reg 14 31 u. ö.; über den ursprüngl. Sinn der Formel vgl. m. Arch. I, 190 und Schwally Zustand nach dem Tode S. 54ff. Grüneisen Ahnencultus S. 53f. Zu v. 10b vgl. Ex 1 8. — Wie das Verhältniss dieser vv. zu Josua vorzustellen ist, ist nicht leicht zu beantworten. Unmöglich ist jedenfalls Moore's Auffassung, nach dem Rd mit v. 7. 12, dagegen E mit v. 6. 8—10 begonnen haben soll, sie scheitert an der Thatsache, dass v. 10 von v. 7 nicht zu trennen ist. Das gilt auch zum Theil gegen Holzinger, nach dem v. 10 hier zuerst gestanden und dann erst sei v. 6—9 hierhergesetzt, nur so begreife sich die Stellung von Jos 24 31 = v. 7, der als Dublette zu 10 sich direct vor ihm zu stark mit ihm gestossen hätte, eine Anschauung, die auch darum unzutreffend ist, weil thatsächlich v. 7 und v. 10 gar keine Dubletten sind. Scharfsinnig ist Budde's Vermuthung: nach ihm hat ein Redactor in der einen Vorlage (von D_1) v. 6. 8. 9, in der andern (von D_2) v. 7. 10 vorgefunden, in denen ein וישלח יהושע oder ähnliches gestanden, was sich mit v. 8 deckte. Dadurch geschah es, dass v. 7 vor v. 8, statt wie in Josua hinter v. 9, gerückt wurde. So erkläre sich auch die doppelte Ueberlieferung der Vv. in Jos. und hier. Die Vv. 6. 8. 9 waren bei D_1 an unserer Stelle überliefert, wo sie den Zusammenhang zwischen Jos. und Jdc. herstellten, bei D_2 schlossen sie Josua ab, während 2 7. 10 Jdc. eröffneten. »Der nachdeuteronomische Red. gab beiden Recht, indem er den Abschnitt hier wie dort beibehielt. Er schob dazwischen nach D_1 den Abschnitt 1 1—2 5 ein, aber unter Beseitigung Josua's, dessen Tod er durch Jdc 1 1a α ausdrücklich feststellte. Die für den Zshg. in Jdc. störenden Verse Jos 24 32f. behielt er nur dort, indem er sie in seiner Weise überarbeitete; vor ihnen schob er v. 31 = Jdc 2 7 aus D_2 ein gleichsam als Custoden, um den Zshg. mit dem Richterbuche festzuhalten; dem gleichen Zweck dient im Richterbuche 2 6 = Jos 24 28.« So scharfsinnig diese Darlegungen auch sind, so wenig sind sie freilich sicher, namentlich die Annahme Budde's von einem doppelten Richterbuch, dem einen aus der Feder von D_1 und dem andern aus der von D_2, in dem erst die deuteronomistische Geschichtsbetrachtung zur vollen Geltung kommt, scheint mir ohne zwingenden Grund zu sein. Die Frage, durch wen der Zusammenhang des deuteronomistischen Richterbuchs mit Jos. hergestellt ist, wird sich befriedigend überhaupt nicht mehr lösen lassen: wahrscheinlich ist das durch einen der deuteronomistischen Ueberarbeiter geschehen, denn es kann wohl keinem Zweifel unterliegen, dass mehrere über das Buch gekommen sind, nur von dieser Voraussetzung aus ist die Ueberfüllung einzelner Vv. in dieser Einleitung begreiflich.

b) v. 11—19. Die Einleitung von Rd. Es ist fast allgemein zugestanden, dass diese Vv. aus deuteronomistischer Feder stammen vgl. ausser Kuenen Einl. § 18 Anm. 1 und Budde Richter u. Sam. S. 91f. auch Oettli S. 214, namentlich beweist die Sprache diese Herkunft vgl. Holzinger Hexateuch S. 284ff. Zu v. 11a vgl. Dtn 4 25. 9 18. 17 2.

und dienten den Baalen 12 und verliessen Jahve den Gott ihrer Väter, der sie aus Aegypten geführt, und sie folgten andern Göttern nach von den Göttern der Völker ringsum, und sie beteten sie an und reizten Jahve zum Zorn. 13 Und sie verliessen Jahve und dienten dem Baal und der 'Astarte. 14 Da entbrannte Jahve's Zorn wider Israel *und er gab sie hin in die Hand der Plünderer, dass sie sie plünderten* und verkaufte sie in die Hand ihrer Feinde ringsum und sie vermochten ihren Feinden nicht Stand zu halten. 15 Wohin sie zogen, war die Hand Jahve's wider sie zum Unheil, wie Jahve gesagt und wie Jahve ihnen zugeschworen hatte. So ⁱbrachteⁱ er sie in grosse

---

31 29 und zu v. b vgl. v. 19 und Dtn 7 4. 16. 13 7. 14 u. ö. Allerdings ist v. 11 b vor v. 12 a auffallend, insofern v. 12 a die Vorauss. für v. 11 b bringt, zudem bringt v. 12 aβb den Ged. von v. 11 b in andrer Form zum Ausdr. Budde meint v. 11 b habe ursprünglich vor וישתחוו v. 12 gestanden und sei wegen v. 13 versetzt, aber wozu diese Häufung der Ausdrücke für denselben Ged.? Wahrscheinlicher scheint mir v. 11 b eine spätere redactionelle Einarbeitung (Moore). Die Formel v. 11 a findet sich sehr häufig im Rahmen vgl. 3 7. 12. 4 1. 6 1. 10 6. 13 1. Der Plural בעלים wird verständlich, wenn man bedenkt, dass בעל eigentl. nom. appell. = Besitzer, Eigenthümer ist, es bezeichnet die Gottheit als den Besitzer des Landes, der die Früchte spendet etc. vgl. Hos 2 7. Aus Eigennamen wie Išba'al u. a. wissen wir, dass auch Jahve so genannt wurde vgl. auch Hos 2 4ff., doch tritt seit der Zeit des Hosea eine starke Abneigung dagegen und das Bestreben den Namen zu verdrängen hervor vgl. 2 18(?). 19, und allmählich wird unter dem Einfluss dieser Strömung Baal gradezu = Götze. Da jede grössere Oertlichkeit ihre besondere Gottheit hatte vgl. Ba'al Gad, Ba'al Ḥaṣor u. s. w., so wird mit Recht der Plur. gebraucht. Dass der hier und v. 12 f. gemachte Vorwurf berechtigt ist, kann gar keinem Zweifel unterliegen vgl. Marti Gesch. d. isr. Religion[2] S. 77 ff. und m. Arch. II, 301 ff. v. 12 Zu עזב את י׳ vgl. 10 6. 10. 13. Dtn 28 20. 29 24; zu אלהי אבותם vgl. Dtn 1 11. 21. 4 1. 12 1 u. ö.; zu המוצא וגו׳ vgl. besonders Dtn 13 6—8. 4 20. 37. 5 6 u. ö.; zu חלך אחרי אלהים אחרים vgl. Dtn 6 14. 8 19. 11 28 u. ö.; zu וישתחוו להם Dtn 17 3. 29 25. Budde weist mit Recht darauf hin, dass die Zusammenfassung »andere Götter« bezeichnend ist für die ganze Zeit, ebenso הכעיס, welches hervorheben soll, dass Jahve nun zu strafen im Begriff ist vgl. Dtn 4 25. 9 18. 31 29. 32 16 und zu מאלהי העמים וגו׳ vgl. Dtn 6 14. 13 8. v. 13 ist nach v. 12 auffallend, da beide vv. identisch sind. Schwerlich ist er Glosse (Kuen.), da der Zweck derselben ganz unbegreiflich wäre, sondern doch wohl quellenhaft, und zwar gehört v. 13 a wohl E zu vgl. Dtn 31 16 f. Jos 24 20. v. 13 b wird ebenfalls E zuzuweisen sein, da a einer Ergänzung bedarf. Freilich ist der Vorwurf, dass Israel dem Baal und der Astarte gedient, grade für die deuteronomistische Schriftstellerei characteristisch, aber es ist nicht unwahrscheinlich, dass diese damit nur einen Vorwurf, der schon in der Schule von E sich fand, aufnahm. Dass עבר mit ל statt mit dem Akkus. ohne Beispiel sei (Moore), ist nicht zutreffend: auf Jer 44 3 wird man sich freilich nicht berufen dürfen vgl. Giesebrecht zu d. St., wohl aber auf I Sam 4 9 (Bud.), so dass וַיִּקָּטְרוּ zu lesen (Moore) nicht nöthig ist. עשתרות ist neben dem Sing. לבעל auffallend vgl. I Sam 7 4. 12 10, es ist offenbar der Sing. לעשתרת zu lesen. Ueber die gewöhnliche wahrscheinlich tendenziöse Vocalisation (nach בֹּשֶׁת vgl. אישבשת st. אישבעל u. s. w.) vgl. Gött. gel. Anz. 1884 S. 1023. Ueber diese bei den verschiedensten semitischen Völkern sich findende Göttin vgl. Baudissin in RE[2] II, S. 157 ff. v. 14 setzt v. 12 fort חרה אף י׳ findet sich bei JE und Dtn in zahlreichen Stellen vgl. Holzinger S, 98. Zu מכר ביד vgl. 3 8. 4 2. 10 7. I Sam 12 9, vielleicht aus der verwandten Redensart Dtn 28 68. 32 30 entstanden. Zu איביהם מסביב vgl. Dtn 12 10. 25 19. Jos 23 1; zu עמד לפני י׳ vgl. עמד בפני י׳ Dtn 7 24. 11 25. Jos 10 8. 21 42. 23 9. Zu נתן ביד שסים vgl. II Reg 17 20, auch I Sam 14 48. Da ויחנם וגו׳ mit dem folgenden Satz וימכרם wesentlich identisch ist und der letztere stereotype Formel bei Rd ist, nicht aber der erste, so vermuthet Moore, dass wir in ויחנם bis אותם einen späteren Zusatz haben, doch vgl. שסיהם in v. 16. v. 15 Zu בכל אשר יצאו vgl. Jos 1 7. 9, der Ausdr. bezieht

Not, 'so dass sie zu Jahve schrien'. 16 Da liess Jahve Richter erstehen, die halfen ihnen aus der Hand ihrer Plünderer. 17 *Aber auch ihren Richtern gehorchten sie nicht, sondern wandten sich treulos andern Göttern zu und beteten sie an; sie wichen schnell von dem Wege ab, den ihre Väter gegangen waren, da sie den Befehlen Jahve's gehorchten: nicht handelten sie also.* 18 So oft Jahve ihnen Richter erstehen liess, war Jahve mit dem Richter und errettete sie aus der Hand ihrer Feinde, so lange der Richter lebte, denn Jahve hatte Mitleid in Folge ihres Wehklagens über ihre Bedränger *und Bedrücker*. 19 Sobald aber der Richter gestorben war, trieben sie es wieder schlimmer als ihre Väter, indem sie andern Göttern nachgingen, ihnen dienten und sie anbeteten, sie liessen nicht ab von ihren Thaten und ihrem ver-

---

sich nicht notwendig auf Angriffskriege, sondern auf Unternehmungen jeglicher Art, so dass zu einer Ausscheidung von 15aα (Holz.) kein Grund vorliegt; zu יד׳ היתה בם vgl. Ex 9 3. Dtn 2 15; zu לרעה vgl. Dtn 29 20; zu כאשר דבר י׳ vgl. Dtn 1 11. 21. 6 3. 19 u. o. und zu כאשר נשבע י׳ in malam partem vgl. Dtn 2 14. Jos 5 6, beide Formeln wie hier Dtn 29 12. Nach Dtn 28 52 ist offenbar mit LXX auch hier וַיָּצַר (Doorn.) zu lesen. Am Schluss des v. fehlt eine dem מצאיהם v. 18 entsprechende Aussage, Budde hat mit Recht nach dem sonstigen Schema וַיִּזְעֲקוּ אֶל־י׳ vermuthet vgl. 3 9. 15. 6 6. 10 10. v. **16** Zu ויקם vgl. Dtn 18 15. 18. Aus dieser Stelle vgl. mit 3 9. 10 geht hervor, dass שפט und הושיע hier synon. Wörter sind, jenes ist eben nicht nur »richten« sondern auch Jemandem zu seinem Recht verhelfen vgl. Jes 1 17. Ps 10 18 u. ö., daher = herrschen vgl. I Sam 8 20. Am 2 3. Mch 4 14. v. **17** ist offenbar Zusatz einer späteren Hand, er nimmt voraus, was v. 19 an richtiger Stelle bringt, hebt sich auch durch die Sprache von der Umgebung ab vgl. זנה אחרי אל׳ und לא עשו כן, und bringt endlich auch einen sonst nicht erwähnten Gedanken: den des Ungehorsams gegen die Richter. Kue. vermuthet, dass der V. zur Ausfüllung einer vermeintlichen Lücke in der Schilderung von Israels Sünden, die er im Uebrigen voraussetzt, dienen soll. Zu לשמע im Sinn des Gerund. vgl. v. 19 und G-K § 114 o. v. **18** giebt die nähere Ausführung zu v. 16, insofern der V. darauf hinweist, dass Jahve nicht einmal, sondern öfter Richter erweckte, v. 18 b ist nicht vor 18 a als Anschluss an v. 16 (Holz.) anzusehen, sondern ist durchaus an seiner Stelle. Moore wollte im Comm. 14a. 16. 17 = E, 14b. 15. 18f. Rd zuweisen, jetzt schreibt er 14aαb. 15. 18f. Rd, dagegen 14aβ. 16. 17 einer spätern Hand zu. Mit dieser letzten Bestimmung hat Moore zwar gewisse Bedenken Bud.'s beseitigt, wie das zweimalige Hervorheben desselben Momentes innerhalb derselben Quelle v. 14aα und v. 20a, es bleibt aber die schon von Bud. geltend gemachte Schwierigkeit, dass mit v. 16 die Grundlage des Rahmens bei Rd beseitigt wird. v. 18 ist mit v. 15 nicht identisch, vielmehr liegt der Nachdr. auf dem כל ימי השפט, wodurch zu v. 19 übergeleitet wird. Bestimmend für Moore scheint die Breite der Darstellung in 14a und die Berührung von v. 14aβ mit v. 16 zu sein, aber mit Recht hat schon Bud. bemerkt, dass Fülle des Ausdr. bei dem deuteronom. Red. nicht auffallend ist. Zu den Perff. cons. nach vorhergehendem Perf. zum Ausdruck der öfter wiederholten Handlung in der Vergangenheit vgl. G-K § 112eh und zu ינחם in demselben Sinn vgl. G-K § 107e. מן vor מצאיהם zur Einführung der Ursache vgl. G-K § 119z. Zu להצריהם vgl. 4 3. 6 9. 10 12; דחק nur noch Jo 2 8; da es in den Targumen die gewöhnliche Uebers. von לחץ ist, so liegt die Vermuthung nahe, dass ודחקיהם eine aramäische Glosse zum Vorhergehenden ist (Moore). v. **19** Zu ישבו והשחיתו vgl. G-K § 120d; zu השחית Dtn 4 16. 25. 31 29; zu ללכת וגו׳ vgl. zu v. 12; zu לעבדם vgl. zu v. 11; zu מעלליהם vgl. Dtn 28 20 und zu השליך vgl. Jos 23 14. Zu מן im partit. Sinn vgl. II Sam 11 17. Gen 30 14. Ex 17 5.

c) **2, 20—3, 6.** Einleitungen andrer Verf. α) v. **20—22** sind zwar syntaktisch eine Einheit, nicht aber logisch, denn während v. 20f. auf Israels Treulosigkeit in der Vergangenheit den Blick lenkt, um damit den Gedanken zu begründen, dass Jahve nicht weiter die Kanaaniter vom Boden Kanaans vertreiben will, lenkt v. 22 den Blick

stockten Wandel. [20] Da entbrannte Jahve's Zorn wider Israel und er sprach: weil dies Volk meine Bundesverordnung, die ich ihren Vätern befohlen, übertreten und auf meine Stimme nicht gehört hat, [21] so will ich auch fernerhin Niemand vor ihnen vertreiben von den Völkern, die Josua bei seinem Tode übrig gelassen hat, [22] damit ich durch sie Israel prüfe, ob sie Jahve's Wege beobachten, um darin zu

---

in die Zukunft und motivirt jenen Ged. mit der Absicht Jahves, durch diese Kanaaniter Israel auf die Probe zu stellen: es ist klar, dass das zwei verschiedene ursprünglich nicht zusammengehörige Gedankenreihen sind, die sich wesentlich von der in v. 11—19 unterscheiden. Es kann demnach keinem Zweifel unterliegen, dass, wenn auch in den vv. 20 ff. sich deuteronomistische Sprachfarbe zeigt, wie Kuenen u. a. meinen, die vv. doch andern Verff. zugehören als v. 11 ff. Denn Frankenberg's Behauptung ist unhaltbar, dass der Verf. von v. 11 ff. auf Grund fremden Quellenmaterials diese vv. 20 ff. geschrieben habe, wie das schon oben dargelegt ist. Auch davon kann gar keine Rede sein, dass v. 11 ff. sich in einer unbestimmt schwankenden zeitlosen Sphäre bewegen, v. 20 ff. uns dagegen in bestimmte Zeit führen, oder anders ausgedrückt, dass v. 11 ff. ein ganz abstraktes, leeres Schema giebt, während v. 20 ff. konkrete historische Verhältnisse vor Augen haben (Frankenb.). Darin hat Kuenen jedenfalls Recht, dass die in v. 22 vorliegende Wendung von den דרכי י׳ deuteronomistisch ist, für wahrscheinlich deuteronom. halte ich auch die Wendung v. 20: עברו את בריתי אשר צויתי vgl. Dtn 4 23. Jos 23 16. I Reg 11 11; die Redensart findet sich freilich auch Jos 7 11, in einem Stück, das auf JE zurückgeht, das aber deutliche Spuren deuteronom. Hand zeigt, auch Budde u. a. geben dies zu vgl. Steuernagel zu d. St. Freilich stellt sich dann sofort die neue Frage: welches ist der von Rd übernommene Gedanke, ist es der in v. 20 f. oder der in v. 22? Und woher stammt der von einem deuteronom. Red. übernommene Gedanke? Da sich zeigen wird, dass der allergrössten Wahrscheinlichkeit nach bei dem vierten in 3 1 ff. zur Geltung gekommenen Gesichtspunkt J die Quelle ist, so liegt es nahe, hier an E als Quelle zu denken, und es ist nicht zu läugnen, dass sowohl der in v. 20 f. wie der in v. 22 hervortretende Gedanke sich mit E vertragen: im Anschluss an Jos 24 (E) lässt sich »sowohl die Fortsetzung denken, dass Jahve sich entschliesst, kanaanitische Reste zu lassen, um den wahren Charakter des Volkes festzustellen, als auch die, dass nach dem Tode Josua's und seiner Generation ein Abfall eintritt und Jahve im Zorn darüber die noch übrigen Kanaaniter lässt« (Holz.). Da der Ged., dass die Kanaaniter zur Versuchung Israels bestimmt sind, mannigfach in Vv. aus deuteronom. Feder wiederkehrt vgl. 2 3. 3 1. 4, und wenn v. 13 E zugehört, auch schon der wahre Charakter Israel's festgestellt ist, so dass es dessen nicht bedarf, Isr. auf die Probe zu stellen, so scheint mir die grössere Wahrscheinlichkeit dafür vorzuliegen, dass die Grundlage von v. 20 f. auf E zurückgeht, während v. 22 Zusatz aus deuteronom. Feder bezw. auf Grund von Rje oder von Rje ist, jedenfalls findet sich נסה nicht nur bei E vgl. Gen 22 1. Ex 20 20, sondern auch bei Dtn vgl. 8 2. 16. 13 4. Ist v. 20 f. in vorliegender Form aus deuteronom. Feder, aber auf Grundlage einer älteren Quelle, vielleicht E, so begreift sich auch die Thatsache, dass in diesen vv. gewisse sonst in der deuteronom. Sprache nicht vorkommende Wendungen sich finden z. B. עזב v. 21 übrig lassen vgl. II Sam 15 16, שמע לקול v. 20 vgl. bei E Ex 3 18. 15 26. 18 24, freilich auch bei J Gen 3 17. 16 2. Ex 4 8. 9. Da oben v. 13 den Zusammenhang zwischen v. 12. 14 störte und in v. 20 der Abfall zwar vorausgesetzt, aber doch nicht direkt erzählt wird, so ist es möglich, dass dieser v. 13 in engerem Zusammenhang mit den vv. 20 f. stand. Zu v. 20 vgl. Jos 7 11. 23 16. Zu v. 21 vgl. Jos 23 13. Statt וימת erwartet man eigentlich במותו. In v. 22 ist wegen בם offenbar הַרְכֵי zu lesen, oder doch בָּהּ st. בָּם. Das Auslassen eines י war um so leichter, wenn Jahve lediglich durch י׳ angezeigt wurde. Zu שמר דרכי י׳ vgl. Ps 18 22 bezw. Gen 18 19. Zu ללכת vgl. G-K § 114 o.

β) v. 23—3, 6 ist, wie es jetzt vorliegt, ebenfalls nicht aus Einer Feder, vielmehr ist der Text mannigfach überfüllt, schon der doppelte Zweck der Nichtvertilgung der

wandeln, wie ihre Väter sie beobachtet haben, oder nicht. 23So liess Jahve jene Völker da, ohne sie eilig zu vertreiben *und er gab sie nicht in die Gewalt Josua's.* Cap. 3. 1Und das sind die Völker, welche Jahve da liess, um durch sie Israel auf die Probe zu stellen, *nämlich alle die, welche nichts kannten von all den Kriegen um Kanaan* 2um ⟨ ⟩ *der Geschlechter* der Kinder Israel willen sie Krieg zu

---

Kanaaniter 1) zur Prüfung Israels, 2) damit sie durch sie die Kriegskunst lernen, erhebt das über allen Zweifel. König Einl. S. 251 sah in v. 23 E und erklärte ihn nach Ex 23 29f. Dtn 7 22: Gott liess die Kanaaniter nicht schnell vertilgen, damit das Wild im Land nicht überhand nahm. Aber mit Recht bemerkt Holz., dass der Gedanke der drohenden Vermehrung des Raubzeuges sich nur schwer in die theokratische Haltung von E fügt, auch sollte man erwarten, dass dieser Ged. in deutlicherer Form zum Ausdruck gekommen wäre. Es wird daher richtiger sein v. 23 mit Ed. Meyer u. a. mit 3 1—3 d. h. mit J in Verbindung zu setzen: v. 23a ist die Einleitung zu den vv. von J und steht in Zusammenhang mit c. 1: hatte c. 1 hervorgehoben, dass Israel die Kanaaniter der Ebene nicht besiegen konnte, weil sie eiserne Kriegswagen hatten, so heben diese vv. hervor, dass Jahve die Kanaaniter nicht vernichtete, damit sie der Israeliten Lehrmeister im Kriege seien. Zu הניח vgl. II Sam 16 21. ואלה הגוים muss sich jetzt auf die Völker in v. 3 beziehen; da aber v. 3 wahrscheinlich Rd (E) und nicht J zugehört vgl. zu d. v., so könnte es sich, falls es ursprüngl. ist, auf die kanaanit. Reste, welche J in c. 1 aufzählt, bezogen haben, doch vgl. unten. מַדּוּעַ, worauf Ed. König hauptsächlich seine Auffassung stützt, würde sich auch aus c. 1 begreifen lassen, insofern dort schon auf die spätere Unterwerfung Rücksicht genommen wird vgl. 1 28. 30. 33. 35. v. 23b ist sehr auffallend, insofern ja der Tod Josua's hier vorausgesetzt wird vgl. v. 7. 8. 21, Doorn. wollte daher ישראל st. יהושע lesen. Bei der sonstigen starken Ueberfüllung unserer vv. scheint es mir wahrscheinlicher, dass v. 23b Zusatz, vielleicht von Rje ist, der durch ihn J und E verband. Vielleicht ist auch לבלתי הוריסם מהר bezw. מהר nicht ursprünglich, מהר als Adv. gebraucht gehört Dtn und seiner Schule an vgl. Holzinger Hexat. S. 288, und es ist möglich, dass dieser Einschub durch die Lostrennung von v. 23a von seinem ursprünglichen Zusammenhang bedingt ist, und dem Red. dabei jene Stellen Ex 23 29f. Dtn 7 22 vorschwebten. Freilich findet sich הוריש bei J vgl. 1 19. 21. 27. 29ff., ebenso לבלתי bei J vgl. Gen 3 11. 4 15; und zu לבלתי c. Inf. gerundivisch vgl. Gen 19 21. 38 9 (Budde). **3, 1. 2** sind wieder syntaktisch eine Einheit, aber nicht logisch und unmöglich aus derselben Feder, denn der in v. 2 vorliegende Gesichtspunkt ist ein völlig anderer als der in v. 1. Da nun v. 2 durchaus mit c. 1 übereinstimmt, so gehört offenbar v. 2 J zu und steht mit v. 23a in Zusammenhang vgl. zu v. 23a. v. 1a dagegen geht vielleicht auf dieselbe Hand zurück, von der v. 22 stammt, und zwar mit Benutzung von J in 2 23a, wenn nämlich die Völkerliste in v. 3 von Rd (E) stammt, denn unzweifelhaft weist ואלה הגוים jetzt auf v. 3. v. 1b ist erklärende Glosse zu את ישראל, nicht aber zu 2b (Moore): es beschränkt Israel auf die nach Josua lebende Generation, welche nichts aus eigener Erfahrung von den siegreichen Kriegen bei der Eroberung Kanaans wusste. Auffallend ist der Ausdr. מלחמות כנען statt des gewöhnlichen מלחמות יהוה. v. 2 schliesst sich über 2 1 an 2 23a an; auch dieser v. ist überfüllt da למען דעת und ללמדם parallele Sätze sind, die sich ausschliessen: während nämlich in דעת die בני ישראל Subj. sind, sind sie in ללמדם Obj. und Jahve aus 2 23a ist Subj. LXX hat דעת nicht gelesen, dies könnte durch Dittographie aus dem folgenden דרת entstanden sein. Bud. nach dem Vorgang von Moore will דעת als ursprünglich behalten und דרת als durch Dittographie entstanden streichen, das zieht natürlich die Ausscheidung des ללמדם als Glosse nach sich. Bud. beruft sich darauf, dass דרות erst bei P sich in diesem Sinn finde und hier auch ganz überflüssig sei. Wahrscheinlich hängt dies דרות mit dem Relativs. in 2b zusammen und ist von derselben Hand eingeschoben, welche diesen hinzugefügt hat, denn es spricht doch alle Wahrscheinlichkeit dafür, dass v. 2b nach v. 1b zu verstehen ist. Allerdings

lehren, *nur die welche von den früheren nichts wussten:* 3 die fünf Fürsten der Philister *und alle Kanaaniter* und die Sidonier und die ¹Ḥittiter¹, die das Libanongebirge bewohnen von ¹Baal Gad am Fusse des Berges Ḥermon¹ bis man nach Ḥama

---

ist ja 2b überflüssig, aber das gilt im gewissen Sinn auch von 1b und ist kein durchschlagender Grund gegen die Annahme der Glossen. Jedenfalls wird man zugeben müssen, dass die Ausscheidung von רעת wahrscheinlicher ist als die Annahme Bud.'s weil 1) das Zeugniss der LXX dafür spricht und weil 2) bei der Annahme Bud.'s die Ausscheidung von לשרם als Consequenz sich ergiebt, wofür ebenfalls die Uebersetzungen nicht sprechen, zudem wäre die Entstehung dieser Glosse auffallend. Bud. wollte in 2b רק streichen und יֵדְעוּ lesen: damit die Kinder Israel den Krieg lernten, auf den sie sich früher nicht verstanden. Auch von diesem Relativs. würde gelten, was Bud. gegen die nach Analogie von *1b* versuchte Erklärung sagt, dass er eigentlich überflüssig ist; zudem wäre der Relativs. neben dem indeterminirten מלחמה auffallend. Schliesslich ist auch die Streichung von רק, das durch Dittographie entstanden sein soll, nicht ohne Bedenken. Die Liste v. 3 gehört nicht J (Ed. Meyer und Budde Richt. u. Sam. S. 79 ff.) sondern Rd zu und schliesst sich an 31a, nicht aber an 228a an, denn 31a verlangt eine solche Ergänzung; zudem stimmt diese Liste mit Jos 132ff., welche Vv. im Wesentlichen D zugehören vgl. Steuernagel zu d. St., ist aber andrer Art, als wir nach c. 1 für J vermuthen müssten. סרנים ist ein nur von den Philistern gebrauchter Amtsname vgl. c. 16. I Sam 5. 6 (7)-29 (I Chr 12 19) und Jos 13 3. Die zuerst von Champollion und später von andern ausgesprochene Vermuthung, dass עזתים zusammenzustellen seien mit den auf den ägyptischen Inschriften erwähnten Pu-ra-sa-tì, dem Hauptvolk der seeräuberischen Klein-Asiaten, hat jetzt eine wesentliche Stütze durch den Papyrus Golenischeff (11. Jahrhdt.) gefunden: nach ihm war unter Ḥri-ḥor, um 1050, D-ïra d. i. Dor eine Ta-k-ka-ra-Stadt. Diese Ta-k-ka-ra aber werden gleich den Pu-ra-sa-tì unter den Feinden Ramses III genannt, es sind »lykische« Stämme, welche den Südwesten Klein-Asiens zu ihrer Heimat haben vgl. W. Max Müller Asien u. Europa S. 387 ff. und 362 f. Diese Piratenschaaren, welche sich an der Küste festsetzten, scheinen andere zum Theil weit auseinandergelegene Stämme ermuthigt zu haben nachzufolgen, und zwar waren es vielleicht fünf verschiedene Stämme, wie Müller vermuthet, die sich nebeneinander angesiedelt haben, daher von »fünf Fürsten« die Rede: die Ta-k-kara sassen im Norden, die Pu-ra-sa-tì (Pulasti), der Hauptstamm, sass in der Mitte, die Keretim I Sam 30 14 ganz im Süden. Offenbar waren diese neuen Herren der Meeresküste nur in ziemlich kleiner Zahl gekommen, nur so begreift es sich, dass sie so völlig in Sprache, Sitte und Religion der Semiten aufgegangen sind. Schwierig ist כל הכנעני. Moore behauptet, dass bei E und D wie auch bei den Aegyptern כנען ein Name des südwestlichen Palästina sei, während Studer es von den Bewohnern der Küste zwischen Phönicien und Philistaea verstehen wollte nach Jos 13 ff. (11 3). Num 13 29. In Bezug auf die ägyptischen Inschriften ist Moores Behauptung schwerlich richtig vgl. W. Max Müller S. 202 f., aber auch in Bezug auf E und D ist das mehr als zweifelhaft: Budde erinnert mit Recht daran, dass die Stellen, die eine deutliche Sprache reden, damit nicht übereinstimmen: nach Jos 13 3 f. wohnen die Kanaaniter nördlich bis Ekron, nach Num 13 29. Jos 11 3 sitzen sie am Meer und am Jordan. Da nun v. 3, wie wir sahen, nicht auf J, sondern auf Rd zurückgeht, so ist damit die Erklärung: alle die bewussten K. d. h. die in c. 1 aufgezählten Reste unmöglich, eine Auffassung die auch sprachlich Bedenken hätte. Angesichts der sehr starken Ueberarbeitung, welche diese vv. 3 1ff. erfahren haben, scheint mir כל הכנעני eine mit Bezug auf c. 1 gemachte Glosse zu sein. הצידני ist die im AT gewöhnliche Bezeichnung der Phönicier vgl. Jos 23 2ff. I Reg 16 31 u. ö. החוי wohnen nach Gen 34 2. Jos 9 7. II Sam 24 7 mitten in Pal., während im Norden am Libanon bezw. am Hermon החתי wohnen, vgl. Jos 11 3, wo LXX noch richtig החתי gelesen haben, ebenso in II Sam 24 6. Auch hier ist החתי zu lesen. Vgl. über die Hittiter zu 1 26. הר בעל חרמן müsste der Berg Hermon

kommt. 4 Und sie dienten dazu um durch sie die Israeliten auf die Probe zu stellen, um zu erfahren, ob sie den Befehlen Jahve's, die er ihren Vätern durch Mose befohlen, gehorchen werden. 5 *So wohnten denn die Israeliten inmitten der Kanaaniter, der Hitti-ter, der Amoriter, der Pherizziter, der Hiwwiter und der Jebusiter.* 6 *Und sie nahmen sich ihre Töchter zu Weibern und gaben ihre eignen Töchter deren Söhnen und dienten ihren Göttern.*

---

selbst sein, an dem ein Ort בעל חרמן gelegen gewesen sein muss I Chr 5 23. Da nun aber Jos 13 5 in einer der unsrigen verwandten Stelle sich die Ortsbestimmung findet: »von Ba'al-Gad, das am Fuss des Berges Ḥermon liegt, bis nach Ḥamat« und diese Strecke sich offenbar mit der unsrigen deckt vgl. Jos 11 17, wo als nördlichster Punkt des von Josua eroberten Landes Ba'al-Gad im Thale des Libanon am Fusse des Berges Ḥermon erscheint, so vermuthet Budde, dass hier ursprünglicher Text war: בַּעַל גָּד תַּחַת הַר חֶרְמוֹן. Leider lässt sich die Lage von Ba'al-Gad nicht genauer bestimmen, jedenfalls ist die Oertlichkeit nicht mit Bânjâs identisch: einige setzen sie an den Westabhang des Hermon nach Ḳal'at Bustra oder auch Ḳal'at Aisafa (van d. Velde mem. S. 303), andere nördlicher nach Ḥasbêja Bachm. Richt. S. 186 vgl. Bäd. Palästˀ S. 349. חֲמָת, das assyr. Amâtu, das äg. ḥmtu, ḥamâti vgl. W. M. Müller S. 87, heute Ḥamât am Orontes. v. 4 nimmt abermals den Ged. von v. 1a wieder auf und führt ihn ähnlich wie v. 22b weiter aus, die Wendungen in v. 4b sind durchaus deuteronomistisch. Zur Constr. in 4a vgl. K § 114k. Ob der V. nicht vielleicht Glosse zu 2 22. 3 1a ist? v. 5 bringt eine Liste von 6 Völkern, in deren Mitte Israel wohnte; gewöhnlich werden 7 Völker aufgezählt, hier ist הגרגשי fortgelassen vgl. Dtn 7 1. 20 17. Jos 3 10. 24 11 u. ö.: wie überall so ist diese Liste auch hier redactionelle Arbeit vgl. Ed. Meyer ZATW I, 124f. Ob v. 5b vielleicht spätere Auffüllung ist? v. 6 weist auf das zwischen Israeliten und Kanaanitern bestehende Connubium vgl. Gen 34 9. 16. Ex 34 16, das Verhältniss zwischen ihnen ist also anders als 2 22a. 3 2 gedacht, demnach ist es unmöglich v. 5a. 6 J zuzuweisen (Moore). Ed. Meyer und früher Budde dachten an E, jetzt bemerkt Budde demgegenüber, dass die Parallelen zu v. 6 in Gen 34 9. 16. Ex 34 16. Dtn 7 3f. nicht zu frühem Ansatz ermuthigen, er will daher v. 4—6 Rje zuweisen. Eine sichere Entscheidung wird schwer möglich sein. Neben Rje käme ev. auch Rp in Betracht.

2) **3, 7—11.** 'Otniel ben Ḳenaz als Richter. Die sämmtlichen Vv. gehen auf Rd zurück und sind gewissermassen Normalbericht: in das Schema von Rd sind die nothwendigen Namen eingefügt, aber nicht in Folge historischer Ueberlieferung, sondern freier Erfindung: Rd wünschte auch für Juda einen Richter und entnahm ihn aus 1 13ff., unbekümmert darum, dass dieser 'Otniel eigentlich Israel gar nicht zugehört, weil eben zu seiner Zeit die Kenisiter längst mit Juda verschmolzen waren. Da in dem Richterbuche von Rd c. 1 sich nicht fand, so stiess sich auch 3 7ff. nicht mit 1 13ff. Wie der Name als Richtername unhistorisch ist — er ist wesentlich Geschlechtsname vgl. zu 1 13 — so ist auch die hier vorausgesetzte Situation unmöglich: von einer Bedrückung Gesammtisraels durch einen Feind aus dem Norden und von einer Befreiung durch einen Retter aus dem tiefen Süden konnte um desswillen keine Rede sein, weil ja Juda durch einen kanaanäischen Städtegürtel von den mittleren Stämmen in der gleichen Weise abgeschnitten war wie die letzteren von den nördlichen Stämmen. Dieser Grund würde freilich fortfallen, wenn die Vermuthung von Graetz begründet wäre, dass v. 10 ursprünglich אֲרָם st. אֵרֶם stand und erst in Folge der Verderbniss in v. 10 die LA in v. 8 entstand, aber 1) lässt sich diese Vermuthung von Graetz durch äussere Zeugnisse nicht stützen, und die sachliche Schwierigkeit hat Rd schwerlich Sorgen gemacht, 2) aber auch wenn die Vermuthung zuträfe, würde dadurch unser Urtheil über diese Vv. nicht geändert. Aram-Naharajim kommt als alter Name öfter vor vgl. Gen 24 10. Dtn 23 5, es ist das Gebiet zu beiden Seiten des syrischen Euphrat vgl. zu v. 8, כושן רשעתים macht den Eindruck eines frei gebildeten Namens: Mohr der Doppelbosheit; zu כושן (vgl. Hab 3 7) neben

7 Und die Israeliten thaten was Jahve missfiel, vergassen Jahve ihren Gott und dienten den Baalen und Ascheren. 8 Da entbrannte Jahve's Zorn wider Israel und er verkaufte sie in die Gewalt Kušan Riš'atajim's, des Königs von Aram Naharajim, so dass die Israeliten acht Jahre lang dem Kušan Riš'atajim dienten. 9 Als aber die Israeliten zu Jahve schrieen, lies er einen Retter den Israeliten erstehen, damit er sie errette, den 'Otniel ben Ḳenaz, *den jüngern Bruder des Kaleb.* 10 Und es kam Jahve's Geist über ihn, so dass er Israel zu seinem Recht verhalf. Und als er auszog zum Kampf, gab Jahve Kušan Riš'atajim, den König von Aram, in seine Gewalt, so dass er die Oberhand über Kušan Riš'atajim gewann. 11 Und das Land hatte vierzig Jahre Ruhe, und 'Otniel ben Ḳenaz starb.

כוש vgl. לוטן neben לוט und קינן neben קין, vgl. Stade Gramm. § 292. 294c, Budde erinnert an den Kuschiten Nimrod, Cornill an Jer 13 23; zu רשעתים verweist Holz. auf ארץ מרתים Jer 50 21. Es ist möglich, dass Erinnerungen an einst in ältester Zeit von Norden hereingebrochene Feinde unsern Verf. auf Aram-Naharajim geführt haben vgl. Gen 14.

v. 7aα = 2 11a. Zu 7aβ vgl. Dtn 4 9. 23. 31. 6 12 u. o. 7b = 2 11b. 13b. Statt עשתרת 2 13 erscheinen hier האשרות, ein Plur., der nur noch II Chr 19 3. 33 3 vorkommt, sonst אשרה zu אשרים, der Bezeichnung des heiligen Baumes bezw. Pfahls, der neben dem Altar Baals und Jahves aufgerichtet wurde. Als Name einer Göttin wie hier kommt אשרה nur in späten Stellen vor I Reg 15 13. 18 19. II Reg 21 7. 23 4. 7 vgl. Stade ZATW I, 345. VI, 319. Uebrigens ist es fraglich, ob an allen diesen Stellen ursprünglich אשרה stand vgl. Moore zu unserm v., wie denn Browne Lexicon auch hier nach Vulg. עשתרות lesen will. Da in den Amarna-Briefen öfter der Name 'Abd-Aširti sich findet vgl. 53, 8. 54, 17. 55, 24. 30 u. ö. und daneben einmal Ab-di-aš-ta-[ar]-ti 40, 3, auch der Name der Göttin mit dem Gottesdeterminativ davor geschrieben wird, so ist nicht zu bezweifeln, dass in der That jener Gebrauch von אשרה auf richtiger Ueberlieferung beruht. Nach Jensen ist Ašrat wie ihr Gemahl Amurru eine amoritische Gottheit, also von Westen in Babylonien eingeführt vgl. Baudissin in RE[3] II, 157 ff. v. 8aα = 2 14aα. 20a, 8aβ = 2 14bα. Da ארם נהרים zweifellos dem Nhrina der Aegypter vgl. W. Max Müller S. 249 ff. und dem Nahrima der Amarna-Briefe vgl. 79 RS. 14, 181, 34 bez. Na'rima 119, 32 vgl. ZA VI, S. 258 entspricht, so kann es sich bei נהרים um keinen Dual handeln (»Zweistrom-Aram«) vielmehr muss ajim Lokalendung sein wie מַחֲנַיִם neben מַחֲנֶה, שֹׁמְרֹן und שֹׁמְרוֹן, עֶגְלֹן und עֶגְלוֹן vgl. Barth Nominalbildung § 194c Anm. 1. Zu 9aα vgl. 4 3aα. Dtn 26 7; zu 9aβ vgl. 2 16. 18aαβ; zu 9 vgl. 1 13. Zu v. 10aα vgl. 11 29aα, vgl. auch 6 34. 13 25. 14 6. 19, wo derselbe Ged. in etwas andern Wendungen sich findet: Jahve's Geist wirkt wie in den Propheten so auch in den Helden, er ist eben die Quelle aller übermenschlichen Kräfte vgl. Smend Relgesch.[2] S. 444 ff. Zu וישמע vgl. zu 2 16. Zu ויתן וגו׳ vgl. 6 2. Ps 89 14. Zu v. 11 vgl. v. 30. 5 31. 8 28. Jos 11 23b. 14 15.

3) Ehud ben Gera aus Benjamin. Šamgar ben 'Anat **3, 12—30. 31.** H. Winckler Alttestamentliche Untersuchungen 1892 S. 55 ff. Die Moabiter haben einen Vorstoss in das Westjordanland unternommen, sich in Jericho festgesetzt und von hier aus die angrenzenden Theile des Gebirges Ephraim unterworfen v. 12—14. Ehud ben Gera aus Benjamin beschliesst die Befreiung. Er überbringt mit einer grösseren Zahl Volksgenossen an Eglon von Moab den Tribut. Nachdem er seine Leute glücklich über den Jordan in Sicherheit gebracht, kehrt er zurück und bei einer geheimen Unterredung, die er zu erlangen weiss, stösst er, der linkshändige Held, den König in dem Obergemach seines Palastes nieder v. 15—23. Er entkommt glücklich über den Jordan und bietet nun die Bewohner des Gebirges Ephraim zum Kampf auf. Sie schaaren sich zusammen und nehmen unter seiner Führung den Moabitern die Jordanfuhrten ab, so dass alle diesseits befindlichen Moabiter, die der Unterstützung ihres Volks beraubt sind, niedergemacht und die Herrschaft Moab's im diesseitigen Lande damit gebrochen wird v. 24—30. Die Hand des Verf. des Rahmens ist am Anfang und Ende deutlich zu erkennen, denn

[12] Und die Israeliten thaten ferner, was Jahve missfiel. Da gab Jahve dem
'Eglon, dem König von Moab, Macht über Israel, weil sie thaten, was Jahve missfiel.
[13] Der zog die Ammoniter und Amalekiter an sich, zog hin und schlug Israel und ⌈er-
oberte⌉ die Palmenstadt. [14] Und die Israeliten dienten 'Eglon, dem König von Moab,
achtzehn Jahre. [15] Da schrieen die Israeliten zu Jahve und er liess ihnen einen Retter
erstehen, Ehud ben Gera, den Benjaminiten, einen linkshändigen Mann. Durch ihn

---

die vv. 12—15a und v. 30 tragen deuteronomistisches Gepräge, aber freilich kann darüber kein Zweifel sein, dass Rd bei der Abfassung dieser vv. Vorlagen benutzt hat, denn die Erzählung setzt einzelne Angaben des Rahmens zu ihrem Verständniss voraus. In der Erzählung selbst finden sich einige redactionelle Einarbeitungen vgl. zu v. 13a und sonst, sie zeigt aber in der Darstellung die Hand von Rd nicht. Man hat sie lange als völlig einheitlich angesehen. In neuerer Zeit ist man darauf aufmerksam geworden, dass wohl einige Dubletten vorliegen: 1) doppelt erscheint die Audienz bei 'Eglon v. 19. 20, 2) verschieden der Bericht v. 23. 24, 3) doppelt das Entkommen Ehud's v. 26a und 26b, 4) doppelt vielleicht auch der Angriff Israels in v. 27—29. Von diesen Dubletten hält bei sorgsamer Prüfung eigentlich nur die erste stand, während bei den andern vielleicht Ueberarbeitungen vorliegen vgl. zu v. 23. 27. Jedenfalls haben auf Grund solcher Dubletten Winckler (Alttestamentl. Untersuchungen S. 55 ff.), Moore, Holzinger und Budde angenommen, dass unsere Erzählung aus zwei Relationen zusammengearbeitet sei. Eine reinliche Scheidung hat freilich nur Winckler versucht, er findet hier einen im Wesentlichen lückenlosen Bericht A, dem er zuweist v. 14a. 15aβ (von ויקם an). 15b. 17. 18. 19aβb. 20b. 21. 22. 24aαא (והוא יצא). 25aα. 26bβ. 27aα. 28abαא (bis ואהריו). [29aαא . . .]. 30a; für den andern unvollständig erhaltenen Bericht B bleibt v. 13b Erwähnung Ehud's, 16.. Ehud begiebt sich zu Eglon 19aα. 20a. 'Eglon's Ermordung.. 23. 24aαבβb. 25aβb. 26abα. 27aβb. 28bαבβ. 29aαבβb. Diese Lösung Winckler's bietet erhebliche Schwierigkeiten vgl. v. 19a und 26abα vgl. E. König Einl. S. 251, überhaupt reichen unsere Mittel, auch wenn man der Voraussetzung von Winckler u. s. w. zustimmt, nicht aus eine derartige in's Einzelne gehende Scheidung vorzunehmen. Ebenso wenig lässt sich die Frage mit Sicherheit entscheiden, ob und welcher unserer alten Quellen, die wir bisher gefunden haben, unsere Erzählung bezw. der Hauptbestand derselben zugehört. Stade ZATW I, 343 sieht hier die Quelle E, während Schrader, Budde, Winckler und Moore mit grosser Wahrscheinlichkeit an J denken; aber darüber sind alle einig, dass wir hier eine alte Erzählung vor uns haben, Sprache wie Darstellung weisen darauf hin. Gegen die Geschichtlichkeit lassen sich gegründete Einwendungen nicht geltend machen: die Geschichte ist so anschaulich und in sich wahrscheinlich, die That des Ehud so dem Geist der alten Zeit entsprechend, dass wir keinen Grund zur Beanstandung haben. Gegen die Einwendungen Nöldeke's und Stade's vgl. zu v. 15. v. 12abβ wie 2 11. 3 7 also Rd. עגלון ein Ort in Juda Jos 10 3. 34, hier Personenname, der seine Analogie an עגלה II Sam 3 5 hat. In v. 13a erscheinen die Ammoniter und Amalekiter, die aber in unserer Geschichte sonst nirgend erwähnt werden; für Rd in 13a spricht der Umstand, dass die Not auf ganz Israel ausgedehnt ist, wahrscheinlich die Folge davon ist die Heranziehung von Ammon und Amalek, Rd hatte das Bedürfniss, die Zahl der Feinde zu vermehren. v. 13b ist mit Benutzung der Vorlage geschrieben. Mit LXX Vulg. ist offenbar zu lesen וַיִּירַשׁ. Zu עיר התמרים vgl. 1 16. v. 14 gehört Rd zu: sowohl die Ausdehnung der Not auf ganz Israel als auch die Zeit der Unterjochung weist auf ihn. Aus dem Folgenden sehen wir, dass offenbar neben der Palmenstadt auch ein Theil des benjaminitischen Gebietes betroffen war, was begreiflich ist, wenn die Palmenstadt mit Jericho identisch ist, denn Jericho beherrscht die Pässe auf das Gebirge Ephraim. v. 15a ויזעקו וגו' vgl. v. 9; ויקם י' vgl. v. 9aβ. 2 16. 18aαβ. אטר יד ימינו eig. gebunden an seiner rechten Hand d. h. linkshändig, was אטר in der Mischna allein ohne nähere Bestimmung bedeutet. Nöldeke (Untersuchungen zur Krit. des A. T.'s 179 f.) und Stade

sandten die Israeliten ihren Tribut an ʿEglon, den König von Moab. 16 Da machte sich Ehud einen zweischneidigen Dolch, eine kurze Elle lang, und gürtete ihn sich um unter sein Gewand an seine rechte Seite. 17 Und so brachte er ʿEglon, dem König von Moab, den Tribut, ʿEglon aber war sehr beleibt. 18 Als er nun die Ueberreichung des Tributes vollzogen hatte, geleitete er die Leute, welche den Tribut getragen hatten. 19 Er selbst aber kehrte um von Pesilim bei Gilgal und sprach: ich habe ein vertrauliches Wort an dich, o König, und der sprach:

(Gesch. Isr.[3] 1, 68) haben darauf hingewiesen, dass Ehud IChr 7 10 und Gera Gen 46 21. IChr 8 3 benjaminitische Geschlechter waren, und sie haben desshalb unsere Erzählung als historisch beanstandet, aber dieser Schluss ist nicht berechtigt: nicht nur dass der sicher geschichtliche Sim'i ben Gera IISam 16 5 eine Parallele zu Ehud ben Gera ist, bei dem eigentümlichen Charakter der Chronik ist auch die Vermuthung nicht ausgeschlossen, dass der in ihr sich findende Name aus unserer Erzählung geflossen ist (Moore), event. könnte man auch annehmen, dass nach Ehud thatsächlich ein Geschlecht genannt ist (Budde). v. 15b wird in der folgenden Erzählung vorausgesetzt, er geht daher jedenfalls auf eine Vorlage zurück, wenn auch die jetzige Form Rd vgl. בני ישראל zugehört. מנחה term. für »Tribut« vgl. IISam 8 2. 6. IReg 5 1 u. o. v. **16** Er macht sich ein zweischneidiges kurzes Schwert bezw. Dolch und verbirgt ihn unter seinem Gewand, was ihm umso leichter gelang, als Niemand an der rechten Seite eine solche Waffe vermuthete. Statt גֶּמֶד vgl. Olsh. § 166b hat Prv 5 4 גֹּמֶד ist nach der jüd. Ueberlieferung die Länge des Vorderarms ohne die Finger. Diese Bedeutung würde hier insofern gut passen, als das Schwert allerdings nur kurz gewesen sein kann, wenn es unbemerkt unter seinen Kleidern verborgen gewesen sein soll. LXX Θ. *σπιθάμη*; Α. *γρόνθος* d. i. Faustlänge, mit letzterer Auffass. stimmt der Syr. v. **17** Wohin Ehud den Tribut bringt, sagt der v. nicht, am ehesten wird man doch an die moabitische Hauptstadt zu denken haben und nicht an Jericho, darauf führt auch der weitere Verlauf der Gesch., wie schon Studer S. 84 gesehen hat. Wahrscheinlich ist der Name dieser moabitischen Stadt schon ziemlich früh — beim Zusammenarbeiten der beiden alten Berichte — beseitigt zu Gunsten Jericho's, das vielleicht in dem zweiten Bericht genannt war (Winckler). Da der Tribut nicht nur in Edelmetall sondern offenbar auch in Naturalien bestand, so ist eine grössere Zahl von Leuten erforderlich, die den Tribut tragen, ja um den Eindruck der Gaben zu steigern, nimmt man ev. mehr Begleiter mit sich, als eigentlich erforderlich sind. Zu v. 17b vgl. v. 21f. v. **18** Diese Begleiter entlässt Ehud, ehe er sein Vorhaben ausführt. שלח »entlassen« schliesst wahrscheinlich hier wie öfter das Geleitgeben ein vgl. Gen 12 20. 18 16. 31 27: er wollte seine Leute erst in Sicherheit wissen vgl. v. 19. Zu העם, das LXX auslässt, = Leute vgl. Num 21 6. ISam 9 24. נשאי המנחה ist nicht als Glosse zu tilgen (Doorn.), vielmehr sind die Worte notwendig zum Verständniss. Die in v. **19** genannten הפסילים אשר את הגלגל finden sich nur noch v. 26. הגלגל ist wohl zweifellos das 21 genannte, das halbwegs zwischen dem Jordan und Jericho liegt, das heutige G'elg'ul oder G'elgulije vgl. Buhl S. 180. פסילים sind sonst immer ausgehauene oder geschnitzte Gottes- bezw. Götzenbilder, die Bedeutung: »Steinbrüche« (Ges. u. a.) hat es nie. Von Götzenbildern versteht הפסילים Winckler, er nimmt mit LXX A L als Subj. in שָׁב Eglon und erklärt: Eglon war eben von den Pesilim, welche in G. waren, zurückgekehrt nach Jericho, er hatte dort als Landesherr geopfert. Ebenso will er v. 26, wo er עבר st. עבר liest, von einem Opfer verstehen, das Ehud darbringt, um sich so als Landesherr zu erkennen zu geben. Aber grade an v. 26 scheitert diese Auffassung vgl. zu d. V. Budde will הפסילים von den Wahrzeichen der Fuhrt verstehen, die von den ʿArbot Moab nach Gilgal hinüberführte, und die darum gradezu הפסילים את הגלגל heissen; Buhl identificirt diese Fuhrt פסילים mit der heutigen Fuhrt El-ḥenū. Wenn Budde diese פסילים auf das Ostufer des Jordan verlegt, etwa eine gute Stunde von Gilgal entfernt, so ist diese Auf-

still, da gingen alle seine Diener von ihm hinaus. [20] Als nun Ehud bei ihm eingetreten war, während er in seinem kühlen Obergemach allein sass, sprach Ehud: ich habe ein Gotteswort an dich. Da erhob er sich vom Sessel [21] und Ehud streckte seine linke Hand aus, nahm den Dolch von seiner rechten Seite und stiess ihm denselben in den Leib, [22] so dass auch das Heft nach der Klinge eindrang und das Fett die Klinge umschloss, denn er hatte den Dolch ihm nicht aus dem

---

fassung mit dem Wortlaut אשר את הגלגל nicht vereinbar vgl. auch v. 26. Sie liegen vielmehr auf dem Westufer, so dass also Ehud seine Leute über den Jordan zurückgeleitet, und erst, als er sie am jenseitigen Ufer in Sicherheit weiss, kehrt er zurück. Ob freilich die פסילים etwas mit jenen Steinen, die Josua aufrichten liess bezw. mit jenem Steinkreis zu thun haben, nach dem Gilgal seinen Namen hat (Stud.), ist fraglich. Das von LXX A L gebotene Eglon beruht nicht auf einem vom MT abweichenden Text sondern auf Einfügung eines falschen Explicitum. Die Angabe der Ankunft beim Könige ist wohl in v. 19 ausgefallen. Zu חַס vgl. Am 6 10. Hab 2 20. Zph 1 7. Zch 2 17, es steht immer im Sinne eines Imp., es ist als Wort Eglon's an Ehud zu denken, damit er mit דבר סתר warte, bis sich die Umgebung entfernt habe. Die Aenderung des ויצאו (LXX A L Lp) in וַיֹּצֵא LXX V N Symm. ist unnöthig. v. 20 ist deutlich eine Dublette zu v. 19, ob = E? Man pflegt beide vv. meist so miteinander in Einklang zu bringen, dass man ויאמר in v. 19 umdeutet: er liess ihm sagen, so dass v. 20 erst Ehud's Eintritt bei Eglon berichtet, und was dort als דבר סתר erscheint, hier in v. 20 דבר אלהים genannt werde. Aber eine solche Umdeutung erträgt der Wortlaut nicht: אליך v. 19 fordert die Annahme einer directen Anrede, לבדו in v. 20 wäre nach v. 19b überflüssig, und die Beschreibung der Oertlichkeit sollte man eigentlich in v. 19 erwarten. Alles ist klar, wenn v. 20 aus einem Parallelbericht stammt; nach ihm war Eglon allein auf dem Söller, als Ehud zu ihm kommt, während er nach v. 19 von seinen Dienern umgeben ist; nach v. 20 kündigt E. ein Gotteswort an, nach v. 19 giebt er dagegen an, eine geheime Mittheilung an ihn zu haben. Absichtlich ist אלהים nicht יהוה dem Heiden gegenüber gebraucht. עֲלִיָּה ist das auf dem platten Dach befindliche Obergemach, welches durch seine auf allen Seiten befindlichen vergitterten Fenster den Durchzug gestattete und daher durch Kühle sich auszeichnete (הַמְּקֵרָה) vgl. m. Arch. I, 140 f. Hinter אליך bietet LXX noch wie v. 19 המלך. Zu ויקם vgl. Num 23 18: es ist Ausdruck seiner Ehrfurcht vor dem Spruch der Gottheit. Das im Anfang von v. 21 von LXX übersetzte ויהי כקומו ist zwar nicht notwendig, passt aber trefflich und veranschaulicht die Situation: in dem Augenblick, wo Eglon sich erhebt, greift Ehud nach dem Dolch und stösst ihn nieder. Es lässt sich übrigens nicht nachweisen, dass dies ויקם וגו' am Schl. von v. 20 zu jenem Bericht v. 19 gehört: Ehud wird von dem auf dem Thron sitzenden König, den seine Diener umgeben, in Audienz empfangen, und nachdem er durch die Vorgabe einer geheimen Mittheilung die Diener entfernt, stösst er den König am Throne nieder, demnach hat ויקם מעל כסאו im Vorhergehenden keine Begründung, während es als Forts. zu דבר אלהים לי אליך durchaus begreiflich ist; zudem muss כסא nicht »der Thron« sein, es ist = Sessel, den wir öfter im Gebrauch Vornehmer finden. v. 22 Selbst das Heft des Dolches drang ein, sowohl in Folge der Wucht des Stosses, als auch in Folge der Fettleibigkeit des Eglon v. 17, der Dolch war schliesslich ganz vom Fett umschlossen, letzteres verhinderte auch den sofortigen Austritt des Blutes, so dass Ehud keine Spuren der That an sich trug (Budde). Der Schluss v. 22 ויצא הפרשדנה ist nicht sicher zu erklären. Die Aehnlichkeit mit dem Anfang von v. 23 ויצא המסדרנה ist unverkennbar. Winckl. Holz. vgl. Studer S. 87 f. erkennen hierin zwei parallele Aussagen der Quellen A und B, was aber angesichts der Identität der Darstellung und der beiden in ihrem Consonantenbestand so ähnlichen Hapaxlegomena nicht wahrscheinlich ist. Nöld. Moore und Budde sehen dagegen in הפרשדנה eine unter Einfluss von המסדרנה zu Stande gekommene Verderbniss aus urspr. הַפֶּרֶשׁ vgl. Ex 29 14.

Leibe herausgezogen ⟨ ⟩ [23] Dann ging Ehud nach . . . . hinaus, schloss die Thüren des Obergemachs hinter ihm zu *und verriegelte sie.* [24] Als er eben hinausgegangen war, kamen seine Diener und sahen, dass die Thüren des Obergemachs verriegelt waren und sprachen: er wird gewiss in dem kühlen Gemach seine Notdurft verrichten. [25] So warteten sie sich denn zu Schanden, und da

---

Lev 4 11 u. ö. »und der Koth ging ab«, die gewöhnliche Folge solcher Verwundungen. Targ. spricht nur scheinbar für diese Deutung, denn es deutet das auch ihm unverständliche הפרשדנה als eine Zusammensetzung von הפרש und שדה. Schon Holz. hat darauf aufmerksam gemacht, dass diese Aenderung in הפרש nicht ohne Bedenken ist, insofern הפרש gewöhnl. den Thiermist, nicht aber den Menschenkoth bezeichnet, man würde auch ein ממנו oder doch das Suff. am Subj. erwarten; endlich ist es auch nicht leicht zu verstehen, wie unter dem Einfluss von המסדרנה das urspr. הפרש in הפרשדנה verderbt werden konnte. Berth. Reuss, Kautzsch sahen in v. 22 fin. eine in den Text eingedrungene erläuternde Randglosse zu v. 23 a, aber dem Charakter solcher Randglossen entspricht es sonst nicht, ein ἁπ. λεγ. durch ein anderes zu ersetzen. Am wahrscheinlichsten scheint mir die Vermuthung, dass wir in 22 b eine Dittographie von 23 a haben: das nach ויצא in v. 23 a sich findende Subj. אהוד bildet keine Schwierigkeit, da die nachträgliche Hinzufügung solcher Explicita häufig erfolgt ist vgl. Wellh. Einleit.[4] S. 638 ff. Wie aus ursprüngl. המסדרנה unser הפרשרנה geworden ist, können wir nicht mehr fest stellen, schon um desswillen nicht, weil die Möglichkeit gar nicht ausgeschlossen ist, dass auch המסדרנה in seiner ursprünglichen Form uns nicht mehr erhalten ist. Gewöhnlich wird letzteres Wort in v. 23 erklärt »Säulengang« oder »Säulenhalle«, aber beweisen lässt sich diese Bed. nicht; nach Budde vgl. Berth. Stud. bedeutet das Wort »am wahrscheinlichsten einen Randstreifen des flachen Daches, der um das Obergemach läuft, viell. mit einem Gitter oder säulengestütztem Nebendach versehen. Von dort erst gelangt Ehud auf den Hauptraum des Daches und hinab zu den Wartenden«. Erwähnt sei die Vermuthung von Jos. Perles, dass hier eine Aenderung aus Gründen der Decenz vorliege, und statt המסדרונה vielmehr המסגרונה zu lesen sei, was auch durch die Uebers. der Vulg. posticum bestätigt werde. Fel. Perles weist zur Bestätigung für die Vermuthung seines Vaters auf ויסגר דלתות העליה und v. 24 אך מסך הוא את רגליו vgl. F. Perles Analecten S. 85. Aber weder beweisen diese Sätze etwas für jene Vermuthung, noch ist dieser ganz später Sprache zugehörige Ausdruck hier wahrscheinlich. Nach unserm V. kommt man nicht auf den Gedanken, dass E. das Gemach von innen verriegelt und durch eines der Seitenfenster verlassen habe (Budde), denn in diesem Fall sollte man v. 23 b vor 23 a erwarten, bei der jetzigen Stellung scheint es, dass E. von המסדרנה aus das Gemach verschlossen habe, doch vgl. v. 24 f. Das Suff. in בעדו kann sich nicht auf Ehud beziehen, sondern muss auf Eglon gehen vgl. Gen 7 16: das Suff. hat nur dann reflexive Bedeutung, wenn der Schliessende sich selbst einschliesst, überdies würde man nach Gen 19 6 auch אחריו erwarten. Auffalllend ist ונעל, denn man erwartet das erzählende Impf. Holz. sieht hier das Merkmal einer Zusammensetzung aus zwei Quellen: nach der einen verschloss Ehud die Thür von Aussen, nach der andern verriegelte er sie von Innen vgl. v. 25. Man wird dann freilich annehmen müssen, dass die Verknüpfung eine mechanische ist, unbekümmert um die Regeln der Syntax: vielleicht dass ursprünglich der Text lautete ואהוד נעל und אהוד bei der Anfügung ausgestossen ist. Moore sieht in ונעל eine Glosse mit Bezug auf נעלות v. 24, was vielleicht sich am meisten empfiehlt. v. 24 Die beiden Perff. drücken die Gleichzeitigkeit der Handlung aus: er war eben hinausgegangen, da kamen . . . vgl. G-K § 164 a. הסך את רגליו »seine Füsse bedecken« wie I Sam 24 4 ist Euphemismus für seine Notdurft verrichten. Offenbar ist מֵסֵךְ st. מֵסִיךְ zu lesen vgl. G-K § 67 v. Zu אך im Sinn der Versicherung vgl. Gen 44 28 u. ö. Ob sich חדר המקרה von העליה bezw. עלית המקרה v. 20 unterscheidet, ist fraglich; Holz. nimmt auch das als Anzeichen eines doppelten Berichts.

er die Thüren des Obergemachs immer noch nicht öffnete, so holten sie den Schlüssel und öffneten, und siehe da lag ihr Herr todt auf dem Boden. 26Ehud aber brachte sich in Sicherheit, während sie zögerten, und er zog hinüber nach Pesilim und brachte sich in Sicherheit nach Seʿir. 27Als er aber auf das 'Gebirge Ephraim' gekommen war, stiess er in die Posaune und die Israeliten zogen mit ihm vom Gebirge und er an ihrer Spitze. 28Und er sprach zu ihnen: 'ziehet' hinter mir her, denn Jahve hat eure Feinde, die Moabiter, in eure Hand gegeben. Und sie zogen hinter ihm her und nahmen die Jordanfuhrten Moab ab und

---

v. **25** וידחלו hätte Analogie an Gen 8 10. Mch 1 12, aber diese LAA sind zweifelhaft vgl. zu d. St.; vielleicht ist auch hier וַיִּיחָלוּ zu lesen. Zu עד בוש vgl. II Reg 2 17. 8 11. Die Diener nahmen offenbar an, dass die Thür von innen verriegelt ist, was auch die falsche Erklärung von בעדו v. 23 veranlasst hat. Vgl. zu חמזחה, überhaupt zur Art des alten Schlosses meine Arch. I, 142. Zum letzten Satz vgl. 4 22. 19 27; zu den Partic. vgl. G-K § 116d und zu אדניהם vgl. G-K § 124g—i. In v. **26** ist וימלט neben נמלט auffallend, ob Zeichen zweier Berichte? Zu עד = während vgl. II Reg 9 22. Ez 33 22. Jon 4 2. התמהמה im Hexateuch nur bei J vgl. Gen 19 16. 43 10. Ex 12 39, aber auch sonst vgl. Jdc 19 8. II Sam 15 28. Jes 29 9. Hab 2 3. Ps 119 60 (Budde). Weil Winckler mit והוא עבר את הפסילים einen brauchbaren Sinn nicht gewinnen konnte, so wollte er עבר st. עבר lesen: »und er opferte den Pesilim«, wodurch sich Ehud als Landesherr kundgab vgl. v. 19, doch ist diese Aenderung wenig wahrscheinlich, denn nicht nur dass עבר mit diesem Accus. = opfern zweifelhaft ist, auch die Situation, dass Ehud nach der Ermordung des Eglon in Jericho, wohin sie Winckler verlegt, zu den Pesilim bei Gilgal d. h. ostwärts eilt, um dann auf das Gebirge Ephr. zu fliehen, ist höchst unwahrscheinlich, ganz abgesehen davon, dass nicht zu sehen ist, in wiefern sich Ehud durch ein derartiges Opfer als Herrn des Landes dokumentirt hätte. Zu einer Correctur liegt ein Grund nicht vor. Sprachlich möglich wäre die von Budde vertretene Erkl.: er war bei Pesilim übergesetzt, nämlich über den Jordan vgl. v. 28, nur setzt das jene zu v. 19 zurückgewiesene Auffassung Budde's über die Lage von Pesilim am östl. Ufer des Jordan voraus. Es wird daher richtiger sein עבר mit dem Accus. in der durch Am 5 5. 6 2 vgl. Jdc 11 29 geschützten Bedeutung »hinüberziehen zu bezw. nach« zu nehmen. Budde giebt die sprachl. Möglichkeit dieser Uebers. zu, warum sie keinen Sinn geben soll ist nicht einzusehen. Wie E. v. 19 sich erst bei Pesilim von seinen Begleitern trennt, weil er sie nun in Sicherheit weiss, so wird auch hier treffend herausgehoben, dass er glücklich bis Pesilim gelangt und damit vor seinen Verfolgern geborgen ist. Offenbar muss שעירה eine Oertlichkeit auf dem Gebirge Ephraim gewesen sein, denn die Seinen wollte er zum Kampfe aufrufen, und nur bei ihnen war er in Sicherheit. Die Lage ist freilich nicht näher zu bestimmen. Es ist klar dass v. 26b nur verständlich ist, wenn die Ermordung Eglon's nicht in Jericho sondern in einer moabitischen Stadt östlich vom Jordan erfolgte. v. **27** und **28**a bα sind im Wesentlichen identisch, vielleicht haben wir hier zwei Berichte nebeneinander (Winckl. Bud., Holz.), Bud. will v. 28 mit 26b und 27 mit 26a verbinden und in v. 27 wohl mit Recht lesen: ויהי בבאו הר אפרים ויתקע בשופר וירדו. Schon LXX hat hinter בבואי eine Ortsangabe vermisst und daher *εἰς γῆν Ἰσραήλ* eingesetzt. Vielleicht lösen sich die vorhandenen Schwierigkeiten am einfachsten wenn man 27b einem R zuschreibt (Moore), so würde sich am leichtesten בני ישראל begreifen, das für die 10000 Erschlagenen in v. **29** nöthig ist. Frankenberg's Behauptung (S. 8), dass hier am Schluss die Kinder Isr. als geschlossene nationale Einheit auftreten, ist ebenso verkehrt wie die andere, dass die Ephraemiten des flüchtigen Benjaminiten Ehud Sache zu der ihrigen machen und sich seiner Führung unterordnen, während die Benjaminiten unthätig zu Hause sitzen: aus dem Zusammenhang geht deutlich hervor, dass Ehud seine Stammgenossen, die Benjaminiten, die eben auf dem Geb. Ephraim wohnen, zum Kampf aufruft. In v. **28**a

liessen Niemand hinüberziehen. 29 Und sie schlugen in jener Zeit die Moabiter, gegen 10000 Mann, lauter stämmige und kräftige Leute, und Niemand entrann. 30 Und in jener Zeit musste Moab unter die Gewalt Israels sich beugen, und das Land hatte 80 Jahre Ruhe.

31 *Nach ihm trat Šamgar ben ʿAnat auf, der schlug die Philister 600 Mann mit einem Ochsentreiberstecken, und auch er brachte Israel Rettung.*

---

scheint LXX ירדו st. וירדו gelesen zu haben vgl. nachher. וירדו למואב ist von וילכדו, nicht aber von מעברות הירדן (Fuhrten nach Moab hin) abhängig vgl. 7 24. 12 5: sie nehmen die Jordanfuhrten Moab ab, so dass sie kein Moabiter passiren konnte. Ob hier v. 28 schon Rd eingegriffen vgl. 3 10. 2 14? Jedenfalls ist das in v. 29 der Fall, ihm gehören die 10000 Erschlagenen an vgl. 1 4. Der Schl. zeigt, dass der Verf. nicht sagen will, dass sie nur die starken und streitbaren Männer tödteten, die andern aber verschonten, sondern dass die Erschlagenen alles starke und streitbare Männer waren. v. 30b gehört dem Rahmen zu, wahrscheinlich aber auch v. 30a, denn dass כנע vgl. 8 28. 11 33 Eigentümlichkeit des vordeuteronomischen Rahmens sei (Frankenberg S. 65), lässt sich angesichts von Dtn 9 3 nicht aufrecht erhalten (Holz.), jedenfalls spricht schon die in v. 30a hervortretende Verallgemeinerung der Erfolge für Rd. LXX lasen am Schl. von v. 30: *καὶ ἔχρινεν αὐτοὺς Μωὰβ ἕως οὗ ἀπέθανεν.* Es ist nicht unwahrscheinlich, dass dies Uebers. des ursprüngl. Textes ist, von dem sich ein Rest in 4 1b erhalten hat.

v. 31 Šamgar ben ʿAnat. Aus 4 1b geht hervor, dass im Richterbuche von Rd dieser Šamgar keine Stelle hatte, er ist erst nachträglich eingetragen vgl. גם הוא, und zwar in späterer Zeit als die »kleinen Richter« 10 1—5. 12 8—15, denn während diese mit der Zeitrechnung des Richterbuches in einen gewissen Zusammenhang gebracht sind, fehlt dieser hier völlig; auch die Einführung ist anderer Art. Wahrscheinlich verdankt Samgar als Richter dem Bestreben sein Dascin, Abimelek aus der Zahl der 12 Richter zu eliminiren, nachdem er durch Rp wieder eingesetzt war. Wenn Cornill ZATW X, 107 f. die Behauptung, dass Samgar wohl schon dem vordeuteronom. Richterbuch angehört habe, dadurch zu stützen sucht 1) dass Samgar durch das Deboralied gut beglaubigt sei und 2) dass die von ihm berichtete That zu charakteristisch sei, um späte Erfindung zu sein, so ist dem entgegen zu halten, dass Niemand bestreiten wird, dass der Verf. von v. 31 den Namen aus 5 6 geschöpft hat, aber die Sache liegt darum hier doch nicht wesentlich anders wie bei 3 7ff. Budde hat auch mit Recht darauf hingewiesen, dass die Gestalt des Samgar in 5 6 die Kanaaniternot kennzeichnet und in den Norden gehört, während die Philisternot in spätere Zeit weist und wesentlich das mittlere und südliche Land betrifft. Die That des Samgar hat ihre Analogie an den Thaten des Simson vgl. 15 15 und denen der Helden des David II Sam 21 15ff. 23 8ff. (Wellh. Moore). שמגר ist kein hebräischer Name; ענת bezeichnet sonst eine kanaanitische Göttin, die im Pantheon der Hittiter eine der ersten Stellen einnahm. An die von Nöldeke in's Auge gefasste Möglichkeit שמגר st. שמגר vgl. ארם und אדם, הודד und הדד, vgl. שמואל zu lesen vgl. ZDMG XLII, S. 479, wird man schwerlich ernstlich denken können mangels aller Zeugen, ist doch auch ein Sangara, Fürst von Karkemisch, inschriftlich bezeugt. Zu מלמד הבקר, der an dem einen Ende mit einer Metallspitze, an dem andern mit einer Metallschaufel versehen war und beim Pflügen gebraucht wurde vgl. die Abbildung in m. Arch. I, 230.

4) Debora und Barak c. 4. 5. Beide capp., die prosaische Erzählung c. 4 und das Lied c. 5 drehen sich um die Besiegung der Kanaaniter in der Kison-Ebene. In welchem Verhältniss stehen Prosa-Erzählung und Lied zu einander? Völlig undenkbar ist die Behauptung M. Vernes's (Rev. d. Ét. Juiv. XXIV, 1892) dass das Lied vollständig von c. 4 abhängig sei, denn dem widersprechen nicht nur die zwischen c. 4 und 5 bestehenden Differenzen, sondern es bleibt auch wahr, was Studer S. 166 geschrieben: »Mit diesem glühenden Hass kann blos ein Betheiligter, der den Hohn eines übermüthigen Unterdrückers an sich selbst erfahren hat, sich über einen todten Feind aus-

Cap. 4. ¹Als aber die Israeliten ferner thaten, was Jahve missfiel, nachdem Ehud

---

sprechen, nicht ein Jahrhunderte später lebender Dichter« vgl. auch die 5₈ sich findende Zahl der 40000 streitbaren Männer Israels im Gegensatz zu den Zahlen der spätern Zeit. Andrerseits kann c. 4 aber auch nicht aus c. 5 geflossen sein, etwa als prosaische Einleitung zu c. 5, denn es bleibt dabei nicht nur auffallend, dass z. B. der Tod des Sisera in c. 4₁₇₋₂₂ und in c. 5₂₄₋₃₀ in der gleichen Ausführlichkeit beschrieben wird, sondern hauptsächlich steht dem entgegen, dass c. 4 keine einheitliche Erzählung ist. In c. 5 handelt es sich um eine Vereinigung der Könige Kanaans unter Führung Sisera's als Oberkönig vgl. 5₁₉f. ₂₈ff. In c. 4 dagegen erscheinen Jabin von Ḥaṣor und Sisera von Ḥaroseth als Feinde Israels, und lediglich durch harmonistischen Kunstgriff ist Sisera zum Feldhauptmann des Jabin gemacht; thatsächlich sind es zwei verschiedene Ereignisse, die jetzt miteinander confundirt sind. Hätte c. 4 lediglich den Zweck, eine Einleitung zu c. 5 zu bilden, so wäre die Entstehung einer Erzählung mit diesem Charakter unbegreiflich. Jedenfalls gehört die Confundirung beider Erzählungen nicht Rd, sondern früherer Zeit zu (Rje), Rd fand die Geschichte vor, wie die von Rd 4₂ im Gegensatz zu 4₁₇ (König von Ḥaṣor) vollzogene Erhebung des Jabin zum »König von Kanaan« beweist, als wäre Kanaan nicht nur ein geographischer, sondern auch ein politischer Begriff. Die hier mitverwobene Jabingeschichte geht offenbar auf dasselbe Ereigniss wie Jos 11, das von der Besiegung und dem Tode des Jabin von Ḥaṣor erzählt. Ob die Siserageschichte c. 4 ganz aus c. 5 herausgewachsen ist, sei es durch Missverständniss, sei es durch weitere Ausspinnung (Wellhausen Compos. S. 220ff. Stade Gesch. Israels I², S. 178) ist mir fraglich, jedenfalls geht der Name von Debora's Mann, Lappidoth, und die Zusammenstellung von Sisera mit Ḥarošet-hagojim v. 2. 13 auf eine von c. 5 unabhängige Tradition zurück, und das legt die Vermuthung nahe, dass das wohl auch in Bezug auf andere Abweichungen des c. 4 von c. 5 so sein wird. Schrader, Moore, Holz. schreiben diese Siseragesch. E zu, sie erinnern an Ausdrücke wie אשה נביאה v. 4 vgl. Gen 20₇. Ex 15₂₀, ויאמר v. 9 vgl. Num 23₁₃, die Wiederholung des Anrufes v. 18 und die theokratische Haltung der ganzen Erzählung, aber mit voller Sicherheit lässt sich diese Frage ebensowenig entscheiden wie die, ob die Jabingeschichte J zugehört, welcher Quelle Budde auch Jos 11₁ff. zuweisen will, was aber sehr fraglich ist vgl. Steuernagel zu Jos 11. In keinem Fall könnte J¹ als Quelle in Betracht kommen sondern nur J² vgl. zu Jos 17₁₄₋₁₈ und Budde Richt. u. Sam. S. 66ff. — Bruston hat (Revue de théol. et phil. 1886 S. 36f.) den Versuch gemacht c. 4f. auf zwei Quellen genau zu vertheilen. Er schreibt dem ersten Jehovisten zu 4₂bβ. ₃bα. ₄₋₉ (abgesehen von kleinen Zusätzen des Red. in v. 7. 9). 10aβb. ₁₂₋₁₅a. ₁₆ und das Deboralied; dem zweiten Jehovisten: 4₁. ₂abα. ₃bβ. ₃a (Notiz wie 3₉. ₁₅). 10aα. ₁₁. ₁₅b. ₁₇. ₂₄ und 5₃₁b. Diese Quellenscheidung leidet nicht nur, wie Budde hervorhebt, an der Uebertreibung des Werthes der Gottesnamen für die Scheidung sowie an dem Fehler, dass Br. zwischen Erzählung und Rahmen überhaupt nicht geschieden hat, sondern auch an der grossen Unwahrscheinlichkeit, dass wir so eine Siseraschlacht am Kison (J¹) und eine Siseraschlacht bei Kedes (J²) hätten, beide mit Barak, Jaël und Ḥeber. Es ist leider nicht mehr möglich, genau die Quellen zu scheiden, noch weniger gar innerhalb der Siseragesschichte zwei Quellen nachzuweisen (Holz.) — Auffallend ist übrigens die Thatsache, dass das Lied c. 5 den Haupttheil der deuteronom. Schlussformeln in 4₂₃f. vor sich und den letzten Satz derselben in 5₃₁b hinter sich hat vgl. zu 4₂₃f. Vgl. übrigens zu c. 4 und 5 G. A. Cooke The History and Song of Deborah 1892.

a) c. 4. Die Erzählung. Nach dem Tode Ehud's verfielen die Israeliten wieder in ihre alten Sünden, so dass Jahve sie in die Gewalt Jabin's des Königs von Kanaan in Ḥaṣor und seines Feldhauptmanns Sisera in Ḥarošet ha-gojim gab zwanzig Jahre hindurch. Da schrieen sie zu Jahve v. 1—3. Jahve erweckte Israel eine Retterin in Debora, einer Seherin, dem Weibe des Lappidot, welche unter der Palme der Debora zwischen

gestorben war, [2]verkaufte sie Jahve in die Gewalt Jabin's, des Königs von Kanaan, der in Ḥaṣor regierte, und in die seines Feldhauptmanns Sisera, der in Ḥarošet ha-gojim

---

Rama und Betel auf dem Gebirge Ephraim Sitzung hielt, um den Israeliten Entscheidung zu geben. Sie sandte an Barak ben Abino'am von Kedeš Naphtali und forderte ihn auf mit zehn Tausend Streitern aus Naphthali und Zebulon zum Tabor zu ziehen, Jahve werde Sisera und seine Schaaren in's Kisonthal führen. Barak ist bereit, falls Debora mitzieht. Sie sagt ihre Hilfe zu, verkündigt aber Barak zugleich, dass nicht ihm der höchste Siegesruhm zufallen wird, sondern einem Weibe, durch deren Hand Sisera fallen wird. v. 4—9. So sammelt denn Barak seine Streitschaaren am Tabor, der Kaaniter Heber aber zeltete in der Nähe von Kedesch. In der Kisonebene kommt es zur Schlacht. Jahve selbst setzt Sisera sammt seinem Heer in Verwirrung, Sisera steigt eilends von seinem Streitwagen um sich zu flüchten, weil er offenbar mit seinem Wagen nicht vorwärts konnte. Barak und seine Krieger verfolgen die Geschlagenen bis Ḥarošet ha-gojim und alle fallen auf der Flucht v. 10—16. Sisera kommt zum Zelt der Jaël, die ihn einlädt einzutreten. Er verbirgt sich unter dem Divan, mit einer Decke verhüllt, und Jaël labt den von der Flucht Erschöpften mit Milch. Als er so sicher gemacht in tiefen Schlaf verfällt, ergreift sie einen Hammer und treibt einen Zeltpflock durch seine Schläfe, so dass er am Boden gewissermassen festgenagelt wird. Als Barak sich dem Zelte nähert, zeigt ihm Jaël, was sie gethan. So demüthigte Jahve an jenem Tage Jabin, den König von Kanaan vor den Israeliten, und ihre Hand lastete immer schwerer auf ihm, bis sie ihn ganz vernichteten v. 17—24.

v. 1—3. Die Einleitung von Rd auf Grund einer Vorlage, der מלך חצור (יבין) und vielleicht סיסרא יושב בחרושת הגוים vgl. v. 13 entnommen ist. ואהוד מת, das in LXX Cs Bs Lp fehlt und Syroh. mit Aster. hat, erklärt, warum die Israeliten wieder Böses thaten: Ehud war nämlich gestorben. Vielleicht ist der Satz der versprengte Rest des deuteronomist. Schlusses von 3, 12—30. v. 2. Ueber מלך כנען vgl. vorher: der Ausdruck gehört Rd an, während die Geschichte selbst in v. 17 מלך חצור bietet. חצור ist seiner Lage nach nicht genau zu bestimmen, nur so viel ist sicher, dass die Stadt in der Nähe von Kedeš-Naphthali lag vgl. Jos 19, 36. II Reg 15, 29, und zwar südlicher als diese Stadt I Mak 11, 63. 67 ff.; beide kommen sowohl in den Amarna-Briefen wie auf den ägyptischen Inschriften vor vgl. W. M. Müller S. 173 und Amarna 154, 41. Wahrscheinlich haben die Ebene Merg' el-ḥadīre, südsüdwestlich von Ḳedeš an der Nordseite des Wadi 'ûba, und der sich östlich davon erhebende G'ebel ḥadīre den alten Namen Haṣor bewahrt. Da aber dieser Berg gar keine Ruinen aufzeigt, so hat man Haṣor auf den Bergen etwas weiter östlich gesucht und zwar Robinson in Ḫurêbe, Guérin dagegen in El-ḥarra bezw. Harrawe weiter nordöstlich, unmittelbar oberhalb des Jordanthals und des Ḥûle-Sees vgl. Buhl S. 236 und Moore z. d. St. חרשת הגוים ist häufig mit El-ḥariṭije am rechten Ufer des Kison nordwestl. von Megiddo identificirt worden. Die Lage würde insofern passen, als diese Stadt den Zugang zur Kison-Ebene von der Meeresküste her bildet und darum für die in dieser Ebene sitzenden Kanaaniter von der grössten Bedeutung war. Buhl (S. 214) hat gegen diese Identificirung v. 13 geltend gemacht, und in der That hat man danach den Eindruck, als ob Harošet in grösserer Entfernung vom Kison gelegen gewesen sei. Aber angesichts der Thatsache dass der, auf dessen Hand 4, 4 ff. in der vorliegenden Form zurückgeht, auch sonst sich geographisch in diesen Gegenden nicht genügend orientirt zeigt, ist es fraglich, ob wir auf v. 13 zu starkes Gewicht legen können. Für die eisernen Wagen wäre El-ḥariṭije insofern ein geeigneter Stationsort gewesen, als nach NW. sich die Meeresebene und nach O. die Kisonebene anschliesst. E. Marquardt (Funde israel. und jüd. Gesch. S. 3) hat von der Aehnlichkeit des Namens שמנו und Sangara Fürst von Karkemisch ausgehend סיסרא mit Pīsirí, dem Namen des letzten Fürsten von Karkemisch zusammengestellt, und weil II Sam 24, 6 ursprüngliches ארץ החתים קדשת in ארץ תחתים חדשי verderbt ist, so hält er es auch hier nicht für zu

rohnte. ³Da schrien die Israeliten zu Jahve, denn er hatte neun hundert eiserne Wagen und bedrückte die Israeliten mit Gewalt zwanzig Jahre. ⁴**Debora aber, eine Prophetin,**

---

kühn, dieses Kadesch der Hittiter an die Stelle von חרשת הגוים zu setzen. Das sind willkürliche und wertlose Combinationen, ausschliesslich auf die Voraussetzung aufgebaut, dass שמגר sich mit jenem Sangara deckt, und um so unwahrscheinlicher, als hier nichts auf eine Textverderbtheit führt, was in IISam 24₆ ganz anders liegt. Die Frage endlich, wie in jener Zeit derartige Ereignisse, wie sie c. 4 f. erzählt werden, unterzubringen wären, macht offenbar Marquart keine Sorge, und doch bietet diese Frage unüberwindliche Schwierigkeiten, denn wir kämen unter der Voraussetzung der Richtigkeit jener Vermutungen in die zweite Hälfte des 8. Jhdts., da Pisiri 717 von Sargon gefangen gesetzt und damit dem schon lange ohnmächtigen Cheta-Reich ein Ende gemacht wird. Jener zur Zeit Asurnasirpal's und Salmanassar's II. erwähnte Sangara ist durch anderthalb Jahrhunderte von diesem Pisiri entfernt. — Ob Sisera mit Sassariēl-Sarsariēl vgl. Jeremias in Saussaye Religionsgesch. I² S. 225 zusammenzustellen ist?

Durch die Confundirung der Jabin-Erzählung mit der Siserageschichte ergab sich für Rje die Notwendigkeit Sisera in nähere Beziehung zu Jabin zu setzen, er that es, indem er Sisera zum שר צבא des Jabin machte, in יושב בחרשת הגוים blickt freilich das ursprüngliche Verhältniss noch durch. Zu ויצעקו v. 3 vgl. 3₉. ₁₅. 6₇. 10₁₀ und zu בחזקה vgl. 8₁. ISam 2₁₆. Ez 34₄. Etwas anders als in diesen vv. 2. 3 ist die Vorstellung im Liede vgl. zu 5₆. v. 4—9. Verhandlung zwischen Debora und Barak. v. 4 gehört schwerlich noch zu Rd (Moore) vgl. zu 4b, vielmehr beginnt hier wahrscheinlich die Erzählung. Niebuhr (Versuch einer Reconstellation des Deboraliedes 1894 S. 11 f.) sieht auf Grund von IISam 20₁₉ und der Selbstbezeichnungen phoenicischer Städte auf ihren Münzen Debora nicht als eine Person, sondern als eine Stadt von führender Bedeutung an: nach Jos 21₂₈ ist דָּבְרַת eine Stadt in Isaschar vgl. auch Jos 19₁₂ und Dillmann zu d. St. und IChr 6₅₇. Nun scheint es allerdings keinem Zweifel zu unterliegen, dass neben דברת auch eine Form הֲבֹרָה einst vorhanden war, denn nur von ihr, nicht aber von דברת können die beiden heute sich findenden Namen Debûra und Debûrije abgeleitet sein — denn offenbar ist die heutige Oertlichkeit Debûrije am nordwestl. Fusse des Tabor mit דברת identisch. Vgl. ZDPV XVI S. 35 f. Für einen Zusammenhang von Debora mit dieser Stadt, an den schon Ewald Gesch. Isr. II, 531 N. 1 gedacht hat, könnte man darauf hinweisen, dass wohl von dieser Gegend aus Barak's Angriff erfolgte; aber weder in unserer Erzählung noch in dem Lied hat sich sonst eine Spur dieser Auffassung Debora's erhalten, auch das Lied sieht zweifellos Debora vgl. v. 12. 15 als Person an. Da nun der Name durch Gen 35₈ als Personenname sicher gestellt ist, so werden wir keinen Grund haben, die hergebrachte Auffass. zu verlassen. Wenn ein Zusammenhang zwischen dieser Stadt und unserer Debora einst bestand, so sind wir doch jedenfalls nicht mehr in der Lage ihn festzustellen. Zu אשה נביאה vgl. אשה פילגש Jdc 10₁ אשה אלמנה IISam 14₅ u. ö. Schon oben ist auf die Auffassung bei E hingewiesen, der Abraham Gen 20₇. Mose Num 11₂₄ff. Dtn 34₁₀ als נביא und Mirjam als נביאה Ex 15₂₀ charakterisirt; daran erinnert v. 4, denn נביאים im eigentlichen Sinn gehörten offenbar in das Ende der Richterzeit und zwar in die Zeit der Philisternot ISam 9₉. 10₅ff. vgl. Smend Rel.-gesch. S. 79 ff.; eine spätere Zeit confundirte נָבִיא und רֹאֶה ISam 9₉b. Die Seher (ראה) reichen wie bei anderen Völkern so auch bei Israel in die älteste Zeit, an eine solche »Seherin« ist offenbar bei נביאה zu denken. לפידות ist natürlich nom. prop. In Ex 20₁₈ wird der Plur. לפידים vom »Blitz« gebraucht = ברק, weswegen Hilliger das Deboralied 1867, Wellh. Compos. S. 223, Budde Richt. und Sam. S. 69 einen Zusammenhang zwischen לפידות und ברק angenommen haben, doch kommen wir über die Vermutung nicht hinaus. v. 4b wird meist nach v. 5b gedeutet, aber nach 2₁₆ ist diese Auffassung unmöglich: es muss offenbar der Sinn sein: sie richtete Israel. Dann macht 4b freilich Schwierigkeit, nicht etwa nur insofern Debora mit Israel in Beziehung

das Weib des Lappidot, sie richtete Israel in jener Zeit. 5 *Und sie hielt Sitzung unter der Palme der Debora zwischen Rama und zwischen Betel auf dem Gebirge Ephraim, und die Israeliten zogen zu ihr hinauf um Entscheidung zu erlangen.* 6 **Und sie sandte hin und liess Barak ben Abino'am von Ḳedeš Naphthali rufen und sprach zu ihm: hat nicht Jahve, der Gott Israels, befohlen: auf**

---

gesetzt wird, das geschieht auch in v. 5 und ist Rd eigentümlich, sondern hauptsächlich deshalb, weil Rd für die Zeiten der Unterdrückung keine richterliche Thätigkeit kennt. Desshalb wollte More שָׁפְטָה lesen: die errettete Isr. vgl. 3 10, aber mit Recht ist dagegen auf בעת ההיא verwiesen, das eher eine dauernde Handlung (שָׁפְטָה) voraussetzt. Unter diesen Umständen wird man entweder, wenn man mit Moore שָׁפְטָה liest, בעת ההיא als späteren Zusatz eines Lesers, der das verb. nach 2 16 deutete, ansehen, oder v. 4b überhaupt auf deuteronomist. Hand zurückführen müssen. Der v. 5 bietet dagegen keine Schwierigkeit, da v. 5 noch späterer Zeit zugehört. תמר דבורה ist offenbar identisch mit אלון בכות Gen 35 8 am Grabe der Debora südlich von Bethel; denn die Bezeichnung des Baumes als אלון, wodurch er lediglich als kultischer gekennzeichnet wird vgl. m. Arch. II, S. 11, schliesst die andere als אֵלֹן oder אֵלָה, wie der Ausdr. gewöhnlich lautet, nicht aus, vgl. 20 33. Derartige heilige Bäume waren ebenso wie heilige Quellen in alter Zeit Sitz eines Orakels, welches im Namen des in dem Baum bezw. der Quelle gegenwärtig gedachten Gottes in wichtigen Fragen Entscheidung (משפט) gab vgl. מעוננים, עין משפט, אלון u. s. w. Derartiges hat offenbar auch dem Verf. dieses v. 5 im Sinne gelegen. Da die Debora Gen 35 8, die Amme der Rebekka, zweifellos mit der Richterin Debora nichts zu thun hat, diese letztere wahrscheinlich vielmehr neben Barak, dem Helden Isaschars, als Seherin zu einem der benachbarten Stämme bezw. zu Isaschar gehört vgl. 5 15 und vielleicht aus דברת am Tabor stammt vgl. Moore, so liegt hier offenbar eine Verwechslung mit jener Debora Gen 35 8 vor. Budde hat mit Recht darauf hingewiesen, dass wenn hier in c. 4 die Stämme Ephraim und Benjamin, auf deren Grenze doch Debora nach v. 5 wohnt, gar keine Rolle spielen, dies nur so erklärt werden kann, dass eben diese Tradition v. 5 nicht zum ursprünglichen Bestand unserer Erzählung gehört haben kann. הרמה vgl. 19 13 entspr. dem heut. er-Râm nördl. von Jerusalem; zu בית אל vgl. 1 23. — Als im Dienste Gottes stehende Seherin wird Debora in streitigen Rechtsfällen von der umwohnenden Bevölkerung um Entscheidung angegangen vgl. Ex 18 15ff. 22 7f. Zu למשפט vgl. II Sam 15 2. 6, und zu ישבת »hielt Sitzung«, nicht aber »wohnte« vgl. 6 11. I Sam 14 2. 22 6. Ist v. 5 sekundär, Debora vielmehr als in der Nähe Baraks wohnend zu denken, so ist auch v. 6 leichter verständlich, als wenn v. 5 als integrirender Bestandtheil der Erzählung angesehen wird und damit beide als in einer Entfernung von etwa 150 km wohnend gedacht werden müssen. Der Name ברק findet sich mehrfach auf Palmyrenischen und Sabaeischen Inschr., auch die Karthager kennen ihn vgl. Barkas, den Vater des Hannibal. בן אבינעם auch 5 12. Der zweite Theil des Namens, der wohl נעם zu sprechen ist vgl. I Sam 14 50 LXX L Ἀχινάαμ, אֲחִינֹעַם I Chr 11 46 und נַעֲמָה Gen 4 22, ist wahrscheinlich ein alter Gottesname vgl. אבישלך, אביאל, אביה. Auch auf phönic. Inschriften haben wir mit נעם zusammengesetzte Namen vgl. גרנעם Corp. inscr. Semitic. 1, 383. מקדש נפתלי soll offenbar die Heimat des B. bezeichnen, es ist das heutige Ḳadês, ein Dorf, etwa 7 km westlich von der Mündung des Jordan in den Ḥûle-See vgl. Buhl S. 235 f. Wenige Kilometer südlich lag Ḥaṣor. Da nun, wie oben schon bemerkt, zweifellos eine Erzählung über Jabin von Ḥaṣor mit der Debora-Barakgeschichte hier verschmolzen ist; da ferner 5 15, falls der Text richtig ist, Barak mit Isaschar in Verbindung gebracht wird, und endlich I Chr 6 57 ein Ḳedeš in Isaschar erwähnt wird, das vielleicht eine Stütze in Jos 12 22 findet, wo zwischen Megiddo und Jokne'am am Karmel eine solche Stadt in Is. wahrscheinlicher ist, als jenes hoch im Norden liegende K. in Napht., so haben Reuss, Wellhausen u. a. vermutet, dass Barak erst unter dem Einfluss der

und ziehe an den Berg Tabor und nimm zehn Tausend Mann von Naphthali und Zebulon mit dir, 7so will ich zu dir hin an den Bach Kison Sisera, ***den Feldhauptmann des Jabin,*** **sammt seinen Wagen und seiner Schaar führen und ihn in deine Gewalt geben.** 8 *Da sprach Barak zu ihr: wenn du mit mir gehst, so will ich gehen, wenn du aber nicht mit mir gehst, will auch ich nicht gehen.* 9 *Und sie sprach: sicherlich werde ich mit dir gehen, nur dass der Ruhm auf dem Wege, den du gehst, nicht dein sein wird, sondern in die Gewalt eines Weibes wird Jahve Sisera verkaufen. Und Debora machte sich auf und zog mit Barak nach Ḳedeš.* 10 **Da berief Barak Zebulon und Naphthali nach Ḳedeš, und zehn Tausend Mann zogen hinauf ihm nach auf dem Fusse, und Debora zog**

Jabin-Erzählung mit קדש נפתלי in Beziehung gesetzt ist, thatsächlich aber aus קדש יששכר stammte. (Freilich darf nicht verschwiegen werden, dass Jos 19 20. 21 28 st. קדש vielmehr קִשְׁיוֹן bieten). Ein solches Ḳadeš in Isaschar könnte man mit Tell abû-ḳudês zwischen Ta'anak und Megiddo identificieren vgl. Buhl S. 209. Als נביאה verkündet D. den Gottesspruch v. 6b. 7; zu הלא als Ausdruck der Versicherung öfter in Gottessprüchen vgl. v. 14 6 14. Jos 1 9. Rt 2 9 u. ö. Es ist richtig, dass משך in v. 6b u. v. 7 in verschiedenen Bedeutungen gebraucht ist: dort ziehen = hinziehen, marschiren vgl. 5 14. 20 37 u. öfter, hier = herbeiziehen, herbeibringen vgl. Ps 28 3. Hi 40 25. Hos 11 4. Jes 5 18 u. ö., aber daraus folgt nicht, dass v. 6b u. v. 7 zwei verschiedenen Quellen zugehören (Holz.), sondern der Gottesspruch bewegt sich in einem Wortspiel wie öfter vgl. Jo 2 12. 14. Der Tabor, heute Gebel eṭ-Ṭôr, findet sich am Rande jener schmalen nach NO. gehenden Ausbauchung der Kison-Ebene, über die er sich ziemlich steil 500 m hoch erhebt. Da die 10000 Mann nach v. 10 (vgl. zu d. v.) offenbar als das gesammte Aufgebot der waffenfähigen Mannschaft von Napht. und Zeb. zu denken sind, so hält Budde es für möglich, dass v. 6bβ späterer Zusatz nach v. 10 ist, so dass dann nur um so stärker das Wortspiel לך ומשכתי und ומשכתי zur Geltung kommen würde, doch ist im Zusammenhang eine derartigen Aufforderung, dass er an der Spitze der waffenfähigen Männer Napht.'s und Zebulons zum Tabor ziehen soll, kaum zu entbehren. In v. 7 שר צבא יבין gehört Rje zu. Zu והמונו vgl. II Sam 6 19. Ez 31 2. 32 20.

v. 8 die Weigerung Barak's ohne Debora zu ziehen wird in v. 9 offenbar als aus Kleinmut hervorgehend gedacht, weswegen ihm der höchste Siegesruhm entzogen wird. Eine andersgeartete Begründung der Forderung Barak's findet sich in dem Zusatz der LXX *ὅτι οὐκ οἶδα τὴν ἡμέραν, ἐν ᾗ εὐοδοῖ τὸν ἄγγελον Κύριος μετ' ἐμοῦ;* der hier ausgesprochene Ged. stimmt im Wesentl. mit v. 14: Barak glaubt die Prophetin Debora nicht entbehren zu können. Nach Studer und Frankenberg geht der Zusatz der LXX auf hebr. Original zurück: es ist vielleicht Missverständnis des hebr. יוֹם תַּצְלִיחַ מַלְאָךְ יְהוָה אִתִּי vgl. Budde. Da aber der מלאך יי hier in c. 4 sonst keine Rolle spielt, wäre es denkbar, dass wir hier einen auf 5 23 beruhenden Zusatz zu v. 8 haben. Nach dem Zusammenhang: weil du eines Weibes Hilfe begehrst, wird der Ruhm nicht dir, sondern einem Weibe zufallen — liegt es am nächsten unter der אשה v. 9 Debora zu verstehen, aber nach dem Schluss unseres cap. kann darüber kein Zweifel sein, dass offenbar an Jaël zu denken ist. Da nun v. 8. 9 für den Fortschritt der Erzählung bedeutungslos sind, vielmehr v. 10 die durchaus verständliche Fortsetzung zu v. 7 ist, auch v. 14 neben v. 9 in derselben Quelle schwer begreiflich ist, so ist es möglich, dass v. 8f. späterer Zusatz ist, wofür Budde auch an das späte ימכר in v. 9 vgl. 2 14 erinnert. Er weist darauf hin, dass die Frage der Betheiligung der Debora erst durch die weite Entfernung ihres vermeintlichen Wohnsitzes vgl. zu v. 5 entstand, während sie sich ohne dies von selbst verstand. v. 10—16 Aufbietung des Heeresbannes und Schlacht. v. 10. Zu הועיק vom Aufbieten des Volkes bezw. Heeresbannes vgl. II Sam 20 4f. I Sam 10 17; besonders das Niph. vgl. 6 34f. 7 23f. u. ö. Nach c. 5 sind es nicht zwei, sondern sechs Stämme, welche

mit ihm hinauf. [11] Der Keniter Ḥeber aber hatte sich von Kajin abgetrennt *von den Söhnen Ḥobab's des Schwagers des Mose* und er zeltete bis zum heiligen Baum bei Zaʿanajim in der Nähe von Ḳedeš. [12] Als aber Sisera die Meldung erhalten, dass Baraḳ ben Abinoʿam zum Berge Tabor heraufgezogen sei, [13] da rief Sisera alle seine Wagen, neunhundert eiserne Wagen, und das ganze Kriegsvolk, das bei ihm war, von Ḥarošet ha-gojim an den Bach Ḳison zusammen. [14] Und Debora sprach zu Baraḳ: auf, denn das ist der Tag, an dem Jahve Sisera in deine Gewalt giebt. Ist nicht Jahve vor dir hergezogen? Da stieg Baraḳ vom Berge Tabor herunter und zehntausend Mann hinter ihm her. [15] Da verwirrte Jahve Sisera und alle Wagen und das ganze Lager ⟨ ⟩ vor Baraḳ, so dass Sisera von seinem Streitwagen stieg und zu Fuss floh. [16] Baraḳ

---

gegen Sis. kämpfen. Diese Herabminderung entspricht nicht grade der Art späterer von c. 5 allein abhängiger Darstellung, sondern ist eher verständlich, wenn c. 4 auf selbstständige von c. 5 unabhängige Quellen zurückgeht, doch vgl. zu 5 18. Ist in v. 8 קדש נפתלי ursprünglicher Text, so ist vielleicht קדשה späterer Zusatz, da für den Kampf am Tabor das im Norden liegende Kedes kein geeigneter Versammlungsort ist (Budde), doch ist es fraglich, ob dem Verf. bez. Red. gegenüber solche Gesichtspunkte mit Recht geltend gemacht werden können. Jedenfalls ist ויעל Kal. und עשרת אלפי איש Subj. vgl. 12 6. G-K. § 145, 7. v. 11 bringt eine für das Verständniss von v. 17, genauer v. 17 b notwendige Bemerkung. Ohne Zweifel hat Heber auch in der Jabingesch. seine Stelle gehabt vgl. zu v. 17, es ist daher wahrscheinlich, dass auch v. 11 zu dieser gehörte, was um so mehr anzunehmen ist, wenn אלון בצענים den Ort bezeichnet, wo zur Zeit des Kampfes mit Jabin das Zelt von Heber sich befand (Budde). In welchem Zusammenhang freilich Heber in der alten Jabingesch. gestanden hat, wissen wir nicht. Zugleich sei darauf aufmerksam gemacht, dass zwar v. 17 b unseren v. 11 voraussetzt, nicht aber v. 11 notwendig v. 17 fordert vgl. zu v. 17. מבני חבב התן משה ist eine zu מקין gehörige Glosse, welche offenbar aus 1 16 (in seiner ursprüngl. Gestalt) eingedrungen ist. Heber war ein abgesprengter Theil der Keniter, der auf seiner Suche nach guten Weideplätzen bis in den Norden gekommen war. Statt אֵלוֹן בצענים findet sich Jos 19 33 אֵלוֹן בצעננים (vgl. das Kerê zu unserer Stelle), es war ein Grenzort Napht.'s, dessen Lage sich nicht sicher bestimmen lässt. Jedenfalls war die Entfernung von Haṣor keine zu grosse, und darum die Möglichkeit zu Conflicten zwischen Heber und Jabin sehr naheliegend vgl. v. 17 b. Zu אֵלוֹן und אַלּוֹן vgl. m. Arch. II, 11. Mit der von Jensen Zeitschr. für Assyr. X, 355 f. gebilligten Annahme W. Max Müller's S. 174 הַקֵּנִי st. הַקֵּנִי zu lesen: Bewohner von Ḳi-na einer Stadt angeblich nördl. von Megiddo nach einer Stelle in Pap. Anast. I, ist nichts anzufangen: weder ist nach Spiegelberg's Urtheil dies Ḳina nödlich von Megiddo sicher, — Sp. verweist vielm. auf die Annalen Thutmosis' III, nach denen es ein kïn- südlich von Megiddo gegeben haben muss — noch ist uns mit der Entfernung des Keniten d. h. des zeltenden Nomaden gedient vgl. 4 17ff. und 5 24b vgl. Budde zu u. St., der dies kïn- mit עין גנים = *Γιναία* (*Γιναῆ* vgl. Niese Jos. Ant. XX, 6, 1) zusammenstellt und daran erinnert, dass Jensen selbst Gi-na Amarna 164, 17. 21 vergleicht. v. 14 Deb. giebt das Zeichen zum Angriff. Zu קום als Aufforderung zur Handlung vgl. 5 12. 7 9. 8 20f. u. ö. Zu חלא vgl. v. 6 und zu יצא ל' לפניך vgl. II Sam 5 24. Zu der event. Differenz mit 5 19 vgl. zu d. St. v. 15 giebt die Ausführung zu v. 14: Jahve richtet Verwirrung und Schrecken im Heere Sisera's an, so dass er offenbar zur Entfaltung seiner Machtmittel, der Wagen u. s. w. gar nicht kam, vielmehr geschlagen wurde und eilig floh. Zu המם von Jahve ausgesagt vgl. Ex 14 24. Jos 10 10. I Sam 7 15. II Sam 22 15. Wenn Sisera seinen Streitwagen verlässt und zu Fusse flieht, so zeigt das, dass die Wagen in Folge der Verwirrung nicht vorwärts konnten. לפי חרב giebt nach ויהם und im Zusammenhang keinen Sinn, es ist wohl aus v. 16 irrig eingedrungen. המרכבה ist der einzelne Wagen, während הרכב hier überall als coll. gebraucht ist. v. 16 die Fliehenden nahmen die Richtung

aber jagte hinter den Wagen und hinter dem Lager her bis Ḥarošet ha-gojim. So fiel das ganze Lager Sisera's durch des Schwertes Schärfe, auch nicht einer blieb übrig. [17]**Sisera aber floh zu Fuss zum Zelt der Jaël,** ***des Weibes des Keniters Ḥeber, denn es herrschte Friede zwischen Jabin dem König von Ḥaṣor und dem Hause des Keniters Ḥeber.*** [18]**Da ging Jaël heraus dem Sisera entgegen und**

---

nach Ḥarošet hagojim vgl. v. 2 und werden nach v. 16 fin. auf der Flucht von den nachjagenden Kriegern des Barak sämmtlich niedergehauen. Zu עד אחד vgl. Ex 9 7. IISam 17 22 und zu ויצל לצד חרב vgl. Jos 8 24. Wenn Wellhausen Proleg.[3] S. 249f. ausführt, dass ein wesentl. Unterschied zwischen c. 4 u. c. 5 der sei, dass das Lied einen guten natürl. Pragmatismus habe, dass aber in der Erzählung der natürliche Pragmatismus einem religiösen gewichen sei, die Befreiung sei rein Sache Jahve's, die israelitischen Mannen seien Statisten, denen kein Verdienst und kein Dank gebühre, so ist das doch nur cum grano salis richtig. Ist לפי חרב in v. 15 nicht ursprünglich, sondern aus v. 16 eingedrungen, so kann darüber kein Zweifel sein, dass die Israeliten nach des Verf.'s Meinung nicht blos Statisten gewesen sind, sondern eine sehr wesentliche Rolle bei dieser Sisera-Katastrophe gespielt haben, ja selbst ohne diese Aenderung liegt die Sache nicht wesentlich anders. v. 17—22 berichten Sisera's Einkehr bei Jaël und seinen Tod. Da nach v. 11 Heber im Norden wohnt und zwar in der Nähe von Kadeš Naphthali, nach v. 16 aber die Flucht des geschlagenen Heeres die Richtung nach Harošet hagojim nimmt, wohin Barak vgl. v. 22 mit seinen Schaaren folgt, so ergiebt sich daraus eine erhebliche Schwierigkeit: beide Orte sind durch eine weite Entfernung von einander getrennt; das führt darauf, dass v. 11 ursprünglich offenbar nicht zur Sisera-, sondern zur Jabin-Gesch. gehörte, und dass der Verf. von v. 17 offenbar Heber nicht im Norden Naphthali's, sondern vielmehr im westlichen Theil der Kison-Ebene bezw. in der Nähe von Harošet hagojim zeltend dachte. Eine andere Schwierigkeit besteht in dem Verhältniss von v. 17 zu v. 18: während nach v. 17 das Zelt des Heber das Ziel der Flucht Sisera's ist, weil Jabin und Heber miteinander friedliche Beziehungen hatten, tritt nach v. 18 Sis. erst auf besondere Einladung der Jaël in das Zelt, und dieses selbst ist keineswegs als Ziel seiner Flucht vorgestellt. Demnach können die vv. so nicht aus Einer Hand stammen. Da v. 18 jedenfalls den in 17a vorliegenden Gedanken dass Sisera in die Nähe des Zeltes der Jaël kam voraussetzt, so ist es nur möglich 17b auszuscheiden, und zwar weist die Thatsache, dass hier wieder Jabin erscheint, auf Rje oder einen späteren, der vielleicht die in v. 11 vorliegende Bemerkung für die Siseragesch. fruchtbar zu machen suchte. Freilich wird man annehmen müssen, dass v. 17a mit Rücks. auf v. 17b ein wenig modificirt ist. Vielleicht hat statt נס ביגליו oder nach diesen Worten ein verb. gestanden, das lediglich den Ged. zum Ausdruck brachte, dass S. sich dem Zelte der J. näherte oder zu ihm kam (ויבא). Ob die Benennung des Zeltes nach Jaël eine noch mit dem Matriarchat in Verbindung stehende Sitte ist? Vgl. בוא אל האשה. Grüneisen Ahnenkultus S. 209. Moore will nicht nur v. 17b sondern auch den Schluss von 17a אשת חבר הקיני streichen, erst durch die Confundirung der Jabin- und Siseragesch. sei hier אשת חבר הקיני eingefügt. Das würde natürlich auch die Streichung derselben Worte in 5 24 nach sich ziehen. Gegen diese Vermutung kann jedenfalls das kein ausschlaggebender Grund sein, dass die Nennung des Weibes ohne ihren Mann etwas ganz ungewöhnliches sei, denn die Nennung der Debora im Liede spricht für die Möglichkeit: wie Debora die von Gott erwählte Prophetin und Führerin im Kampfe ist, so Jaël das von Gott auserkorene Rüstzeug zur Vernichtung des Feindes. Fällt dieser Zusatz אשת חבר הקיני, so verschwindet damit nicht nur die Notwendigkeit der Annahme, dass der Heber der Siseragesch. an ganz anderer Stelle gewohnt hat als der der Jabingesch., wir verlieren auch die immerhin doch auffallende Dublette des Heber in der Jabin- und Siserageschichte. Die Beifügung des אשת חבר הקיני seitens dessen, der beide Geschichten zusammengeworfen hat, ist begreiflich genug. v. 18 Jaël fordert Sis. zur

sprach zu ihm: kehre doch ein, Herr, kehre doch ein bei mir, fürchte dich nicht. Da kehrte er bei ihr ein in das Zelt, und sie bedeckte ihn mit einer Decke. [19]**Und er sprach zu ihr: gieb mir ein wenig Wasser zu trinken, denn ich habe Durst. Da öffnete sie den Milchschlauch, gab ihm zu trinken und bedeckte ihn wieder.** [20]**Und er sprach zu ihr: tritt doch in die Thür des Zeltes, und wenn einer kommt und dich fragt und sagt: ist Jemand hier, so sage: nein.** [21]**Jaël aber, *das Weib des Ḥeber*, holte einen Zeltpflock und nahm einen Hammer in ihre Hand und kam leise zu ihm hin und schlug den Zeltpflock in seine Schläfe, so dass er in den Boden drang, während er 'ermüdet im tiefen Schlaf lag.' Da starb er.** [22]**Und siehe wie Barak Sisera verfolgte, kam Jaël ihm entgegen und sprach zu ihm: wohlan ich will dir den Mann zeigen, den du suchst. Da trat er bei ihr ein, und siehe Sisera lag todt da mit dem Pflock in seinen Schläfen.**

[23]So liess Gott an jenem Tage Jabin, den König von Kanaan, vor den Israeliten unterliegen. [24]Und die Hand der Israeliten lastete immer schwerer auf Jabin, dem König von Kanaan, bis sie Jabin, den König von Kanaan, vernichtet hatten.

Einkehr in ihr Zelt auf; vgl. zu סוּר abbiegen vom Wege und einkehren 18₃. 19₁₂. Gen 19₂f. Zum Ton in סוּרָה vgl. G.-K. § 72 s und zu וּסְרִי § 72 t. Jaël sucht ihn im Zelte zu verstecken und bedeckt ihn daher בִּשְׂמִיכָה. Der Ausdr. findet sich nur hier und wird meist = סְמִיכָה genommen, also = Teppich, Decke, hier wäre an den Divanteppich zu denken, der über ihn gelegt wird. Graetz vermuthet בִּמְכַסֶּה. v. 19 Von Durst geplagt steckt S. den Kopf heraus und bittet ihm zu trinken zu geben. Jaël thut es und bedeckt ihn wieder. Zu נאוד vgl. I Sam 16₂₀, noch heute benutzen die Beduinen die Schläuche zur Aufbewahrung von Wasser, Milch, Butter u. s. w. Mit Recht bemerkt Budde gegen Holz., dass das doppelte וּתְכַסֵּהוּ in v. 18 fin. u. v. 19 fin. keineswegs zu einer Vertheilung der vv. an zwei Quellen berechtigt. Zu פֶּתַח vgl. G.-K. § 74 k. Jaël soll in die Thür des Zeltes treten, v. 20, um die auf seiner Verfolgung begriffenen sofort abzuweisen und es gar nicht auf eine etwaige Durchsuchung ankommen lassen. Statt עָמֹד ist mit Olsh. Lehrb. S. 488 u. a. zu lesen עֲמֹדִי. Die von G.-K. § 110 k. für das Masc. beim femin. Subj. beigebrachten Formen in Mich 1₁₃ und Zach 13₇ sind ebenfalls fraglich vgl. m. Comm. zu d. St. Zu שְׁאַלְתָּ vgl. G.-K. § 64 f. und zu אַיִן = nein vgl. G-K § 150 n. Sis. durch Jaël sicher gemacht schläft von der Flucht erschöpft ein, wie v. 21 b nachbringt, und J. ergreift die Gelegenheit den verhassten Feind zu vernichten. Das Aufschlagen des Zeltes pflegt noch heute bei den Beduinen Sache der Weiber zu sein, J. weiss also wohl mit מקבת, dem Hammer, und יתד dem aus harten Holz bestehenden unten spitzen Zeltpflock umzugehen: der letztere wurde mit jenem in die Erde geschlagen und hielt eines der Zeltseile fest. J. treibt nun den Zeltpflock durch die Schläfe des Sis. in den Boden. Zu בַּלָּאט vgl. בְּלָט Rt 3₇. I Sam 18₂₂. 24₅ und G.-K. § 72 p. 21 fin. könnte nach der massor. Vocalisation nur übers. werden: »und er wurde ohnmächtig und starb«. Mit Recht haben Moore und Budde das als im Zusammenhang unbefriedigend abgewiesen, beide schlagen mit Recht vor: וְיהוּא נִרְדָּם וְנִלְאֶה, dieser Zustandssatz erklärt die Möglichkeit der That der Jaël. Nach 5₂₆ wird Sis., während er vor Jaël stand, von ihr erschlagen. Dass diese Darstellung hier wahrscheinlicher sei als die in c. 5, wird man schwerlich behaupten können. Zu נפל מת v. 22 vgl. 3₂₅. Dieser v. 22 in Verbindung mit v. 16 f. ist ein sicherer Beweis, dass, wenn in dieser Siseragesch. Heber überhaupt genannt war, er jedenfalls an anderer Stelle wohnend gedacht ist als v. 11 angiebt.

v. **23. 24** bringen den Abschluss (Rd). Auffallend ist das Fehlen der einen sonst im Rahmen am Schluss sich findenden Formel, die jetzt 5₃₁b steht. Es wäre denkbar, dass Rd, vielleicht veranlasst durch die Differenzen von c. 4 und c. 5, das Lied ausgeschieden, und ein Späterer es eingefügt hat, durch den dann die Zerreissung der Formeln des Rahmens erfolgt ist (Budde). Statt אלהים ist wahrscheinlich יהוה bezw.

Cap. 5. [1] *An jenem Tage sang Debora und Barak ben Abino'am also:*

יהוה אלהים zu lesen vgl. LXX A L Lp Syroh. Zu וישכנו vgl. 3₃₀. 8₂₈. Zu der Constr. in v. 24a vgl. G-K § 113u und zum Ged. vgl. 1₃₅b. 3₁₀.

b) Das Lied c. 5. Zur älteren Literatur vgl. den Commentar von Bertheau; von neuerer ist zu erwähnen ausser J. Ley Grundzüge des Rythmus u. s. w. 1875, S. 214 f. und Bickell carmina V. T. metrice 1882, S. 195 ff.: A. Müller Das Lied der Debora (in Königsberger Studien I, 1 ff. 1887); M. Vernes Revue des Ét. Juives XXIV. 1892, S. 52 ff. 225 ff. A. Klostermann der Pentateuch 1893, S. 14 f. und Geschichte des V. Isr. 1896. S. 122 f. H. Winckler, Altoriental. Forschungen II, 1894, S. 192. III, 1895, S. 291 f. C. Niebuhr Versuch einer Reconstellation des Deborahliedes 1894. K. Budde Actes du Xme Congr. d. Orient. II, 1896 S. 20 ff. H. Grimme ZDMG L. 1896, S. 572 ff. J. Marquardt Fundamente israelit. und jüd. Geschichte 1896, S. 1 ff. D. H. Müller Der Aufbau des Debora-Liedes in Actes du XIme Congrès intern. des Oriental. Quatrième section. Paris 1898, S. 261 ff. Vgl. auch Franke Die Bedeutung des Sepher hajjaschar, Halle 1887.

Man hat sich gewöhnt nach v. 1 dies Lied das Lied der Debora zu nennen, doch stammt v. 1 aus verhältnissmässig später Zeit und ist wahrscheinlich aus verkehrter Auffassung von v. 12 geflossen, das Lied selbst weist keineswegs auf Debora als Verfasserin, ja schliesst diese Annahme geradezu aus vgl. zu v. 12. 15. Doch kann darüber kein Zweifel sein, dass die Behauptung von Seinecke und M. Vernes, dass unser ganzes Lied, und von Franke, dass wenigstens die vv. 1—23 spät entstanden seien, unrichtig ist: einerseits sind die von ihnen beigebrachten Gründe, namentlich was die Sprache angeht, nicht beweisend, andrerseits trägt unser Lied so sehr den Stempel der Unmittelbarkeit, dass es aus später Zeit überhaupt nicht begriffen werden kann vgl. oben die Einleitung zu c. 4. 5, vielmehr gehört es in die Zeit unmittelbar nach dem Kampfe und giebt der Stimmung Ausdruck, welche damals die israelitischen Kreise erfüllte. Unbestreitbar ist es freilich, dass unser Lied in der vorliegenden Form nicht ursprünglich ist: nicht nur dass es vielleicht in vv. 2. 3 u. v. 31a Zusätze aus späterer Zeit hat, der eigentliche Text hat auch starke Veränderungen durchgemacht, die von allen Seiten zugestanden werden. Nimmt man hinzu, dass die Massorethen bei der Vocalisation Texte aus ganz alter und aus später Zeit über denselben Kamm geschoren haben, so ergiebt sich, dass der Versuch, den Strophenbau bezw. gar das Versmass aufzuweisen, nach dem unser Lied gedichtet ist, nicht zum Ziele führen kann, so dass es nur begreiflich ist, wenn jeder, so viele auch ihren Scharfsinn aufgeboten haben, dies metrum zu reconstruiren, zu einem andern Resultat gekommen ist. Während Hilliger (Deborahlied, Giessen 1867) u. a. das Lied in zwei grosse Theile 2—13 u. 14—31 zerlegen, nehmen Bachmann, Doorninck, Bertheau und D. H. Müller eine Dreitheilung an, und zwar soll jeder Theil drei Strophen haben, jedoch sind alle drei Gelehrte untereinander mannichfach different. Nach Bachmann besteht der erste Theil aus v. 2—11 und, abgesehen vom Eingang v. 2. 3, aus den Strophen v. 4f.; v. 6—8; v. 9—11. Der zweite Theil aus v. 12—22 und zwar v. 12—15c; v. 15d—18; v. 19—22; der dritte aus v. 23—31: v. 23; v. 24—27; v. 28—30 mit v. 31 als Schluss. Doorninck scheidet die vv. 2. 12. 21b. u. 31 aus und gewinnt so 28 auf drei Strophen zu vertheilende Zeilen, so dass sich folgende Theile ergeben: 1) v. 3—11: v. 3—5; v. 6—8; v. 9—11. 2) v. 13—21a: v. 13—15a; v. 15b—18; v. 19—20a und 3) v. 22—30: v. 22—24; v. 25—27; v. 28—30. Auch Bertheau scheidet v. 2. 12 u. 31 aus und gewinnt so ebenfalls 3 Strophen zu drei Versen, die aus 9 oder 11 Gliedern bestehen. Von Doorninck's Theilung unterscheidet er sich nur dadurch, dass er im zweiten Theil zusammenfasst v. 13—15c; v. 15d—18 und v. 19—21. D. H. Müller stimmt in der Ausscheidung von 31a mit den oben erwähnten überein, im Uebrigen aber sucht er ohne weitere Ausscheidung oder grössere Umgestaltung auszukommen. Die Einleitung v. 2—11 bildet metrisch ein fallendes Strophengebilde von 11 + 10 + 9 Zeilen (2—5. 6—8. 9—11); der letzte Theil besteht aus

²Dass man die Haare frei wachsen liess in Israel, dass das Volk willig

---

Strophe und Gegenstrophe, von denen jene den tragischen Untergang Sisera's im Zelte der Jaël schildert v. 24—27 = 12 Zeilen, während diese das bangende Harren der Mutter beschreibt, die über das Ausbleiben des Sohnes schwere Sorge empfindet v. 28—30 = 11 Zeilen. Die dazwischen stehenden vv. 12—23 zerfallen in drei Theile, und zwar entsprechen v. 12—15a. b. den vv. 15c. d—18: dort wird die Bereitwilligkeit zum Kampf und der Opfermut gepriesen, hier das Vorherrschen selbstsüchtiger Zwecke getadelt; die vv. 19—23, die sinn- und sachgemäss in vier Absätze von 4 + 7 + 4 vv. zerfallen, schildern den Kampf, Sieg bezw. Niederlage der Feinde und ihre Flucht. Anders ist die Auffassung von Aug. Müller, der die Dreitheilung verlassen hat und den Nachweis zu führen sucht, dass unser Gedicht auf die Zweizahl gegründet ist, dass man also zur Auffindung des Strophenbaus mit graden Zahlen operiren muss (S. 12). Von v. 16 ab finden wir einen fast regelmässigen Wechsel vier- und zweigliedriger Verse, nur v. 21 u. 25 machen Schwierigkeiten, aber in v. 21 sei das letzte Glied wahrscheinlich nicht ursprünglich, beziehungsweise verderbt, und vor v. 25 sei wohl ein Vers ausgefallen. Auch die vv. 2—6 fügen sich ohne Schwierigkeiten diesem Schema, nur in v. 3. 4 stossen zwei viergliedrige vv. zusammen, und A. Müller macht verschiedene Vorschläge diese Schwierigkeit zu heben. Anders liegt das mit den vv. 7—15, die durchaus diesem Schema widerstreben, aber grade mit diesen Versen habe es seine eigene Bewandtniss. Schon Lowth habe darauf hingewiesen, dass Anfang und Schluss des Liedes für uns, wenn auch nicht in allen Einzelheiten verständlich, so doch vollkommen klar in ihrer Bedeutung für die Anlage des Ganzen sind, »so dass wir aus ihnen einen recht sicheren Massstab für die Beurtheilung einzelner Stellen, insbesondere der obscuritates mediorum entnehmen können« vgl. de sacra poësi S. 274 (Müller S. 8). Desshalb hat Müller mit Recht daraus gefolgert, dass hier in der Mitte besonders stark verderbter Text vorliegt: »noch kein Dichter hat sein Gedicht schwungvoll und dabei verständlich angefangen, schwungvoll und dabei verständlich geschlossen, um die Mitte ungeniessbar oder vielmehr einfach unverständlich zu machen« S. 8f. Nach Müller ist der Text in diesen vv. an einer Stelle gar nicht, an anderen nur höchst unsicher zu deuten, und durch einzelne Conjecturen ist an der bestehenden Verwirrung nichts zu ändern. — Jedenfalls lässt sich nicht bestreiten, dass unter allen vorhandenen metrischen Versuchen diese Annahme eines zweigliedrigen Parallelismus die meiste Wahrscheinlichkeit für sich hat und A. Müller verhältnissmässig wenig den Text umzugestalten gezwungen ist. Ob freilich ein regelmässiger Wechsel von Strophen mit zwei- und viergliedrigen Versen anzunehmen ist, ist fraglich und bei dem Zustande unseres Textes nicht zu entscheiden.

Eine ganz eigentümliche Anschauung hat neuerdings Niebuhr vertreten. Nach ihm sei die Aufzeichnung des Liedes etwa in die zweite Hälfte des 8. Jhdts zu verlegen, wie das aus verschiedenen im Liede vorkommenden Aramaismen vgl. v. 11. 14. 28 hervorgehe, denn aramäisches Wesen sei südlich vom Hermon erst seit dem Zerfall des Nordreichs, vielleicht erst seit Ahabs Tod, bemerkbar geworden. Zur Zeit der Aufzeichnung sei das Lied freilich etwa 600 Jahre alt und im »besten Erlöschen« begriffen gewesen. Kein Mensch habe wohl noch einen grösseren Theil im Zusammenhang gewusst, vielmehr gab der Sammler, was er noch auftreiben konnte, in sklavischem Anschluss an die einzelnen Gaben, d. h. »in lädierter Ordnung, nach schwirrenden Stichworten« (S. 93). Mit Recht macht Holzinger (Manuscr.) auf die Inconsequenz aufmerksam, dass Niebuhr bei diesem Stand der Dinge dennoch es unternimmt, die ursprüngliche Ordnung wiederherzustellen. Die von ihm gefundene angeblich ursprüngliche Form ist folgende: 1) Präludium, Jahve zum Preise v. 12 + 3 + 4 + 5. 2) Schilderung der Ursachen zur Erhebung mit raschem Uebergang v. 6 + 8b. c. + 7. 3) Die vorbereitenden Schritte, deren schliessliches Heil für die entferntesten unbetheiligt gebliebenen Stämme sogleich rühmend hervorgehoben wird v. 13 + 9 + 10 + 11a b c. 4) Vor-

war, dafür preiset Jahve. 3Höret, ihr Könige, merket auf, ihr Fürsten! Ich

---

geschichte des Krieges v. 8 a b + 10. 5) Eingreifen Israels in denselben v. 11 d + 2. 6) Musterung und Kritik der Verbündeten v. 14 a c d + 18 + 15 a b d + 16 + 17 + 23. 7) Alarm und Schlacht v. 14 b + 21 c + 22 + 21 a b + 20. 8) Entscheidung und Flucht Sisera's v. 15 c. 9) Sisera's Ende v. 24—27. Als Inhalt des Gedichtes ergiebt sich nach Niebuhr folgendes: Sisera ist der ägyptische Pharao Sesu-Rê der XVIII. Dynastie, ein durch seine Mutter legitimirter Enkel Chuenaten's, der »neue Götter suchte« v. 8 a, in Folge dessen Kampf an den Thoren (Aegyptens) v. 8 b d. h. innere Wirren entstanden. Dies benutzte ein Theil der Kanaaniter v. 19, die den Aegyptern tributpflichtig waren, sie suchten sich zu erheben, aber Sisera wirft sie nieder. Der in Folge dessen noch stärker werdende Druck treibt die Einwohner von Dabrath (Debora) dazu, sich zu erheben. An ihre Spitze tritt Barak, Scheik von Isaschar oder Zebulon. Einzelne Stämme bleiben vom Kampf zurück, Meroz wird abtrünnig. Am Kison kommt es zum Kampf; die Aegypter ziehen mit ihren Wagen durch die hochgehenden Wogen des Flusses und diese kippen in ihm theils um, theils fahren sie sich fest. Sisera flieht in Folge dessen und wird im Zelt der Jaël ermordet. — Dass für eine solche »Rekonstellation« des Liedes alle sicheren Grundlagen fehlen, ist schon oben hervorgehoben und mit berechtigtem Sarkasmus schreibt Siegfried (Theol. Literaturz. 1894, S. 512): methodisch ist seine Kritik nicht, will sie auch nicht sein. Seine Genialität verschmäht so etwas. Er wandelt ganz ausserhalb der Bahnen, wie im alten Text von Richt 5 20 »die Sterne«. Aber selbst wenn einige Wahrscheinlichkeit für die von Niebuhr vollzogene »Rekonstellation« des Liedes sich geltend machen liesse, so ist seine ganze Position dennoch eine verfehlte, weil die Voraussetzung der Identität von Sisera und Sesu-Rê nicht zutrifft, letzterer gehört gar nicht zu den Nachfolgern Chuenaten's, die in seinen Bahnen wandelten, sondern ist vielmehr mit Ramses II identisch, was seiner Zeit schon W. Spiegelberg veranlasst hat einen ähnlichen Gedanken wie den Niebuhr's wieder fallen zu lassen. Spiegelberg macht mich noch darauf aufmerksam, dass aus lautgesetzlichen Gründen die Transcription סיסרא lauten müsste, denn der ägyptische Name ist Ssï-sw-R', dieser selbst aber ist erst reconstruirt aus den beiden verkürzten Namen 1) Ssï-sw-R'-mr (y) 'Imn Pap. Anastasi I, 12/3 und 2) Ssï-sw ib. 18/8 und 27/3. Diese Hypothese Niebuhr's wird daher in gleicher Weise der Vergessenheit anheimfallen, wie jene Versuche, die seiner Zeit Seinecke (Gesch. Isr.'s I, 243 ff.), Steinthal (Zeitschr. für Völkerpsychologie 1862, S. 164) und Goldziher (Der Mythos bei den Hebräern 1876, S. 162) machten, unser Lied mythologisch zu deuten.

Bei aller Verderbtheit des vorliegenden Textes ist der Gedankengang des Liedes nicht zweifelhaft: es beginnt v. 4 f. mit der Schilderung des Gewitters, in dem Jahve von Edom her seinem bedrängten Volke zu Hülfe eilt; sind doch die Strassen verödet, der Bauernstand in schwerster Bedrängniss, Hungersnot ist zu fürchten, die Opfer ruhen, und trotzdem wagten die 40000 waffenfähigen Männer weder Angriff noch Vertheidigung, sondern duldeten still die Vergewaltigung v. 6—8. Anders ist das freilich jetzt, jetzt hat man zu loben und zu danken, und des Sängers Herz wallt auf vor Freude über Israels Fürsten, die Führer im Kampf v. 9—11. Mit v. 12 versetzt sich der Sänger zurück in die Zeit der Not, und schildert die Aufforderung zum Kampfe, die Debora an die einzelnen Stämme ergehen lässt, und giebt Ausdruck der Stimmung des Lobes und des Tadels, davon er erfüllt ist, im Gedanken an die freudige Bereitwilligkeit der einen und die Lässigkeit der andern Stämme, die aus ihrer trägen Ruhe sich nicht aufschrecken liessen durch die gemeinsame Not; Zebulon und Naphthali werden besonders um ihrer Tapferkeit willen aus den übrigen Stämmen herausgehoben v. 12—18. Die zum Kampfe heranziehenden Könige Kanaans werden in der Kison-Ebene geschlagen, das Sternenheer selbst greift mit ein und wendet sich gegen Israels Feinde, die schliesslich in den Fluten des hochaufgeschwollenen Kison ihren Tod finden v. 19—22. Im Gegensatz zu

will zu Jahve's Ehre singen, ich will singen, will spielen Jahve, dem Gotte Israels.

Meroz, das vom Fluche getroffen wird, weil es feige vom Kampfe zurückgeblieben, preist der Dichter Jaël, welche mit entschlossenem Mut den bei ihr einkehrenden Sisera zu Boden schlägt, als er eben die mit Milch gefüllte Schale ansetzt um zu trinken v. 23—27. Im scharfen Contrast zu diesen vv. führt der Dichter uns zur Mutter des Sisera in das Weibergemach. Mit ängstlicher Sorge schaut sie durchs Fenster und fragt sich, warum sein Wagen zurückzukommen zaudert, und die Klügste unter den Frauen und sie selbst tröstet sich mit dem Gedanken, dass der Sieger wohl beim Vertheilen der reichen Beute, die er den Feinden abgenommen, sich verzögert habe v. 28—30. Das Lied schliesst mit dem ziemlich allgemein gehaltenen Spruch v. 31 a, der das Loos der Feinde und der Freunde Jahve's einander gegenüberstellt.

Bei der vorher dargelegten Ansicht über das Alter des Liedes versteht es sich von selbst, dass wir hier eine Quelle ersten Ranges, ja wahrscheinlich überhaupt die älteste Quelle für die politische und religiöse Geschichte Israels in der alten Richterzeit haben. Sie zeigt in der deutlichsten Weise, welche Bedeutung der Glaube an Jahve, den Sinai-gott, für Israel in dieser ältesten Zeit hatte; sie bestätigt aber auch die in andern alten Quellen spec. bei J c. 1 uns erhaltenen Nachrichten über die Stellung zu den Kanaanitern u. s. w.; endlich haben wir in der uns hier v. 8 erhaltenen Zahl das einzig zuverlässige Mittel, um auf die Volksmenge Israels in der älteren Richterzeit zurückschliessen zu können vgl. zu v. 8.

v. 1 hat den Zweck das Lied mit der Erzählung c. 4 zu verknüpfen, was freilich nicht ausschliesst, dass jenes auch schon vor der Verknüpfung als Lied der Debora angesehen ist; vielleicht hat der, welcher sie vornahm, eine derartige Tradition vorgefunden und mit Rücksicht auf c. 4 וברק בן אבינעם hinzugefügt (Moore u. a.). Veranlasst ist die Tradition nicht blos durch die Thatsache, dass Debora als Prophetin galt, sondern auch durch v. 12, aber recht verstanden schliesst grade v. 12 die Möglichkeit aus, unser Lied als Lied der Debora anzusehen, und da der Zweck desselben unter anderem doch auch der ist Debora zu verherrlichen, so ist auch um desswillen an sie als Verfasserin nicht zu denken.

v. 2. 3. Ankündigung dieses Liedes. v. 2 ist vor v. 3 auffallend, insofern v. 3 als eigentlicher Liedanfang an zahlreichen Stellen seine Parallelen hat vgl. Jes 1₂. Mch 1₂. Dtn 32₁ff. Ex 15₁ff. Jo 1₂, v. 2 bietet aber auch sprachlich wie inhaltlich und in Bezug auf den Versbau erhebliche Schwierigkeiten. Abgesehen von wenig Ausnahmen, wo anscheinend verderbter Text vorliegt, haben wir in unserem Lied den zwei- oder viergliedrigen v., v. 2 lässt sich aber als eigentlich zweigliedriger v. nicht auffassen, weil בהתנדב עם ברכו י׳ dem ersten Glied nicht genau parallel ist. Inhaltlich ist der v. bedenklich, weil er theils zu viel vgl. 2b, theils zu wenig sagt, und vor v. 3 ist er völlig entbehrlich. Budde u. a. halten daher v. 2 hier nicht für ursprünglich, ob aber an anderer Stelle, wie Frankenberg mit Bezug auf das charakteristische בזרע פרעות behauptet, ist fraglich, denn ob פרעות alt ist, ist nicht unzweifelhaft, es kommt vielleicht nur noch Dtn 32₄₂ vor. התנדב findet sich oft in der späteren Literatur, vgl. zu v. 9b, es kommt beim Chronisten (vgl. Ps 110₃), das Kal auch bei P. Ex 25₂. 35₂₁. ₂₉ vor; ebenso gehört ברך י׳ der späteren Sprache an vgl. zu v. 9b, abgesehen von Gen 24₄₈, wo es von Budde wohl mit Recht als Glosse angesehen wird, findet es sich Dtn 8₁₀ und in den Pss. פָּרָעוֹת ist meist mit פֶּרַע Dt 32₄₂ zusammengestellt, das dort vgl. LXX und hier vgl. LXX L u. Θ gewöhnlich durch »Anführer« wiedergegeben wird (vgl. arab. phar' und zum Plur. bei Amtsnamen im Arab. und Aeth. vgl. Dillmann aeth. Gramm. § 133 und im Hebr. vgl. G-K. § 122 r.) Berth. hat diese Erklärung spec. durch Hinweis auf v. 9 und v. 13 stützen wollen, wo in gleicher Weise wie hier »Fürsten« und »Volk« gegenüberständen, aber in v. 13 liegt Textverderbniss vor und in v. 9 trifft Berth.'s Behauptung

4 Jahve, da du auszogest aus Se'ir, da du einherschrittest vom Gefilde
Edom's, bebte die Erde, auch der Himmel ⌊geriet in's Schwanken,⌋ und die
Wolken troffen von Wasser. 5 Die Berge erbebten vor Jahve, vor Jahve, dem

---

ebenfalls nicht zu. Läugnen lässt sich nicht, dass der so gewonnene Sinn: dass Führer führten in Israel« kein sehr befriedigender, weil zu nichtssagend, ist. Die von Syr. und Targ. versuchte Erklärung von פרע in der Bedeutung = Rache nehmen ist jedenfalls unmöglich, weil diese Bedeutung für das Hebr. unwahrscheinlich und hier vor בישראל unmöglich ist vgl. Targ. Eine andere Erklärung hat W. R. Smith versucht, welcher daran erinnert, dass das Wachsenlassen des Haares bei Kriegsgelübden im oriental. Alterthum mehrfach sich findet, und dass פרע Num 5 18 Lev 21 10 vgl. 10 6 in der Bedeutung: die Haare lang fliegen, frei wallen lassen, vorkommt, so dass also zu übersetzen wäre: dass die Haare lang wuchsen in Israel, das Volk willig zu kämpfen war vgl. Wellhausen Heidenthum[2] S. 123, Anm. 2 und W. R. Smith Relig. d. Sem. S. 253 Anm. 561. Wenn Budde demgegenüber behauptet, dass dieser Erkl. der Plur. פרעות entgegenstehe, da sonst פֶּרַע das lang wallende Haar bezeichne vgl. Num 6 5. Ez 44 20, so ist das schwerlich ein durchschlagender Einwand, denn פרעות verhält sich zu פֶּרַע nicht anders als שערות Ps 40 13. 69 5 zu שער. In Dtn 8 10 wird ברך freilich mit על verbunden, aber es hat keine Schwierigkeit, dass hier ב statt על eintritt. Das mit בהתנדב gespendete Lob trifft nur zum Theil zu vgl. v. 7 ff. Die Hauptsache: die Vernichtung der Feinde und die Befreiung Israels von ihrem Druck bleibt ganz unberücksichtigt. Dies Bedenken wäre beseitigt, wenn man פרע im Sinne von »befreien« (J. D. Mich. Stud.) nehmen könnte, aber פרע frei lassen, d. h. Jemand thun und gehen lassen, wie er will vgl. Ex 32 25 ist etwas anderes als »befreien«. Auch die von Stud. für möglich gehaltene Auffassung des ב im temporalen Sinn: »als man Befreiung in Isr. bewirkt hatte, (sang man dies Lied:) preiset Jahve« ist mehr als unwahrscheinlich. v. 3 zeigt ebenfalls deutlich spätere Sprache vgl. רוזנים in Parallele mit מלכים Hab 1 10. Ps 2 2. Prv 8 15. 31 4. (Jes 40 23); זמר der Psalmensprache eigentümlich; zu Jes 12 5 vgl. Duhm u. a. Zur scharfen Heraushebung des Subj. vgl. Ps 76 8. — v. 4 5 schildern den Heranzug Jahve's im Gewitter vgl. II Sam 22 8ff. Ps 18 7ff. 97 2ff. Mch 1 2ff. von Seïr her, der seinem Volke zu Hilfe eilt vgl. Dtn 33 2ff. Hab 3 3ff. Ps 68 7ff. Jahve der Sinaigott wohnt, auch nachdem Israel den Sinai verlassen hat, nach der Vorstellung der alten Zeit auf dem Sinai vgl. Ex 19 11ff. (J). 31. 18 5. 33 6. Num 10 33 (E) I Reg 19 8, und statt seiner begleitet der Mal'ak Jahve Israel auf seinem Zuge nach Kanaan vgl. Ex 23 20. 33 2. Richt 2 1. In Zeiten besonderer Gefahr wie jetzt zieht Jahve aber selbst heran, um seinem Volke zu Hilfe zu kommen, wie andrerseits in besonderer Bedrängniss befindliche Israeliten wohl auch zum Sinai eilen, um dort von Jahve Aufschluss und Hilfe zu erlangen vgl. I Reg 19. Wenn hier statt des Sinai Se'ir vgl. Hab 3 3. Dtn 33 2 genannt wird, so kann das entweder um deswillen geschehen sein, weil das Geb. Se'ir im SO. den Horizont Israels begrenzt, oder weil der Sitz Jahve's, wie Smend u. a. wahrscheinlicher vermuthen, nördlicher gedacht ist als die Ueberlieferung ihn festgelegt hat, nicht auf »der Halbinsel Sinai«, sondern in dem nördlich daran sich anschliessenden Gebirgsstock, in der Umgegend von Kadeš, dem alten 'En mišpaṭ. wo die Israeliten lange Zeit ihren Mittelpunkt hatten. Dass Dtn 33 2f wie Hab 3 3f. und Ps 68 8f. von unserer Stelle abhängig sind, kann keinem Zweifel unterliegen. Wie an zahlreichen anderen Stellen, so ist auch hier das Gewitter es, in dem Jahve heranfährt, und zwar ist dasselbe hier nicht als poetische Einkleidung, sondern im eigentlichen Sinn zu verstehen, denn offenbar hat das Gewitter mit dazu beigetragen, über Israels Feinde diese gewaltige Katastrophe herbeizuführen. Die noch von Berth. vertretene Anschauung, als handle es sich um den Zug Jahves von Se'ir her an den Sinai und dem entsprechend um die Bundschliessung ist wesentlich durch die falsche LA. v. 5 veranlasst, sie passt weder in den Zusammenhang, noch ist

Gott Israels. 6 In den Tagen Šamgar's ben ʿAnat, *in den Tagen Jaëls,* feierten
[1]Karavanen[1] und die Wandrer mussten dauernd auf krummen Pfaden gehen.
7 Es ruhte der Ackerbau (?) in Israel . . . . . .

---

religionsgeschichtlich eine derartige Anschauung von dem von Seʿir zum Sinai ziehenden Jahve begreiflich. Die von Winckler Altorient. Forschungen II, 192 für שדה hier und v. 18 statuirte Bedeutung »Gebirge« vgl. assyr. šadû Berg und Barth Ethym. S. 65 f., Peters Journ. of bibl. Lit. 1893 S. 54 f. lässt sich sicher für das Hebr. nicht nachweisen, in der Verbindung mit Edom und Seʿir hätte diese Bedeut. allerdings guten Sinn, während die gewöhnliche Bedeutung von שדה nicht möglich ist; vielleicht ist שדה in solchen Verbindungen vgl. Gen 36 35. Num 21 20. Hos 12 13. Ob v. 19 u. s. w. zu »Gegend« abgeschwächt. Zu צעדך vgl. Olsh. S. 299 und zum Accus. מים vgl. G-K § 117 z. Auffallend ist das in 4a und 4b sich findende נטפו. Da LXX es jedenfalls in 4a nicht gelesen haben vgl. Cs Bs L N Vn *ἐταράχθη*, A. *ἐξεστάθη*, Lp *ἐξέστη*, so ist vielleicht נָמֹגוּ zu lesen vgl. Jer 49 23 *ἐξέστησαν* = נָמֹגוּ (Budde Richt. u. Sam. S. 104). In v. 5 haben die verss. zwar denselben Consonantentext gelesen, aber נזלו nicht von נזל sondern זלל abgeleitet (doch vgl. Hier.): sie lesen nach Jes 63 19 נָזֹלּוּ oder erklären nach G-K § 67 dd; Budde giebt der Ableitung von נזל den Vorzug: נָזֹלּוּ sei dem vorhergehenden נטפו parallel und passe trefflich in den Zusammenhang, insofern die herniederströmenden Wassermassen bei der Katastrophe eine Rolle spielen vgl. v. 21. Eine sichere Entscheidung ist schwer möglich, doch scheint משני ל mehr für die Ableitung von זלל zu sprechen. In v. 5b spottet זה סיני jeder Erklärung. Man hat es zwar als dem הרים parallel angesehen: diesen Sinai vgl. LXX, aber das ist grammatisch bedenklich vgl. G-K § 136 d Anm.; völlig unmöglich ist die Zusammenstellung von זה mit arab. ذُو »Herr«, also »der vom Sinai« (Grimme ZDMG L, S. 573). Nach Winckler soll in זה eine Verderbniss vorliegen, und zwar sei ז, als Rest eines alten רָגַז, nach Verlust von רג zu זה erweitert vgl. oriental. Stud. II, 192 und Marquart S. 4, während andre in זה eine Dittographie des vorhergeh. זה sehen. Wahrscheinlicher ist die Vermutung Moore's, dass זה סיני eine alte Glosse ist vgl. Ps 68 9. Das Neue, was dies zweite Glied bringt, liegt in אלהי ישראל.

v. 6—8. Die Schilderung der Not, unter der Israel seufzte. Nach 3 31 müsste שמגר בן ענת v. 6 ein Richter sein, aber wie wir gesehen, gehört 3 31 später Zeit zu und ist offenbar von unsrer Stelle abhängig, bezw. der Richter Šamgar ben ʿAnat ist erst aus diesem v. erschlossen, aber mit Unrecht. Wahrscheinlich war es ein fremder Unterdrücker, denn sein Name ist kein israelitischer vgl. zu 3 31 (Moore u. a.). יעל haben Studer u. a. von der v. 24 ff. sich findenden unterscheiden und als Bezeichnung eines sonst im Richterbuch nicht genannten Richters Jaël fassen wollen, aber innerhalb unsers Liedes, welches in einen Preis der Tapferkeit Jaël's ausläuft, muss יעל hier und v. 24 ff. dieselbe Person sein, zumal jede Andeutung einer Unterscheidung fehlt. Dass die Benennung dieser Zeit nach Jaël auffallend ist, ist einzuräumen, nur ergiebt sich daraus nicht der von Stud. u. a. gezogene Schluss, vielmehr ist offenbar dies nach der vorhergehenden Zeitbestimmung ganz überflüssige בימי יעל als Glosse zu tilgen (Geddes, Bick. u. a.). Im MT werden ארחות die »Strassen« personificirt, dem parallelen Glied entsprechender vokalisirt man besser אֹרְחוֹת Karavanen vgl. Gen 37 25 (Moore). In 6b wechselt mit dem Perf. 6a das Impf., weil es sich um eine Beschreibung von Zuständen handelt vgl. G-K § 107 e. Nach vorhergehendem ארחות, mag man es als »Karavanen« oder als »Pferde« fassen, ist das zweite ארחות auffallend. Da nun Ps 125 5 עקלקלות ohne ארחות von krummen Pfaden gebraucht wird, so liegt die Vermutung nahe, dass das zweite ארחות irrig wiederholt ist (Briggs, Ley, Moore u. a.). Dass es für den Rhythmus notwendig sei, ist unrichtig. v. 7 setzt die Beschreibung der Folgen der Bedrückung fort. פרזון findet sich nur hier und v. 11 und ist mit פרזות = offene Dörfer im Gegens. zur ummauerten Stadt Ez 38 11. Zch 2 8 und חֹפְרִי = Bauer I Sam 6 18. Dtn 3 5 u.

8 Gottes [1]Schlachtungen hörten auf, es schwand dahin das Gerstenbrod[1]. Schild

---

sammenzustellen, also etwa: Bauernstand = Ackerbau, freilich muss dann חָדַל gelesen werden, da dies abstr. nicht wie ein collect. mit dem Plur. verbi verbunden werden kann. Nahe läge die schon von Stud. empfohlene Aenderung פְּרָזוֹת: neben den verödeten Wegen wären die verödeten Dörfer herausgehoben, aber es ist fraglich, ob diese Aenderung angesichts des זרזוני v. 11 sich empfiehlt. v. 7b bietet mannigfache Schwierigkeiten. Mit Recht hat Budde an ש neben באשר v. 27 Anstoss genommen, und zwar um so mehr, als alte Zeugnisse für angebliches nordisraelitisches שָׁ = אשר nicht vorhanden sind: in 6 17. 7 12. 8 26 liegt es in Glossen vor. Sodann ist vor v. 8b der Vers 7b mit seinem Hinweis auf das Auftreten der Debora auffallend: die Wirkung von 8b, dass man es nicht wagte mit den Waffen in der Hand dem Uebel zu wehren, wird abgeschwächt durch den Hinweis auf Debora v. 7b, der auch darum verfrüht ist, weil die Schilderung der Not in v. 8a fortgesetzt wird. Aus diesem Grunde hat Budde m. E. mit Recht vermutet, dass 7b in der vorliegenden Form kein ursprünglicher Bestandtheil des Liedes ist, vielmehr sei 7b entweder an Stelle der verlornen Worte, deren Anfang in חדלו sich erhalten hat, eingesetzt oder aus ihren Resten entwickelt. Was freilich in 7b gestanden, lässt sich nicht mehr angeben. Diejenigen, welche am MT von 7b als ursprüngl. Bestandtheil des Liedes festhalten, nehmen קמתי mit Recht als 2. Pers. fem. mit der alten Endung i vgl. G-K § 44h, wofür v. 12 spricht (Röd. Graetz, A. Müller u. a.). Die Erklärung von קמתי als 1. Pers. geht von dem späten v. 1 aus und wird da begründet sein, wo man in v. 7b eine Glosse sieht. Da אם בישראל in II Sam 20 19 von einer Stadt gebraucht wird, so hat Niebuhr dies hier von Debora gebrauchte אם בישראל als Beweis für seine Gleichsetzung von דבורה mit der Stadt Dâberath geltend gemacht, doch hindert nichts אֵם hier in ähnl. Sinn zu nehmen wie אב Jes 22 21. 9 5. Job 29 16. v. 8a liegt verderbter Text vor. Die Einen machen אלהים zum Subj.: Gott wählt neue, nämlich Richter, oder beliebte Neues bezw. hatte Gefallen am Neuen näml. der Errettung Israels durch ein Weib vgl. Syr. Arab. Luth. Grimme u. A., aber 1) sollte man wie v. 3. 4. 5. 11. 23. 31 יהוה st. אלהים erwarten, 2) wäre das Impf. nicht an seiner Stelle, 3) fehlte der Zusammenhang mit dem Folgenden, ganz abgesehen davon, dass auch חדשים nicht im Sinne von neuer, unerhörter Rettung stehen könnte. Andere machen אלהים zum Obj. und verstehen es von Richtern (vgl. Ew. Mei.), aber diese Bedeutung hat das Wort nicht: nur das am Heiligtum im Namen der Gottheit geübte Gericht, nicht aber den Richter bezw. die Obrigkeit schlechthin kann אלהים bezeichnen. Desswegen wird es meist im eigentlichen Sinn von »Göttern« verstanden, so dass hier auf die Wurzel des Uebels: Israels Abfall von Jahve verwiesen wäre vgl. LXX A. V. Stud. Keil, Oettli u. a. Das Impf. müsste von der in der Vergangenheit öfter wiederholten Handlung und die 3. Pers. impersonell gebraucht sein, aber auch so steht dieser Satz ohne erkennbare Verbindung nach rückwärts und vorwärts und führte einen dem Liede sonst ganz fremden Ged. ein, auch vermisst man die Heraushebung des Subj. nur ungern. Auch das zweite Glied bietet unüberwindliche Schwierigkeiten. Gewöhnlich übersetzt man freilich: damals (war) Krieg der (an den) Thore (n), aber weder lässt sich לחם in diesem Sinn nachweisen, noch wird אז im Nominals. gebraucht, noch will sachlich dieser Ged. hier passen, insofern sich um Städte der Kampf nicht gedreht hat: nach v. 6 fand wahrscheinlich keine eigentl. Eroberung und Unterjochung statt, sondern das Land hatte unter fortwährenden Einfällen, Plünderungen u. s. w. zu leiden, die den Wohlstand vernichteten, Ackerbau so wie Handel und Wandel zum Stillstand brachten (Stud. u. a.). Kautzsch wollte für a und b lesen: אז יבחר אלהים לחם שרת vgl. LXX V Bm N, aber dagegen spricht 1) אלהים vgl. oben und 2) die Thatsache, dass vor 8b dieser Ged. nicht passt. LXX A Cs Bs L Lp Vn. Ital. Syroh. Syr. lasen לֶחֶם שְׂעֹרִים Gerstenbrod. Da nun über den Ged., der hier zum Ausdruck gekommen sein kann, kaum ein Zweifel sein kann, so vermuthen Graetz und Bud. אוּל st. אז: das Gerstenbrod ging aus, ל ist vor לחם verloren gegangen vgl. I Sam 9 7. Jdc 7 13.

ward nicht gesehen noch Speer unter vierzig Tausend in Israel. ⁹Mein Herz gehört den Führern Israel's, *die sich willig zeigen im Volk, preiset Jahve.*

Von hier aus conjicirt B. als ursprünglichen Text in 8aα: זבחי אלהים חדלו die Gottesschlachtungen ruhten. Dann wäre also hier auf die Folgen der v. 7 geltend gemachten Verwüstung hingewiesen: Stillstand des Cultus und Hungersnot. Zu לחם שעירים vgl. zu 7₁₃. Jedenfalls verdienen diese Conjecturen den Vorzug vor der von Klosterm. (Gesch. S. 123), der statt חדשים vielmehr חַלָּשִׁים lesen will: Gott erwählt Schwache, was ohne Verbindung mit dem Vorhergehenden und Folgenden steht, auch wegen des Gottesnamens Bedenken bietet. Marquart hat sich in einer für seine Arbeit charakteristischen Art einen Text zu recht gemacht. An 7a חדלו פרזון בישראל schliesst er an .... יברכוהו אהלם, das dem יבחר אלהים aus 8a entspricht, während er das restirende חדשים als חרשים mit dem חדלו aus 7a fin. verbindet und בארץ beifügt, das so gewonnene Glied ist die Fortsetzung des durch Bud.'s Conj. gewonnenen אזל לחם שעירים. Das ist ein willkürliches Spiel der Phantasie, das wissenschaftlich wertlos ist, das, selbst wenn man es als erlaubt zugestehen wollte, doch nicht einmal zu wirklich befriedigendem Resultat führt. Denn was soll das in diesem Zusammenhange kaum verständliche: man flieht in die Zelte? v. 8b kann sich weder auf die Entwaffnung des Landes durch die Feinde noch auf die schlechte Bewaffnung vgl. I Sam 13₁₉. ₂₂ vgl. Berth. Moore u. a. beziehen vgl. zu v. 6, sondern will vielmehr darauf hinweisen, dass man schweigend duldete, anstatt sich energisch zur Wehr zu setzen: aller Mut und alle Widerstandskraft war geschwunden, weder Schild noch Lanze liess sich blicken (Stud.). Zu אם im verneinenden Sinn vgl. G-K § 149e und zu נראה = sich sehen lassen, sich ans Tageslicht wagen vgl. II Sam 17₁₇. ארבעים אלף giebt offenbar die Zahl der waffenfähigen Männer Israels an, wobei aber die südlichen Stämme, die ja durch den kanaanäischen Städtegürtel von den mittleren und nördlichen Stämmen abgeschnitten waren, ausser Ansatz bleiben. Ohne Zweifel ist diese Zahl eher zu hoch als zu tief gegriffen; sie ist für uns als einzige Auskunft über die Zahl der waffenfähigen Männer Israels in alter Zeit von der höchsten Bedeutung und beweist, wie unhistorisch die Zahlen bei P. sind vgl. ZDPV 1895, S. 93. Mayer Lambert (RÉJ XXX, S. 115) hat אז לחם שעירים zu diesem v. 8b gezogen und mit andrer Abtheilung der Consonanten lesen wollen: אז לחמש עירים מגן אם יראה ורמח בארבעים אלף בישראל. Diese Conj. hat zunächst etwas bestechendes, scheitert aber m. E. an dem nicht zu begreifenden Parallelismus von חמש עירים und ארבעים אלף, denn letzteres ist keine runde Zahl wie etwa 1000 oder 10000.

v. 9—11 lassen sich als Fortsetzung des Vorhergehenden begreifen, wie schon Studer dargethan hat: der Dichter blickt nach dem Siege von seiner glücklicheren Gegenwart aus auf diese Zeit der Drangsal zurück und weist darauf hin, wie jetzt Lob und Dank sowohl gegen die Tapferen, die den Sieg erkämpft, als auch vor allem gegen Jahve sein Herz erfüllt. Zu לבי ל v. 9 vgl. 16₁₅. Jer 15₁: mein Herz gehört den Fürsten d. h. ich liebe sie: das redende Ich ist der Dichter bezw. der Sänger des Liedes, die sich der Grossthaten der Vergangenheit freuen. In v. 14 findet sich freilich מְחֹקֵק vgl. Dtn 33₂₁. Jes 33₂₂ st. חֹקֵק, vielleicht ist auch hier so zu lesen doch vgl. Stade § 233. v. 9b ist ein späterer Zusatz, der den Zusammenhang unterbricht und auch durch seine Sprache sich als spät ausweist. Klosterm. Gesch. S. 123 und J. Marquart geben das in Bezug auf ברכו יהוה zu, sehen dagegen המתנדבים בעם als ursprünglich an, und zwar standen diese Worte, wie sie glauben, einst am Anfang von v. 9, so dass sie Apposition zu ארבעים אלף v. 8 fin. seien, und statt לבי wollen sie לבא lesen: nicht Schild wurde gewahr noch Lanze unter vierzig Tausenden in Israel, die sich dazu hergaben vom Volk herabzueilen auf den Ruf des Befehlenden in Israel«. Aber weder ergiebt sich so ein brauchbarer Zusammenhang mit dem Vorhergehenden vgl. zu v. 8b, noch ist sprachlich diese Lösung wahrscheinlich, denn בעם ist neben בישראל völlig überflüssig und das einfache ל vor חקקי genügte ebenso wenig für den von Klosterm. statuirten Gedanken, wie das לבא der passende Ausdruck für das Heranziehen zum Streit wäre; endlich würde auch v. 10 als

10 Die ihr reitet auf rötlichen Eselinnen, die ihr auf Teppichen sitzt, die ihr des Weges wandert, lobet(?) ¹sie¹. 11. . . . . dort ¹preist¹ man die Heldenthaten Jahves, ... *Da zog herab Jahves Volk zu den Thoren.*

Appos. zu חקקי, wie Marqu. will, sich nicht recht anschliessen, da das לחקקי יש doch ein in diesem Zusammenhange mehr nebensächlicher Begriff wäre. Gewöhnlich sieht man in v. 10 eine Aufforderung an alle, in welcher Lage sie auch sind, sich zum Preise Jahve's oder vielmehr der Führer vgl. v. 10 fin. für die Rettung der Nation zu vereinigen. Diese Auffassung ist notwendig, wenn am Schluss des v. ein verb. wie שיחו gestanden hat. Ob שיחו freilich richtige LA ist, ist sehr zweifelhaft, denn שיחו heisst nicht: besinget sie, eigentlich bedeutet das verb. nichts als »sinnen« vgl. Ps 105 2. 145 5. Grimme (ZDMG L, S. 574) vermutet, dass in שיחו ein dem מדין entsprechendes Subst., das wohl ein Fremdwort war und eine kostbare Steinart bezeichnete, steckt, zu dem דרך Glosse ist, er sieht hier in v. 10 lauter Appositionen zu den v. 9 genannten חקקי, doch lässt sich diese Ansicht nicht wahrscheinlich machen. Vielleicht ist das מ von v. 11 init. mit dem verb. v. 10 fin. zu verbinden, eine sichere Vermutung aber, was am Schluss zu lesen ist, ist nicht möglich. אתנות צחרות sind nicht »weisse Eselinnen« sondern »graurötliche E.« vgl. A. Müller Königsberger Stud. I, S. 5 f. Der Esel war in der alten Zeit das gewöhnliche Reitthier vgl. 10 4. 12 14 u. ö. Die Heraushebung des Esels hat keinen andern Zweck als die der Kleider (מדין) bezw. des Weges: sie soll dichterisch individualisiren. Die Reitenden sind nicht die Vornehmen im Gegensatz zu den Geringen, die ihren Geschäften nachgehen (Schum. u. a.), sondern die verschiedenen Participien beschreiben die Verschiedenheit der äusseren Lage bezw. des Zustandes, und der Dichter will sagen: ihr alle, die ihr reitet, sitzet oder geht d. h. was ihr auch treibt und wo ihr auch seid, vergesst den Dank nicht vgl. Dtn 6 7. Ps 139 3. Jes 37 28 (Stud.). Auffallend ist übrigens מדין, da sonst 33mal die hebr. Pluralendung ים erscheint. Der Anfang von v. 11 spottet jeder Erklärung: weder kann man מן durch »anstatt« (Justi) übersetzen, noch gewinnt man durch die Erklärung: »fern von« oder »wegen« einen erträglichen Sinn, denn »fern von dem Geschrei der Bogenschützen zwischen den Tränkrinnen lobte man dort die Wohlthaten Gottes« ist gekünstelt und hart, leidet auch an der Schwierigkeit des שם (Stud.); ebensowenig befriedigt die andre Erklärung: »singet (Jahve) wegen des Jubelgeschrei's der Sieger, die zwischen den Tränkrinnen die Beute theilen«, weil die Begründung auffallend ist. Beide Uebersetzungen zeigen auch schon die andere in מחצצים liegende Schwierigkeit: von den Einen wird es mit חֵץ Pfeil zusammengestellt: Pfeile schiessen (A. Schulten, Justi u. a.), von den Andern wird es = »theilen«, »Beute theilen« (Stud. Bachm. u. a.) genommen, eine Bedeutung, die es schwerlich haben kann, und weder jene noch diese Erklärung befriedigt im Zusammenhang. Graetz beseitigt מקול und will מחצצים lesen, das er mit שיחו am Schl. von v. 10 (st. שיחו) verbinden will — eine etwas gewaltsame Art, zudem wäre dieser Vokativ neben שיחו bedenklich, und was sollte man mit בין וגו׳ anfangen? Budde schlägt מְצַחֲקִים קוֹל vor: horch, wie man spielt bezw. scherzt zwischen den Tränkrinnen. Es ist möglich, dass מ vor קול vom verderbten Schluss von v. 10 abgesprengt ist vgl. oben. Völlig ohne Bedenken ist auch diese Erklärung nicht: ist nämlich v. 10 richtig verstanden, so dass er die Aufforderung zum Lobe Jahve's an alle, welcher Art und in welcher Lage sie auch sind, enthält, so ist daneben v. 11 immerhin auffallend, dass man dort d. i. zwischen den Tränkrinnen, wo man sich im lustigen Spiel ergeht, die Thaten Jahves an Israels Feinden preist. Es ist leider nicht mehr möglich eine befriedigende Lösung für die Schwierigkeiten in v. 11 zu finden. Statt יַחֲנוּ wollen Klosterm. (Pentat. S. 15) u. a. יְחַנּוּ vgl. LXX lesen, aber man sollte, selbst wenn sich für die alte Zeit das Lob der Gottheit als ein ihr dargebrachter Tribut nachweisen liesse, doch mindestens noch ein ליהוה erwarten. יְחַנּוּ wäre Aramaismus = hebr. ישנו vgl. arab.

[12]Auf, auf ˡDebora, entbiete die Myriaden Volkes! Fasse Mutˡ, steh auf Baraḳ, führe als Gefangene fort ˡdie dich gefangen führten, Sohn Abinoʿam's!

ثنى, doch lässt sich das für das alte Hebräisch nicht wahrscheinlich machen. Graetz schlägt יַעֲנוּ vor vgl. I Sam 18 7, was einen im Zusammenhange passenden Sinn ergiebt vgl. Ps 147 7. צדקות י׳ sind seine einzelnen Thaten, durch die er sich als Israels Gott bewiesen, und speziell die, durch die er seine Verheissungen erfüllt hat vgl. Dtn 32 4. Zph 3 5. Neben צדקות יהוה ist צדקות פרזונו בישראל nicht leicht: nicht als ob ein gen. obj. durchaus ausgeschlossen wäre, aber weder begreift man, warum grade פרזון herausgehoben wird, da Jahve's Thaten doch Israel überhaupt zu Gute kamen, und beide Begriffe doch offenbar als nicht identisch angenommen sind, noch ist diese Art des Ausdrucks: seine Heilsthaten an der Bauernschaft in Israel ohne Bedenken; wahrscheinlich liegt eine Textverderbniss vor vgl. Moore u. a. v. 11 b ist vor v. 12, der erst auf Debora und Barak hinweist, von denen die Erhebung ausging, nicht an seiner Stelle, Budde, Marqu. u. a. sehen ihn als Dublette zu v. 13 an vgl. zu d. V.

v. 12—18. Vorbereitungen zum Kampf. v. 12 ist meist als Selbstaufforderung Debora's gefasst, das Siegeslied zu singen, und in der That wäre das die nächstliegende Erklärung, wenn die in v. 1 zum Ausdr. gekommene Tradition begründet wäre. Aber schon Schnurrer hat an einer solchen Selbstaufforderung mitten im Lied Anstoss genommen; sie hat auch, wenn wir das Verhältniss zu v. 13 berücksichtigen, Bedenken; schliesslich wäre auch das völlig indeterminirte שיר bedenklich, wenn damit unser Lied gemeint wäre. Freilich lässt sich nicht durch ein frostiges vor עורי einzuschaltendes אמרתי helfen. Besser sieht Budde hier eine Aufforderung an Debora, das Werbelied zu singen, durch das sie die entmutigten Israeliten zum Kampfe anfeuerte, so dass also v. 13 ff. die Folgen dieser ihrer Thätigkeit darlegen. Die Aufforderung an Debora ist lediglich eine poetische Form der Beschreibung dessen, was damals geschehen ist. Zu עורי mit dem Ton auf ultima vgl. G-K § 72 s. v. 12 b der in seinem Bau und Rhythmus freilich neben v. 12 a auffallend ist, wendet sich an Barak und bestätigt, was c. 4 erzählt, dass die Erhebung durch das Zusammenwirken von Debora und Barak zu Stande gekommen ist. Statt שֶׁבְיְךָ ist wohl mit Syr. u. a. zu lesen שֹׁבֶיךָ: fange deine Fänger, eine Andeutung, dass Barak persönliche Veranlassung hatte in den Kampf einzutreten, vielleicht aber auch ein Hinweis darauf, dass er der gewiesene Führer in diesem Kampfe ist, insofern er die Taktik seiner Feinde kennen gelernt hat. Budde erinnert an Philipp von Macedonien und Hermann den Cherusker. Jedenfalls ist es unmöglich שבה vom Führen im Triumphzug (Hilliger S. 20. 36) zu verstehen, weil es diese Bedeut. nicht hat. Bei dieser Erkl. von v. 12 ergiebt sich zugleich, dass aus v. 12 a so wenig die Abfassung dieses Liedes durch Debora erschlossen werden kann, dass v. 12 vielmehr dieselbe verbietet. Vollends kann keine Rede von einem solchen Schluss aus v. 12 die Rede sein, wenn der aus LXX zu erschliessende Text ursprünglich ist. Beachtung verdient nämlich die Thatsache, dass LXX hier in v. 12 theilweise einen andern Text gelesen hat. LXX A L Lp Syroh. haben: *Ἐξεγείρου, ἐξεγείρου Δεββώρα, ἐξέγειρον* (*ἐξεγείρου* LXX A) *μυριάδας μετὰ λαοῦ* (Lp + *σου*)· *ἐξεγείρου, ἐξεγείρου, λάλει* (L fehlt, var. *λάλησον*) *μετ᾽ ᾠδῆς· ἐνισχύων* (Lp *ἐν ἰσχύϊ*) *ἐξανίστασο Βάρακ, καὶ ἐνίσχυσον* (L *κατίσχυσον*) *Δεββώρα τὸν Βάρακ, αἰχμαλώτευσον* (L *αἰχμαλώτιζε*) *αἰχμαλωσίαν σου, υἱὸς Ἀβινεεμ.* Es ist klar, dass dieser Text dadurch zu Stande gekommen ist, dass die ursprüngliche vom MT abweichende Uebersetzung mit dem MT conformirt ist. Die Zeile *και ενισχυσον Δεββωρα τον Βαρακ* erweist sich ebenfalls als nicht ursprünglich, denn sie zerreisst den zusammengehörigen Text der vorhergehenden und folgenden Zeile, wahrscheinlich ist חזק als Pi. gelesen und dann die Zeile aus dem Context ergänzt vgl. Moore-Haupt Anm. Scheiden wir diese Doppelübersetzungen aus, so ergiebt sich als Text, der der LXX vorgelegen hat, dieser עורי עורי דבורה | העירי רבות עם (עמך ?) | חזק קום ברק | שבה שביך בן אבינעם. Es lässt sich

13Da 'stieg Israel' herab 'gleich' Gewaltigen, Jahve's Volk 'stieg' herab 'ihm' zu Hilfe als Helden. 14Aus Ephraim 'zogen' sie zu 'Thal', dein 'Bruder' Benjamin war in deine'm' Heervolk, aus Makir stiegen Fürsten hernieder, aus

---

nicht leugnen, dass wir dadurch nicht nur Vv. mit einem trefflichen Rhythmus gewinnen, sondern dass auch der dadurch gewonnene Ged. trefflich in den Zusammenhang passt: unmittelbar an die Aufforderung die Schaaren Israels zum Kampf heranzuführen schliesst sich der Hinweis auf das thatsächlich Erfolgte v. 13. In dem MT ist der Rhythmus in v. 12b keineswegs untadelig, und in Bezug 12aβ wird sich schwerlich bestreiten lassen, was Moore-Haupt schreiben: עורי עורי דברי שיר in readily explained as a corruption of the חעירי רבות עם; the opposite is not so probable. Ich halte es nicht für unmöglich, dass die Verderbniss unter Einfluss von v. 1 erfolgt ist. Zu התעיר vom Aufbieten des Heeresbannes vgl. Dan 11 25. Jo 4 9. Für das Verständniss von v. 13 bietet v. 11b eine wertvolle Hilfe, denn v. 11b deckt sich im Wesentlichen mit v. 13b. Man wird daher nach LXX V B M N und einigen hebr. codd. in v. 11b עם eng mit יהוה verbinden und hernach יָרַד לוֹ vgl. LXX V B M N Syr. Trg. lesen müssen: das Volk Jahve's zog ihm d. h. zu Hilfe hinab als Helden. Zu ב vgl. Jes 40 10 u. ö. G-K § 119i und zu לו בגבורים vgl. v. 23. וַיֵּרֶד MT müsste von ירה abgeleitet werden, aber weder passt ein Wunsch hier in den Zusammenhang, noch wird ירה mit ל construirt. In v. 13a giebt שריד keinen im Zusammenhang brauchbaren Sinn: man hat wohl an Flüchtlinge gedacht, die sich im Gegensatz zu Barak und seinen Genossen (אדירים und נבורים) in's Gebirge geflüchtet haben und die nun aufgefordert werden, sich mit diesen zu vereinigen, aber שריד ist nicht der Flüchtling sondern der Entronnene, und unmöglich könnte עם יהוה die Bezeichnung solcher Flüchtlinge im Gegensatz zu Barak sein. Stud. nimmt es als »Rest«, aber auch so ist es hier als Parallele zu עם יהוה schwer begreiflich. Moore vermutet mit Recht ישראל st. שריד, was durch das parallele עם יהוה gradezu gefordert wird. ל vor אדירים kann kaum im feindlichen Sinne = wider (Stud. u. a.) stehen, auch können die Feinde nicht vom Dichter אדירים genannt werden vgl. das parallele נבורים, vielmehr könnte wohl nur an Barak und seine Genossen gedacht werden. Budde und Marqu. wollen בַּשְּׁעָרִים lesen: zu den Thoren, um durch sie in's Feld zu ziehen vgl. v. 11b. Doch scheint mir diese LA wenig befriedigend, da das zum Thor ziehen ein nebensächl. Moment ist. Vielleicht empfiehlt sich mit Rücksicht auf 13b eher כאדירים (Moore-Haupt) vgl. I Sam 4 8. Ex 32 18. v. 14—15a zählen die einzelnen zum Kampf heranziehenden Stämme auf. v. 14aα ist der Text verderbt. Gewöhnlich ergänzt man aus v. 13 das Präd. ירד zu dem das Subj. bildenden Satz שרשם בעמלק und sieht in שָׁרְשָׁם einen Tropus für »Wohnsitz« in ähnlicher Weise wie von einem Volke gesagt wird, dass es gepflanzt bezw. ausgerissen werde; עמלק versteht man von jenem 12 15 genannten Berg der Amalekiter, der einen Theil des Gebirges Ephraim ausmachte. Aber weder lässt sich dieser Tropus sonst belegen — aus der Vergleichung der Einwohner mit Pflanzen folgt nicht der der Wohnung mit einer Wurzel — noch ist die Ergänzung des Präd. zu diesem Subj. einfach, noch ist der Text gesichert, denn LXX haben an Stelle von שרשם offenbar ein verb. gelesen, und ebenso hatten sie für בעמלק offenbar בָּעָמָק wie v. 15 vgl. LXX Θ, eine LA, die um so mehr zu bevorzugen ist, als Amalekiter in Palästina nicht gewohnt haben, jedenfalls ist 12 15 keine Stütze für eine solche Annahme vgl. E. Meyer Alterth. I, S. 356. Was an Stelle von שרשם gestanden, ist zweifelhaft, Winckler Altoriental. Forsch. II, 193 vermutet שָׁרוּ nach dem Assyr. šâru vgl. Jes 57 9 und Winckler Alttest. Untersuch. S. 131 Anm. 1. Das würde in den Zusammenhang gut passen: von Ephr. zogen sie hin in's Thal. Statt אחריך hat LXX gelesen אֲחֹרֶיךָ, das offenbar den Vorzug verdient, da sich אחריך und בעמיך stösst. Bick. und Marqu. wollten אחריך בנימין בעמיך als aus Hos 5 8 eingedrungene Glosse streichen, aber weder findet sich dort בעמיך, noch ist das dort sich findende אחריך alter Text, denn LXX hat statt dessen ein Verb. gelesen vgl. meinen Comm. zu d. St., noch

Zebulon die mit dem Stabe *des Schreibers* einherzogen. 15 Isaschar's Fürsten kamen mit Debora und 'Naphthali' ebenso 'mit'(?) Barak. An Ruben's Bächen

---

kann die Erwähnung von Benjamin neben Ephraim hier leicht entbehrt werden. Ein Plur. עממים findet sich nur Neh 9 22. 24; da er nun hier auch an sich auffallend ist, so ist wohl anzunehmen, dass durch Dittographie des מ unsere Form entstanden und dann als Plur. geschrieben ist, es wird daher richtiger sein mit Moore בְּעַמֶּךָ zu lesen. Die Anrede kann sich nur auf das unmittelbar vorhergehende Ephraim beziehen. Bekanntlich ist Benjamin am spätesten zu einem selbständigen Stamm geworden — er ist der jüngste unter den Jakobsöhnen und erst in Palästina geboren — ursprünglich bildete er mit Ephraim und Manasse das Joseph-Haus II Sam 19 21. Wahrscheinlich ist der Stamm erst gegen das Ende der Richterzeit zu grösserer Macht gelangt, desswegen hat B. in dieser Zeit noch keine grosse Schaar von Kämpfern stellen können, und so erscheinen sie denn im Heerbann Ephraim's. Zu מחוקקים vgl. v. 9. מכיר ist offenbar hier = Manasse: Jos 17 1ff. nennt so den Erstgeborenen Manasse's, nach Num 26 29ff. vgl. Gen 50 23 ist er der einzige Sohn Manasse's, noch anders I Chr 7 14ff. Wenn Num 32 39ff. Makir als im Ostjordanland wohnend erwähnt, so kann doch kein Zweifel darüber sein, dass daran hier nicht gedacht werden kann: diese Verschiebung muss nach den hier berichteten Ereignissen erfolgt sein bezw. unser Lied muss älter sein als Num 32 39. 41f. (J), vgl. zu 1 29. משכים בשבט »die mit dem Stabe einherziehen« ist = מחוקקים, insofern שבט den Vornehmen kennzeichnet vgl. Num 21 18. סופר am Schluss von v. 14 ist nicht nur im Versglied ein störendes plus, es ist auch für den Sinn unbrauchbar. Nach II Reg 25 19 ist סופר offenbar der Beamte, der die Aushebungsrollen führt und die 'Aushebung leitet: selbst wenn die Führung der Aushebungsrollen in so alte Zeit reicht, was durchaus unwahrscheinlich ist, so hatte doch gewiss kein Stamm mehrere, die mit solcher Aufgabe betraut waren. Budde schlägt desshalb vor v. 14 hinter בשבט zu schliessen: שבט kennzeichnet den Führer vgl. Gen 49 10 u. ö. Das restirende סופר wollen W. Green und Budde mit dem ו vor שרי verbinden: jener liest וְסֹפְרֵי, dieser סֹפְרֵי zählet d. h. sehet, dass sie alle da sind. שָׂרֵי giebt keinen brauchbaren Sinn, offenbar ist שָׂרֵי zu lesen; zum stat. constr. vor der Präp. vgl. v. 18; ev. könnte man mit Moore ב tilgen vgl. Hier. Syr. Trg. Die LA Budde's וסופרו legt die Vocalisation עֵם st. עִם nahe, denn דבורה עִם reicht nicht aus zu dem Ged.: sie sind mit Debora, begleiten sie. Von hier aus freilich ergeben sich denn auch Bedenken gegen diese Conj. Bud.'s, denn weder empfiehlt das sofort folgende Glied diese Vocalisation, noch ist der Ausdruck: Isaschar, das Volk Debora's, sehr wahrscheinlich; schliesslich macht aber auch der Bau des durch diese Conject. gewonnenen Verses וסופרו שרי ביששכר עם דבורה neben dem sofort folgenden bedenklich. Es wird daher betreffs des סופר bei einem non liquet sein Bewenden haben müssen. Jedenfalls bedarf v. 15a irgend einer Ergänzung nicht, der Gedanke in 15aα ist der, dass die Führer Isaschars Debora begleiten, eine Aussage, die am ehesten verständlich ist, wenn Debora diesem Stamme zugehörte; jedenfalls setzt auch v. 15 nicht Debora als Sängerin des Liedes voraus. ויששכר כן ברק kann nicht in Ordnung sein: weder lässt sich כן hier begreifen — denn die Erklärung: wie Is. so Barak auf Grund von Stellen wie Ps 48 6. Jer 3 20 etc. vgl. Ewald Lehrgeb. § 360 ist nicht zulässig — noch begreift man diese doppelte Heraushebung Is.'s, während man Naphthali vermisst, der hervorragend betheiligt gewesen ist vgl. v. 18. Thatsächlich bieten weder LXX noch It. dies zweite ויששכר. Desshalb wollen Stud., A. Müll., Moore u. a. ונפתלי lesen. Wie freilich sonst noch zu helfen ist, ist nicht klar. Budde giebt עם st. כן zur Erwägung, indem er hervorhebt, dass mit der Abstammung Baraks etwa aus dem Süden Naphthali's die Vereinigung mit Deb. aus Iss. wohl vereinbar ist. Kittel will וכיששכר lesen, aber mit Recht bemerkt Moore it is difficult to imagine a worse anticlimax than: and as was Issaschar so was Barak. Das Suff. in ברגלו muss sich offenbar auf ברק beziehen und nach 4 10. 8 5 kann der Sinn nur sein: ihm auf dem Fusse folgend d. h. hinter ihm her. Demnach kann das Subj. des Satzes nicht

waren die Herzenserwägungen gross. 16 Warum sassest du müssig zwischen 'den' Hürden, um auf das Flöten der Heerden zu hören? *An den Bächen Ruben's waren die Herzenserwägungen gross.* 17 Gile'ad wohnte ruhig jenseit des Jordan, und Dan — warum weilte er bei den Schiffen als Fremdling? Ašer

---

andres als die in den Kampf eilenden Streiter sein, denn lediglich von Is. bezw. Napht. verstanden wäre der Satz mit dem Vorhergehenden identisch, desshalb ist der Sing. Verbi שָׂגְבָה auffallend; auch das Verb. selbst ist nicht unbedenklich, insofern es doch wohl erklärt werden müsste: getrieben werden = sich stürzen, doch bietet Job 18 8 keine sichere Analogie dazu. Winckler Altorient. Forschung. III, 292 wollte שָׂרוּ wie v. 14 lesen: sie stiegen hinab vgl. zu v. 14.

Die vv. 15b—17 wenden sich gegen die Stämme, die sich feige vom Kampf zurückgehalten haben. Die vv. haben offenbar lediglich den Zweck auf diesem dunklen Grunde der Feigheit und Selbstsucht die Opferfreudigkeit und Tapferkeit um so mehr herauszuheben. 15b ist mit 16b im Wesentl. identisch und jedenfalls ist חִקְקֵי st. חֹקֵק, das keinen im Zusammenhang passenden Sinn giebt, zu lesen. פלגות ist Job 20 17 = Bäche, eine Bedeutung, die durch ב bezw. ל keineswegs ausgeschlossen wird (Budde) vgl. I Sam 29 1. Ez 10 15 u. ö.; nach II Chr 35 5. 12 vgl. Esr 6 18 kann es auch = Abtheilungen nämlich des Stammes bezeichnen; eine sichere Entscheidung ist unmöglich. Budde will hier 15b das Versglied streichen; während A. Müll. Moore u. a. es in 16b streichen, letzteres ist nicht nur um desswillen wahrscheinlich, weil Budde vor 16a ein ראובן vgl. 17aβ einschieben muss, um die Anrede ן in 16a verständlich zu machen, sondern auch desshalb, weil 16b nach der emphatischen Frage in 16a matt und schleppend ist, eine eigentl. Antwort auf die Frage 16a ist schwerlich zu erwarten, da der Sinn dieser Frage durch den zugefügten Inf. völlig klar ist. In v. 16 ist המשזרים fraglicher Ableitung. »Aschenhaufen« (W. R. Smith und Moore) vgl. אֶשְׁשׁוּת ist unmöglich: weder ist so der Dual begreiflich, noch passt diese Bedeut. in Gen 49 14; es ist offenbar = Hürden, Pferch vgl. Ges. thes. S. 1471 f.; ישב mit dem Nebenbegriff des unthätigen Dasitzens vgl. Jes 30 7. Jer 8 14, ein Ged. der durch לשמע וגו noch deutlicher herausgehoben wird. Zu ל mit Inf. vgl. G-K § 114o. שרקות bezieht sich wohl auf das Spielen der Hirtenflöte, durch die die Schafe gelockt werden vgl. Jes 5 26. 7 18. Z^{ch} 10 8 vgl. assyr. šarraḳu Pfeifer. Wahrscheinlich haben wir in unserer Stelle d^{ie} erste Hindeutung auf die im Laufe der Zeit immer stärker sich herausstellende Thatsache, dass Ruben für Israel ganz verloren ging: nach Gen 49 3f. ist er der vom Fluche des Vaters getroffene, nach Dtn 33 6 ist er im Aussterben. Die Entwicklung war eine notwendige und ist offenbar dadurch bedingt, dass Ruben im Wesentlichen Nomadenstamm blieb, während die westjordanischen Stämme Bauern wurden. Auffallend ist unter den übrigen Stämmen v. 17 Gilead, das sonst gewöhnlich das Ostjordanland zwischen dem W. el-Menâdire d. i. Jarmuk und dem W. ḥesbân d. i. der Grenze Moabs bezeichnet vgl. Dtn 3 10 u. ö., hier muss es offenbar Bezeichnung für den Stamm גָּד sein, der in diesem Theil des Ostjordanlandes sich niedergelassen hatte. Houbig. Geddes, Graetz wollen gradezu גָּד lesen vgl. Syr. Zu שכן mit dem Nebenbegriff des ruhig Wohnens vgl. Dtn 33 20. Prv 7 11 und ישב in v. 16 und v. 17b. — Dan ist nicht der südliche Theil dieses Stammes (Oettli u. a.), dessen Städte Jos 19 40ff. aufgezählt werden, denn er war früh zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken, und kommt hier ebensowenig wie das benachbarte Juda, mit dem er schliesslich verschmolz, in Betracht; es ist vielmehr an den nördlichen Theil zu denken, der sich in Lajisch niederliess, so dass also die Ereignisse von Jdc 17 f. vor unserer Schlacht anzusetzen sind. Da nun weder das Gebiet des südlichen noch des nördlichen Dan bis an's Meer gereicht hat, so bleibt nur die Annahme übrig, dass die Einwohner von Lajisch auch nach der Eroberung durch die Daniten mit Sidon in Verbindung geblieben vgl. 18 7 und so die Daniten in die Dienste der Sidonier getreten sind, eine Anschauung, die in

wohnte ruhig am Meeresgestade und an seinen Buchten weilte er. 18 Zebulon ist ein Volk, das sein Leben dem Tode preisgiebt und Naphthali auf des Gefildes Höhen.

19 Könige kamen, kämpften, damals kämpften Kanaan's Könige bei Ta'a-

---

גור = als Fremdling sich zeitweise irgendwo aufhalten vgl. Bertholet die Stellung der Israeliten u. s. w. S. 2 ihre Stütze findet. Durch diese Verbindung mit den Phöniciern ging den Daniten das Solidaritätsgefühl, das sie mit den Israeliten hätte verbinden müssen, verloren. Aehnlich war es mit Asser, der das Hinterland der phönicischen Küste bewohnte und ebenfalls von den Phöniciern in ihre Interessen gezogen wurde. מחרץ findet sich nur hier, aber nach dem Arab. kann die Bedeutung nicht zweifelhaft sein = Bucht, vgl. Ges.-Buhl. Von unserm V. ist offenbar Gen 49 13 abhängig, doch tritt dort Zebulon an die Stelle von Asser. Zu den Accuss. bei den Verbis des Wohnens vgl. G-K § 117 b b und zu dem Plur. ימים vgl. G-K § 124 b. v. 18 preist diesen Stämmen gegenüber Zebulon's und Naphthali's Tapferkeit, der V. ist also durchaus an seiner Stelle und nicht vor v. 15 zu setzen (Marquart). Analoge Wendungen zu חרף וגו׳ finden sich namentlich im Arab. vgl. Ges. Comm. zu Jes. II, S. 194. Zu dem Relativs. חרף vgl. G-K § 115 f. Natürlich kann מרומי שדה sich nicht auf das Schlachtgefilde am Kison beziehen, sondern es geht auf das Gebiet Napht.'s, Budde will desshalb lieber עֲדֵה vokalisiren. Jedenfalls beweisen diese vv. 12 ff. dass zwischen dem Lied und c. 4 insofern eine Differenz besteht, als 4 1 nur Zebulon und Naphthali am Kampfe theilnehmen lässt, während nach c. 5 auch Isaschar, Ephraim, Makir und Benjamin betheiligt waren, d. h. diejenigen Stämme, deren Gebiet um die Kison-Ebene gelagert war, von dieser wird also, wie Wellhausen mit Recht annimmt, der Druck ausgegangen sein, und der Kampf richtet sich durchaus gegen die Kanaaniter dieser Ebene unter Sisera, welche jede Verbindung zwischen den mittleren und nördlichen Stämmen zu verhindern suchten. Der Verf. von c. 4 hat von dieser historischen Sachlage keine klare Vorstellung mehr, und desshalb kommt er zur Verbindung der Sisera- und Jabingesch. Vielleicht ist v. 18 für die Auffassung in c. 4, in dem nur Zebulon und Naphthali hervortreten, von Bedeutung gewesen.

v. 19—22 schildern die Schlacht. Im Gegens. zu dem מלך כנען 4 2 ist v. 19 von מלכי כנען die Rede, mit Recht, denn einen König Kanaan's hat es nie gegeben, wohl aber nebeneinander verschiedene Könige einzelner Städte und der zu ihnen gehörigen Gebiete, Sisera ragt aus der Zahl dieser Könige nur insofern hervor, als er die Führung im Kampfe gegen die Israeliten hatte. Der Schl. des V. weist auf die Erfolglosigkeit des Kampfes hin und findet in v. 28 ff. seine Fortsetzung. Anders als hier und v. 21, nach welchen Vv. die Schlacht am wahrscheinlichsten auf dem linken Ufer des Kison geschlagen ist, ist die Vorstellung in c. 4, denn nach 4 12. 14 greift Barak vom Berge Tabor herab die Kanaaniter an d. h. nach c. 4 muss der Kampf auf der rechten Seite des Kison erfolgt sein. Budde glaubt eine Vereinigung beider Berichte durch die Annahme zu ermöglichen, dass Ta'anak und Megiddo die rückwärtigen Stützen der kanaanitischen Stellung bezeichneten, so dass die Kanaaniter thatsächlich auf dem rechten Kisonufer, in der Höhe der beiden Städte, und mit der Front nach der gegenüberliegenden Tabor-Ecke sich aufgestellt hatten. Es ist richtig, dass die Annahme einer Zusammenziehung der israelitischen Streitkräfte am Tabor, wo das Gebiet der drei hauptsächlich betheiligten Stämme zusammenstiess, leichter ist als die auf den Höhen südlich von der grossen Ebene, auch der Angriff von dort vortheilhafter war nicht nur wegen der in den Händen der Kanaaniter befindlichen festen Städte Ta'anak und Megiddo, sondern auch um desswillen, weil die Kanaaniter in jenem zwar zehn Kilometer tiefen, aber nur vier Kilometer breiten Zipfel der Kisonebene ihre Kriegswagen nur schwer anwenden konnten. Aber man wird nicht leugnen können, dass der Wortlaut unsers V. dieser Erkl. nicht günstig ist, jedenfalls würde Niemand nach unserm V. eine derartige Lage der Dinge

nak an den Wassern Megiddo's, Beute von Silber bekamen sie nicht. 20 Vom Himmel her kämpften die Sterne, von ihren Pfaden aus kämpften sie wider Sisera. 21 Der Bach Kison riss sie fort, der Bach .... der Bach Kison .... 22 Da stampften die Hufe der Rosse, der Galopp, der Galopp seiner Renner.

23 Fluchet Meroz, sprach der Engel Jahve's, ja fluchet seinen Bewohnern, denn sie sind nicht zur Hilfe Jahve's gekommen, zur Hilfe Jahve's unter den

---

erschliessen. v. 20 weist auf die himmlische Hilfe, die Isr. zu Theil wurde: die Sterne greifen vom Himmel her als Jahves Heer in den Kampf ein. Wie das zu verstehen ist, geht aus v. 21 klar hervor: die Gestirne senden die gewaltigen Regengüsse, welche die Katastrophe herbeiführen. Natürlich ist Athnach unter הכוכבים zu setzen und מן = von — aus. Der Sinn von v. 21 ist klar: viele der Kanaaniter fanden in den Fluten des Kison ihren Tod, aber abgesehen von dem ersten Glied liegt der V. in hoffnungslos verderbtem Zustand vor. Studer hat bestritten, dass an ein durch Gewitter verursachtes Anschwellen des Flusses zu denken sei, das Lied sage nichts davon. Aber wenn man v. 20 mit v. 4f. zusammenstellt, so kann doch schwerlich an der vorher geltend gemachten Auffassung gezweifelt werden, mehrfach ist auch von andern daran erinnert, dass grade der von Debûrije kommende Arm des Kison in jener Schlacht gegen die Araber am 16. April 1799 ganz dieselbe Rolle wie die, von der v. 21 redet, gespielt hat. עז findet sich sonst nur im Aram. קדומים ist ἅπ. λεγ. und spottet jeder Erkl.: weder ist קדומים = קֶדֶם Vorzeit vgl. Dtn 33 15, noch ist es = Kampf oder Vorzug. Klosterm. (Gesch. Isr. S. 123) Marqu. lesen nach LXX A Σ Θ קדושים, was aber keinen brauchbaren Sinn giebt. Ruben sieht freilich in קדשים die Bezeichnung der Einwohner von Kadeš am Orontes und für תדרכי will er חַדְרַךְ lesen: Einwohner von Ḥadrak vgl. zu Zch 9 1, aber es handelt sich hier gar nicht um einen Kampf gegen Aramäer, sondern gegen Kanaaniter. Noch weniger kann natürlich davon die Rede sein, dass נחל קדומים der Geisterfluss (Klosterm.) ist. Oettli vermutet קָנָנִים vgl. Syr. ܩܢܢܝܐ und Syrohex.: Bach der Kämpfe, weil die Kison-Ebene die alte Schlachtenebene ist, während Budde קָנִים für ebenso möglich hält. Winckler Altorient. Forsch. II, S. 193 liest הָמִים und sieht in נחל ק ein Verb., dessen Züge verwischt sind, er vermutet den Gedanken: es wurde gefärbt vom Blute der Kison-Fluss. Das letzte Glied ist offenbar ebenfalls verderbt, denn selbst wenn man תדרכי als Juss. fasst, giebt der Satz: »Tritt einher, meine Seele, mit Macht oder: »tritt nieder die Starken« (Hollm. Bachm.) doch in diesem Zusammenhang keinen Sinn, ganz abgesehen davon, dass weder עזז noch דרך ohne Bedenken sind. Wie freilich zu bessern ist, ist nicht zu sehen. v. 22 will ohne Zweifel das Heranstürmen der Rosse malen, was nach v. 21, der vom Untergang der Schaaren des Sisera im Kison geredet, auffallend ist, desshalb will Budde v. 22 vor v. 21, Marquart vor v. 20 setzen. Jedenfalls ist es unmöglich אבירי als Accus. zu dem sonst transitiven הלם zu ziehen: es stampften die Hufe der Rosse . . . ihre (gefallenen) Reiter (Stud.), vielmehr muss הלם hier vom Stampfen der Rosse verstanden sein, die gewissermassen den Boden »schlagen«, so dass es unnötig ist הָלְמוּ mit Verss. und Moore zu lesen. Da דהר zweifellos vom Pferde gebraucht wird Na 3 2 und etwa das Galoppiren desselben, nicht aber eine Thätigkeit des Reiters (so die meisten Exeg.) bezeichnet, so giebt מן keinen befriedigenden Sinn, vgl. Moore's Uebers.: then the heals of the horses were battered by the gallop galloping of the steeds, desshalb zieht Budde מ vor דהרות zu סוס, also סוסם und versteht אבירי mit Moore u. a. nach Jer 8 16. 47 3. 50 11 von den Rossen und nicht den Reitern (D. H. Müll. u. a.). Stand der Vers nach v. 20, so hat das Suff. seine klare Beziehung auf סיסרא. Die Wiederholung in 22b malt den Galopp dieser Rosse. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass auch hier in 22b der Text verderbt ist.

v. 23—27 Fluch von Meroz und Preis Jaëls. v. 23 hat lediglich als Antithese zu v. 24 ff. Bedeutung. Statt ארור scheinen einige Uebersss. einen etwas andern Text

Helden. [24] Gepriesen über (alle) Weiber sei Jaël, *das Weib des Ḳeniter's Ḥeber,*
vor den Zeltweibern sei sie gepriesen. [25] Wasser erbat er, Milch brachte sie,
in einer Schale für Vornehme brachte sie Milch. [26] Ihre Hand streckte sie aus
nach dem Pflock und ihre Rechte nach dem Arbeitshammer, sie hämmerte 'auf
Sisera', zerschlug sein Haupt 'und' zerschmetterte, durchbohrte seine Schläfe.

---

gehabt zu haben. Während die meisten codd. der LXX mit MT übereinstimmen, hat L *Μαρωρ*, und A Lp Vn *Μαζορ* und Syr. bietet ܡܪܘܙ, doch helfen uns diese LAA. nicht weiter. Die Lage von Meroz ist uns unbekannt, und es ist sehr fraglich, ob der häufig gemachte Schluss berechtigt ist, dass es in der Fluchtlinie Sisera's lag und die Einwohner von M. versäumt haben an S. zu thun, was Jaël that. Budde macht darauf aufmerksam, dass man nach dem Wortlaut vgl. בגברים hier und v. 13 vielmehr eher erwarten muss, dass M. vom Fluch getroffen wird, weil die Stadt, trotzdem sie vielleicht wegen ihrer gefährdeten Lage am ehesten dazu verpflichtet gewesen wäre, sich zum Heerbann nicht gestellt hat. Zu dem nachges. Inf. absol. vgl. G-K § 113 r. לעזרת יהוה insofern ja Jahve an der Spitze des Heerbannes Israels kämpft vgl. v. 13 b Num 21 14. Auffallend ist מלאך י׳, da Jahve hier durchaus als der Handelnde erscheint vgl. v. 4 f. 13. 23 b. Ob מלאך ein Einschub ist (Grimme)? Angesichts von 2 1. 6 11. 13 9ff. wäre das nicht unwahrscheinlich. Budde denkt an die Möglichkeit, dass mit אמר מלאך י׳ vielleicht auf einen Ausspruch eines Orakels, etwa des zu Bethel vgl. zu 2 1, verwiesen wird. In v. **24** ist אשת חבר הקיני als Glosse von Bick., Aug. Müller u. a. gestrichen, und dafür spricht jedenfalls die Thatsache, dass wir sonst hier überwiegend zwei- oder viergliedrige Verse haben und dass »diese Worte das Gleichgewicht zwischen den beiden Vershälften stören«. Ihre Einfügung erklärt sich leicht, wenn die zu 4 17 ausgesprochene Vermutung richtig ist. Dass Jaël Nomadenweib war, ist allerdings wahrscheinlich: נשים באהל ist doch wohl nach 8 11 zu erklären. Gewiss war die Zahl der in jener Zeit mit Viehzucht sich beschäftigenden Israeliten noch ziemlich bedeutend, da das Volk noch mitten in dem Uebergang zum Ackerbau sich befand. Sisera's Bitte v. **25** tritt etwas unvermittelt ein, es ist nicht unwahrscheinlich, dass zwischen v. 24 und 25 ein v. ausgefallen ist, der berichtete, dass S. auf seiner Flucht das Zelt der Jaël betritt. Erst so wird das Subj. in v. 25 deutlich. Wie hier so ist noch heute sauere Milch (חמאה) eine beliebte Erquickung der Orientalen vgl. Niebuhr Reisen II, 373 Burckhardt Reisen 697. ספל אדירים ist schwerlich »Schale für Riesen« sondern »Sch. für Vornehme«: wie vornehme Gäste durch doppelte Portionen Speise ausgezeichnet wurden vgl. Gen 43 34 I Sam 9 23f., so auch wohl durch reichlicheren Trank vgl. Homer. Il. IX, 391 vgl. VIII, 162, wesswegen man grössere Schalen für diesen besondern Zweck hatte. Während Sis. sich anschickt, an dem dargereichten Trank sich zu erquicken und die grosse Schale, aus der er trinkt, Jaël verdeckt, erschlägt ihn diese v. **26**: nach v. 26 b hat man den Eindruck, dass Jaël den Sis. mit dem von ihr ergriffenen Werkzeug erschlägt, es wird demnach richtig sein, dass wie ידה und ימינה identisch sind so auch יתד und הלמות עמלים dasselbe Werkzeug bezeichnen. Dabei wäre immer noch möglich, dass יתד den Stiel und הלמות den eigentl. Hammer bezeichnet (Wellh.), beides könnten aber auch Bezeichnungen derselben Sache sein: da יתד aus hartem Holz gemacht wurde, so konnte er wohl als Hammer benutzt werden. עמלים ist viell. gewählt, um einen spöttischen Gegens. zu אדירים zu gewinnen (Stud.), es müsste die Werkleute bezeichnen. Sonst ist עמל freilich »einer der עָמָל erduldet«, oder »der sich mit allerhand Mühseligkeiten abplagt«. A. Müller macht auch geltend, dass für הלמות eine concrete Bedeutung durch die Endung ות wenig empfohlen wird. Freilich ist nicht zu sehen, wie zu helfen ist, denn K. Marti's Conject. לַהֲלֹם תַּעֲמֹל st. להלמות עמלים empfiehlt sich nicht, grade das תעמל wäre störend, weil das mehr aussagt als »mit Anstrengung etwas thun«. Statt תִּשְׁלַחְנָה ist schon von L. de Dieu u. a. besser gelesen תִּשְׁלֶחֶנָּה vgl. G-K § 47 k. Das *ἁπ. λεγ.* מחק ist wohl im Wesentl. syn. mit מחץ, nach dem Arab. wäre es = »völlig zer-

27 Zu ihren Füssen brach er zusammen, fiel nieder, lag, *zu ihren Füssen brach er zusammen, fiel,* wo er zusammenbrach, da blieb er erschlagen liegen.

28 Durch das Fenster spähte aus Sisera's Mutter, 'blickte' durch das Gitter: warum zögert sein Wagen heimzukommen, warum zaudern die Tritte seiner Gespanne? 29 Die 'Weiseste' unter ihren Fürstinnen antwortet ihr, auch

---

stören«. חלם, das sich noch Job 20 24 findet, hat anscheinend die Bedeut. «durchbohren« vgl. syr. ḥalûfta Messer und arab. maḥluf Steinmeissel. Uebrigens ist dieser v. 26 insofern auffallend, als er in 5 und nicht wie zu erwarten ist und D. H. Müller auch angiebt, in 4 Gliedern verläuft. Marquart will מחקו als Glosse zu ומחצה streichen, aber das dann übrig bleibende Glied ist auffallend וחלמה סיסרא ראשו. Richtiger wird es sein סיסרא vgl. Moore-Haupt zu tilgen; so dass dann die beiden letzten Glieder je zwei Verba haben. ו vor מחצה ist wohl durch Dittographie entstanden vgl. Stud. v. 27 hebt mit einer gewissen innern Befriedigung die einzelnen Momente seines Todes heraus. Mit Recht hat man in dieser Wildheit des Affektes einen Beweis für die Gleichzeitigkeit des Liedes gesehen. In 27 b ist nicht nur בין רגליה כרע נפל als irrig wiederholt zu streichen, sondern mit Reuss wird man richtiger בין רגליה כרע נפל, das sich ganz mit 27 a deckt, streichen, so dass 27 b lautet באשר כרע שם נפל שדוד. Moore-Haupt und Bud. meinen, dass man für כרע in 27 b eher עמד erwarten sollte und dass vielleicht durch Einfluss von v. 27 a unser Text umgestaltet ist. Aber diese Annahme ist nicht notwendig, denn v. 27 b will nicht sagen, dass er da, wo er stand, auch fiel, sondern dass er da, wo er zusammenbrach, vernichtet liegen blieb vgl. 4 22. 3 25. 19 27. Die gewaltige Wucht des Schlages, den Jaël gethan, wird damit charakterisirt. — Wenn D. H. Müller behauptet, dass der Sinn der drei letzten Stichen sei: »ihr zu Füssen sank er (vor Ermüdung) und lag da schlafend, ihr zu Füssen sank er (vom Schlage getroffen) und fiel. Dort wo er sank, da fiel er zerschmettert«, so ist es klar, dass die Erklärung des ersten Stichos lediglich durch die Rücksicht auf c. 4 eingegeben ist, innerhalb unsers Zusammenhangs nach v. 26 ist sie völlig unmöglich. Aus unsern Vv. ergiebt sich jedenfalls mit Sicherheit, dass der Tod des Sisera hier anders vorgestellt ist als in 4 19ff.: hier wird Sis. offenbar vor Jaël stehend gedacht, und nur hier zeigt sich Jaël als Heldin, während sie nach 4 19ff. den in sicherer Ruhe sich geborgen Glaubenden heimtückisch erschlägt.

v. 28ff. weisen höhnend auf die Enttäuschung hin, welche Sisera's Mutter erfährt, eine Schilderung, die nur aus der eben dargelegten Stimmung der Augenzeugen heraus begreiflich ist. Während die Mutter sich der Sorge nicht erwehren kann, sind die Hofdamen noch voll Siegeszuversicht. v. 28 ויתיבב ist wohl verderbt: יבב ist aram. »die Trompete blasen, jauchzen« = hebr. יריע nhbr. klagen spec. um einen Todten; keine dieser Bedeutungen passt hier, vollends nicht neben בעד אשנב, das mit בעד החלון synon. ist vgl. Prv 7 6, man erwartet vielmehr ein dem נשקפה entsprechendes Verbum vgl. LXX A L Trg. Klosterm. (Pentat. S. 14) emendirt im Anschluss an diese Ueberss. gut וַתְּיַתְּמֵן (ebenso Marq.). Natürlich gehört das 2. verb. in 28 aα zu 28 aβ, wahrscheinlich aber andrerseits אם סיסרא in den ersten Stichos (Marqu.). Zu מְשַׁשׁ zaudern eig. beschämen durch vergebliches Warten lassen vgl. Ex 32 1, und zu אֲחֹרֵי vgl. G-K § 64 h. v. 29 Als Königin-Mutter ist sie von שָׂרוֹת umgeben, welche ihr jetzt tröstend zusprechen. תַּעֲנֶנָּה wird meist = תַּעֲנֶיהָ genommen, besser ist es als 3. Pers. fem. Sing. mit Suff. fem. aufzufassen vgl. G-K § 75 w, doch kann man dann nicht den Plur. הכמות beibehalten, da nur ein Plur. inhumanus mit dem Verb. im Sing. fem. construirt wird (Stud.), es wird sich daher empfehlen mit K. Marti חַכְמַת zu lesen vgl. Budde; zu חכמת ש als Superlat. vgl. G-K § 128 i. 133 h. v. 29 b steht nicht gegensätzlich: aber sie — die Mutter — wiederholte sich ihre Worte, sondern: auch sie giebt sich selbst ihre Antwort d. h. sie beschwichtigt sich mit demselben Ged. Zu השיב אמרים mit ל vgl. Prv 22 21. v. 30 hebt nun diesen Ged. heraus: man giebt sich der Hoffnung hin, dass sie durch das zeitraubende Geschäft

sie selbst wiederholt sich ihre Worte: 30Sicher fanden sie, vertheilten sie Beute, ein, zwei Weiber für jeden Mann, Beute von farbigen Stoffen für Sisera, ¹ein, zwei buntgewirkte Tücher¹ für ¹seinen¹ Hals.

31a So müssen alle deine Feinde, Jahve, zu Grunde gehen. Die aber ¹dich¹ lieben, sind wie der Aufgang der Sonne in ihrer Pracht.

31b Und das Land hatte vierzig Jahre lang Ruhe.

---

der Vertheilung der Beute zurückgehalten sind. Zu חלא im Sinne der Versicherung vgl. 4 6. 14 und רַחַם = Weib wie in der Meša-Inschr. Z. 17. Zu Sing. und Dual nebeneinander vgl. G-K § 134 s: auch sonst wissen wir, welcher Wert auf Weiber als Kriegsbeute gelegt wurde vgl. Num 31 18 Dtn 21 10ff. Hom. Il. I, 111 f. Im Folgenden ist der Text zweifellos in Unordnung: deutlich treten drei verschiedene Beutestücke hervor: רחם, צבע und רקמה, demnach kann darüber kein Zweifel sein, dass צבעים (שלל) vor רקמה ebenso fehlerhaft ist wie צבע vor רקמתים, dass vielmehr nach Analogie von רחם רחמתים zu lesen ist רקמה רקמתים. Wenn Doorn. und Budde schliessen, dass vor רחם ein שְׁלַל einzusetzen ist, weil die beiden andern (doch vgl. nachher) so eingeführt werden, so ist das ebenso fraglich, als wenn B. צָבַע צְבָעִים lesen will, vielmehr steht wohl absichtlich צְבָעִים, weil der Oberfeldherr in andrer Weise an der Beute Theil hat, wie der einfache Krieger vgl. zu 8 24, und da צבעים vor רקמה zweifellos irrige Wiederholung ist, so liegt es m. E. näher auch das davor stehende שלל, mit dem es vorher verbunden ist, so anzusehen, als aus dem zweifelhaften שלל auf Ergänzung eines שלל vor רחם zu schliessen. Jedenfalls ist שלל am Schluss des v. sinnlos. Ewald schlug שָׂגָל vor, gegen das sich freilich nicht mit A. Müller stat. constr. Plur. (bezw. Dual) צִוְּארֵי geltend machen lässt vgl. Gen 45 14 (33 4. 46 29), wohl aber ist bedenklich, dass שגל uns nur aus der späten Literatur bekannt ist. Ob viell. לְצַוְּארֵי zu lesen ist? Es wäre als Wort der Königin gedacht. LXX L Lp hat *περὶ τράχηλον αὐτοῦ*, V Cs Bs *τῷ τραχήλῳ αὐτοῦ σκῦλα*, A *περὶ τράχηλον αὐτοῦ σκῦλον*, demnach scheint LXX לצואריו gelesen zu haben, das Suff. würde sich auf das vorhergehende סיסרא beziehen. v. 31 a schliesst das Lied ab. Es lässt sich nicht leugnen, dass der v. sich stark mit andern aus späterer Zeit berührt vgl. Ps 37 20. 68 sf. 73 27. 92 10, daher haben Ed. Meyer, Winter, Budde, Marqu., D. H. Müll. u. a. den V. für späteren Zusatz angesehen. Namentlich Winter hat darauf aufmerksam gemacht, wie das Lied in v. 30 seinen Höhepunkt hat: von der Leiche des Helden führe der Dichter zur Mutter in das Weiberzimmer, und in schneidender Antithese stelle er jenen Tod des Sisera durch die Hand der Jaël und diese Erwartung auf den siegreich heimkehrenden Sisera, der gefangene Weiber im Siegeszuge heimführe, einander gegenüber. Demnach sei v. 31 a ziemlich farblos vgl. ZATW IX, 223 ff. Ist der V. aber ursprünglich, so stehen jedenfalls, wie Winter bemerkt, die Feinde Jahve's und damit Israels den Freunden Jahve's und damit seinem Volke gegenüber. Wie der Gott eines Volkes oder Stammes unbestreitbaren Anspruch auf die Verehrung desselben hat, so war er andern, die nicht zu diesem Volke gehörten, ein fremder, war den Feinden seines Volks selbst Feind. Zu בגבורתו vgl. Ps 19 6. Nach v. 31 a α sollte man ואחביך erwarten, es wäre denkbar, dass כ irrig nur einmal geschrieben ist und so die Verderbniss zu Stande kam. Zu v. 31 b vgl. zu 4 23 f.

5) Gideon-Jerubbaal und sein Sohn Abimelek. c. 6—8. 9. Vgl. W. Böhme in ZATW V, 251 ff. H. Winckler Altoriental. Forschungen I, 42 ff. Die Midianiter fallen vom Ostjordanland aus mehrfach in Israel zum Zweck der Plünderung ein 6 1—6, eine Strafe für Israels Sünden v. 7—10. Der Engel Jahve's beruft Gideon von 'Ophra und fordert ihn zur Befreiung des Landes auf v. 11—17. Gideon verlangt ein Wahrzeichen und baut nach Gewährung desselben an der Stätte der Offenbarung einen Altar v. 17—24. Auf Jahve's Befehl zerstört er den Baals-Altar zu 'Ophra, an dessen Stelle er einen Jahve-Altar errichtet; vor dem Zorne der Einwohner 'Ophra's rettet ihn sein Vater durch

Cap. 6. [1]Als die Israeliten, was Jahve missfiel, thaten, gab er sie sieben Jahre

---

den Hinweis, dass Baal, wenn er ein Gott sei, schon selbst für seinen Altar kämpfen werde v. 25—32. Bei einem abermaligen Einfall der Midjaniter versammelt G. aus Manasse, Asser, Zebulon und Naphthali ein Heer, empfängt ein neues Wahrzeichen, dass Jahve mit ihm sein werde v. 33—40, muss aber auf Jahve's Befehl die 32000 bis auf 300 entlassen, die Jahve erwählt hat 7 1—8. Als er Nachts das Lager der Midjaniter beschleicht, hört er den Unglück verkündenden Traum, den sich die Wachen erzählen v. 9—15. Er überfällt nun mit seinen 300 Kriegern, die mit Posaunen, Fackeln und Krügen ausgerüstet sind, das Lager und schlägt die Midjaniter v. 16—22. Die schnell aufgebotenen Ephraimiten schneiden den Midjanitern den Rückzug über die Jordanfurten ab, wobei sie zwei Fürsten der Mid. gefangen nehmen und tödten v. 23—25. Gideon sucht in kluger Weise die erwachte Eifersucht der Ephraimiten zu beschwichtigen 8 1—3. Mit c. 8 4 setzt die Erzählung gewissermassen neu ein: Gideon verfolgt jenseits des Jordan zwei midjanitische Könige, die ihm seine Brüder getödtet haben, findet aber in Sukkot und Pnuël für seine erschöpften Krieger keine Unterstützung 8 4—9. Er überfällt die Midjaniter bei Jogbeha und nimmt ihre beiden Fürsten gefangen v. 10—12. Auf dem Rückmarsch bestraft er jene beiden Städte und tödtet in Vollziehung der Blutrache die midjanitischen Fürsten, die seine Brüder ermordet hatten v. 13—21. Die ihm hierauf angetragene Königswürde lehnt G. ab. Von den ihm dargebrachten goldenen Beutestücken macht er ein kostbares Ephod zu 'Ophra v. 22—27. Israel hat 40 Jahre Ruhe v. 28. Gideon zeugt 70 Söhne und stirbt v. 29—32. Israels Undank gegen G. v. 33—35.

Gideon's Sohn Abimelek erschlägt mit Hilfe der Sichemiten seine Brüder bis auf Jotham und wird König von Sichem c. 9 1—6. Jotham zeigt den Sichemiten in einer Fabel die Thorheit ihres Beginnens und flucht ihnen wie dem Abimelek 9 7—21. Abimelek und die Sichemiten verfeinden sich, sein Vogt unterwirft die letzteren, als sie sich empören, wobei Sichem zerstört wird v. 22—49. Bei der Belagerung von Tebez wird A. durch einen Mühlstein, den ein Weib von der Mauer wirft, tödtlich verwundet und von seinem Waffenträger getödtet v. 50—57.

Um die Aufhellung der Entstehung dieser Kapitelreihe haben sich in neuerer Zeit neben Wellhausen Winckler, Moore, Holzinger und Budde verdient gemacht. Im Grossen und Ganzen sind die verschiedenen Kritiker darüber einig 1) dass dem deuteronomistischen Rahmen (Rd) angehören 6 1. 2a. 6b. 8 28. 33—35. 2) Da die letzten Vv. 8 33—35 keine Ueberleitung zu c. 9 bilden, sondern vielmehr einen Ersatz für c. 9, so hat Rd offenbar c. 9 ausgeschieden, weil Abimelek in das Schema des deuteronom. Richterbuchs nicht passte, womit die Thatsache übereinstimmt, dass c. 9 keine Spuren von Rd zeigt. 3) Da c. 8 29—32 thatsächlich eine Ueberleitung zu c. 9 enthalten und zwar in Wendungen, die stark an die Sprache von P. erinnern, so hat offenbar ein Späterer, Rp, c. 9 wiedereingesetzt ohne doch die c. 9 ersetzenden vv. 8 33—35 zu tilgen. 4) Wellh. hat seiner Zeit darauf aufmerksam gemacht, dass 8 4ff. sich nicht als Fortsetzung der vorhergehenden Erzählung begreifen lassen, sondern eine Parallele dazu bilden. Während nach 8 1ff. Ephraim schon Nachlese gehalten hat, so dass nichts mehr zu thun ist, wagen die Einwohner von Sukkot und Pnuël nicht die ermüdeten und hungrigen Leute des Gideon zu unterstützen, weil sie die event. Rache der Midjaniter fürchten, deren Besiegung durch Gideon und seine Leute ihnen höchst zweifelhaft ist. Während c. 6 f. Gideon der von Gott erweckte Richter ist, ein Mann aus unbedeutendem Geschlecht, ist er nach 8 4ff. offenbar ein vornehmer begüterter Mann, und wesentlich persönliche Motive bestimmen ihn zum Kampf gegen die Midjaniter, nämlich die Pflicht der Blutrache, weil sie seine Brüder überfallen und getödtet hatten. Trägt jene Quelle c. 6 f. theokratischen Charakter, treten statt der natürlichen Ursachen und Motive wesentlich religiöse hervor, so zeigt diese zweite 8 4ff. einen natürlichen Pragmatismus: leicht erkennbare und greifbare

lang in die Hand der Midjaniter [2a] und die Midjaniter gewannen die Oberhand über

---

Ursachen treten uns überall entgegen. Man hat mit Recht daraus geschlossen, dass die zweite Quelle die ältere, die andere mit ihren durchweg religiösen Motiven die jüngere ist, jene hat man dem Kreis von J, diese dem von E zugewiesen, wofür auch sprachliche Momente sich geltend machen lassen, vgl. die Einzelerklärung. Different sind dagegen die Kritiker in ihren Ansichten über die Entstehungsverhältnisse von c. 6 1—8 3 und c. 9. Hier handelt es sich wesentlich um die beiden Fragen: 1) lassen sich diese capp. in ihrer vorliegenden Form aus Ueberarbeitungen Einer Quelle begreifen (Wellh. Stade, Kittel, Kuen. Frankenberg) oder 2) sind hier zwei Quellen mit einander durch einen Redactor verbunden (Berth. Bud. Corn. Winckl. Holz. Moore). Von entscheidender Bedeutung für die Beantwortung dieser Fragen ist der Bericht über den Kampf Gideons gegen die Midjaniter 7 16—22: hier zeigt sich die völlige Unmöglichkeit, den vorliegenden Text durch Annahme Einer von einem Red. überarbeiteten Quelle zu erklären, vielmehr wird man zu der Annahme zweier Quellen gedrängt. Nicht anders liegt die Sache in c. 9 vgl. die Einl. zu diesem Kap. Freilich wird es nicht möglich sein den gesammten Stoff, abgesehen von kleinern redactionellen Zusätzen, auf zwei Quellen zu vertheilen vgl. Budde, es handelt sich nicht um die Frage Ergänzungs- oder Urkundenhypothese sondern ähnlich wie beim Pentateuch wird auch hier eine befriedigende Lösung nur in der Vereinigung der Ergänzungs- und Urkundenhypothese liegen. Stücke wie 6 7—10. 25—32. 8 22. 23 u. a. gehören schwerlich einer dieser Quellen an, sondern beruhen auf Ergänzung durch einen Späteren. — Da wir einen doppelten Bericht über den Kampf G.'s gegen die Midjaniter in 7 16ff. haben, so ergiebt sich notwendig die Frage nach dem Verhältniss dieses Berichts zu dem in 8 4ff. Dass der eine dieser Berichte 7 16ff. derselben Quelle wie 8 4ff. zugehört, ist von Moore Holz. Winckl. Bud. zugegeben, aber während Moore behauptet, dass derselbe von einem Kampfe im Westjordanlande berichte, der dem im Ostjordanlande vorausgegangen sei, haben die andern Kritiker, und ohne Zweifel mit grösserm Recht, die Anschauung vertreten, dass dieser Bericht nur die ausführliche Beschreibung des 8 11 angedeuteten Ueberfalls sei, und demnach hinter 8 11 gehöre. Der Red. mochte offenbar diese sehr ähnlichen Berichte nicht nebeneinander stehen lassen, er arbeitete sie desshalb zu einem einzigen, der jetzt 7 16ff. vorliegt, zusammen. — Aus dem eben Dargelegten ergiebt sich, dass diese capp. 6—9 eine dreifache Redaction aufweisen: 1) Rje, der J und E zu Einer Erzählung zusammenarbeitete, 2) Rd, der c. 9 ausschied und durch 8 28. 33—35 ersetzte, ferner c. 6—8 in seinen Rahmen einspannte und 3) Rp, der c. 9 wiedereinsetzte und durch 8 29—32 auf c. 9 überleitete. — Einer kurzen Erörterung bedarf die Frage der Namen Jerubba'al-Gideon. Während der Name Jerubbaal in c. 9 ausschliesslich gebraucht ist, ist in c. 6—8 ausser 6 32. 7 1. 8 29. 35 Gideon gebraucht: in 6 32 findet sich Jerubba'al als Beiname, in 7 1 wird dieser durch Gideon erläutert, 8 35 finden sich beide Namen nebeneinander und in 8 29 nur Jerubbaal allein. In 7 1 scheint Jerubbaal mit Rücks. auf 6 25ff. gebraucht, in 8 35 ist Jerubbaal wohl redactioneller Einschub zur Ueberleitung auf c. 9, ebenso verhält es sich mit 8 29, der ja ad hoc geschrieben ist. Da c. 9 nur Jerubba'al hat, so scheint die vordeuteronom. Redaction diesen Namen bevorzugt und nach 6 25ff. den Namen Gideon zurückgestellt zu haben. Kuenen § 19 Anm. 4 hat die Vermutung aufgestellt, dass 8 4f. (J) ursprünglich Jerubba'al gehabt habe, demnach wäre also Gideon der jüngern Quelle E zuzuweisen. Auch Stade Gesch. Isr.[2] I, 181 vgl. Anm. 2 vertritt die Anschauung, dass Jerubbaal der ältere und ursprüngl. Name ist, und erinnert daran, dass der Held auch in den übrigen alten Stellen, die seiner Erwähnung thun, Jerubbaal genannt wird vgl. I Sam 12 11. II Sam 11 21 vgl. zu 6 11.

c. 6, 1—6 Die Midjaniternot. v. 1 besteht aus deuteronomistischen Formeln. Zu 1a vgl. 2 11 3 7. 12 4 1. Zu 1b vgl. 2 14aβ. Die Midjaniter, die nach Gen 25 1ff. von Abraham und Ḳeṭura abgeleitet d. h. von den Israeliten als stammverwandt anerkannt

Israel. 2b *Vor den Midjanitern machten sich die Israeliten Schluchten in den Bergen und Höhlen und Burgen.* 3 Und so oft die Israeliten gesäet hatten, zogen die Midjaniter heran, *und die Amalekiter und die Söhne des Ostens, die zogen wider sie heran,* 4 *und sie lagerten sich wider sie und vernichteten das Gewächs des Landes bis gen ʿAzza hin,* und sie liessen keine Lebensmittel in Israel übrig, noch Schafe oder Rinder oder Esel. 5 Denn sie kamen, *zogen heran* mit ihren Heerden und Zelten *so zahlreich wie Heuschrecken und sie wie ihre Kameele*

---

werden, sassen ursprünglich auf der Ostseite des aelanitischen Meerbusens, wo noch in arabischer Zeit ein Ort Madian lag, den Ptolemaeus VI, 7, 2. 27 *Μοδιανα* nennt, u. nicht weit davon kennt er eine andre Stadt *Μαδιαμα* vgl. Jaḳut geogr. Wörterbuch edid. Wüstenfeld IV, 451. Da diese Midjaniter Beduinen waren, so begreift es sich, dass wir sie auch auf der Sinaihalbinsel u. weiter hinauf nach Norden bis in die syrische Wüste sich ausdehnend finden, wird doch Ex 2 15f. 3 1ff. 18 1ff. Mose's Weib eine Midjanitin genannt, u. offenbar von der syrischen Wüste aus drangen die Midjaniten über den Jordan in Palaestina ein u. brachten so öfter die Israeliten um den Lohn ihrer Arbeit. v. 2a ebenfalls deuteron. = 3 10b. v. 2b ist, weil ohne Verbindung mit 2a stehend, auffallend: LXX hat freilich 2b in besserer Verknüpfung mit 2a, aber ihre Uebersetzung geht schwerlich auf einen andern hebr. Text zurück. Es wäre denkbar, dass v. 2b auf eine alte durch Rd umgestaltete Vorlage zurückgeht, wahrscheinlicher scheint v. 2b mir eine zur Verdeutlichung von v. 11b hinzugefügte Glosse (Stade G. I^2 I, 182 A. 1 u. Holz.). את המערות ist wohl eine das vorhergehende את המחרות וגו׳ richtig erklärende Glosse (Budde), ohne dass wir freilich etymologisch eine sichere Ableitung des letzteren, das Graetz aus מחרות verderbt ansieht, geben könnten. Zu מצדות vgl. I Sam 23 14. 19 24 1: es waren vielleicht künstliche Umwallungen auf den Bergspitzen, Budde erinnert an die Heidenmauer der Vogesen u. die Redouten des Schwarzwaldes. In v. 3 ist die zweite Vershälfte sicher übertreibende Glosse vgl. v. 33 7 12, denn der zweifellos alte Bestand dieser capp. kennt nur die Midjaniter als Feinde, ja auch Rd hat offenbar die Amalekiter noch nicht vorgefunden vgl. 8 28; auch die Wiederaufnahme des עלה durch ויעלו führt auf 3b als Glosse. Zu ו mit dem Perf. cons. im Sinne des frequent. vgl. G-K § 112eh u. im hypothet. Satz vgl. G-K § 112gg. Auf gleicher Stufe mit diesen Perff. steht das Impf. in 4b: es redet von öfter geschehenen Dingen vgl. G-K § 107e; während die Impff. mit Waw cons. in v. 4a diese Auffassung verwischen, man erwartete vielmehr Perff. consec. wie vorher, wenn 4a regelrechte Forts. zu 3b wäre. Es ist demnach auch 4a als Glosse auszuscheiden, wofür auch das übertreibende עד עזה spricht. יבול findet sich erst seit deuteron. Zeit vgl. Dtn 11 17 32 22. Zu מחיה in 4b vgl. 17 11 u. zu der Aufzählung der Hausthiere Jos 6 21 (JE) I Sam 22 19. v. 5 hält Ed. Meyer (Gesch. I S. 356) für Copie von 7 12, aber so lässt sich die Form dieses v. kaum begreifen, denn ויבאו ist doch offenbar Aufnahme des יבאו vgl. v. 3 u. der Impff. consec. in v. 4a, deshalb hat Budde mit Recht die Worte von כי bis ויבאו, die wohl von 7 12 abhängig sind, als Einschub angesehen. Mit dem Ketîb יבאו stimmen LXX A L Vn Θ, die freilich das Verbum als Hiph. vocalisirt haben, überein; das Ḳerē will ויבאו, so dass also ויאהליהם zum vorhergehenden Verb. gezogen werden muss vgl. Stud. Kautzsch, doch bleibt diese Stellung sehr auffallend; es ist möglich, dass יבאו durch das Bestreben veranlasst ist, deutlicher die Menschen als Subj. heraustreten zu lassen (Budde). Ohne Bedenken ist freilich auch der Text das Ketîb nicht, ob vielleicht יעלו Dublette ist zu dem durch ויבאו als ursprünglich geschützten יבאו? Der Syr. hat es nicht. Es wäre denkbar, dass ein Leser zu יבאו dies יעלו, das ja militärischer Terminus war vgl. Jes 21 2 u. ö., an den Rand geschrieben hat. Zu כרי vgl. Lev 25 26 Dtn 25 2. Zum Pi. לשחתה vgl. Gen 13 10 19 13. 29, während in v. 4 das Hiph. vocalisirt ist. Die scharfe Heraushebung der Subjecte dient mit der Begründung von v. 4b: weil sie nicht nur allein sondern mit ihren Herden u. Fa-

waren ohne Zahl, und sie kamen in das Land um es zu vernichten. [6]So ward Israel sehr geschwächt durch die Midjaniter und die Israeliten schrieen zu Jahve. [7]Als aber die Israeliten zu Jahve wegen Midjan schrieen, [8]da sandte Jahve einen Propheten zu den Israeliten und der sprach zu ihnen: so spricht Jahve, der Gott Israels: ich habe euch aus Aegypten heraufgeführt und habe euch aus dem Diensthause herausgebracht, [9]und ich habe euch aus der Hand der Aegypter und aller eurer Dränger befreit, und habe sie vor euch vertrieben und habe ihr Land euch gegeben. [10]Und ich sprach zu euch: ich bin Jahve euer Gott, fürchtet nicht die Götter der Amoriter, in deren Land ihr wohnt, aber ihr habt nicht auf meine Stimme gehört.

---

milien kamen, liessen sie nichts übrig. v. **6a** hebt die Folge dieser öfter wiederholten Züge heraus. Zu וידל vgl. II Sam 3 1 v. **6b** ist deuteron. Formel vgl. 3 9a. 15a 4 3 u. ö. Der von den Zusätzen gereinigte Text in v. 3a. 4b. 5. 6a gehört vielleicht J vgl. 4b oder aber Rd zu, der ihn mit Heranziehung einer älteren Quelle geschrieben hat. v. **7—10** weisen Isr. darauf hin, dass diese Midjaniternot die Folge ihres Abfalls von Jahve ist, wie ihnen ein von Jahve gesandter Prophet verkündigte. Die Frage der Abfassung dieser vv. ist vielumstritten: während Budde, Cornill u. Moore in diesen vv. eine elohistische Hand erkennen wollen, der Erstere speciell hier eine Ausweitung von E, »eine Art pragmatischen Rahmens, das Vorbild von D_2« sieht, weisen Berth. Kue. Driver, Franckenb. die Vv. Rd zu; Stade Gesch. Isr. I² S. 183 Ed. Meyer Gesch. I, 357 Winckler I 43f. dagegen sehen in diesen Vv. eine späte Einschaltung. Ein sicheres Urtheil lässt sich nicht gewinnen. Denn aus sprachlichen Gründen ist die Frage nicht zu entscheiden, weil Parallelen zu den hier sich findenden Ausdrücken sich in deuteronomistischen Stücken u. zum Theil auch bei E finden vgl. Franckenberg S. 13. 22f. Wenn Budde jetzt für E² u. gegen eine spätere Hand die Unvollständigkeit des Stückes geltend macht, insofern über den Eindruck der Rede nichts verlautet, ein Mangel, der sich nur aus der Redaction aus verschiedenenen Quellen erkläre, so dass Rje den Abschnitt schon vorgefunden u. den Schluss abgeschnitten haben muss, so ist auch dieser Grund kein überzeugender. Denn dieselbe Ungeschicklichkeit, die Budde Rje zuschiebt, kann wohl auch ein Späterer vollbracht haben; so gut ein Späterer der E-Schule zugehöriger mit diesen Vv. eine Ausweitung von E geliefert haben soll, so gut kann das ein späterer deuteronomistischer Schriftsteller gethan haben. Die Tendenz lässt sich in der einen wie in der andern Schule darthun vgl. für E Jos 24. An Rd wird man freilich als Verf. nicht denken können, denn es ist richtig, dass dle Vv. so allgemein gehalten sind, wie das sonst nicht Rd entspricht vgl. II Reg 17 25ff., dass auch sonst nirgend bei Rd das Volk in seiner Gesammtheit von einem Boten Jahve's angeredet wird (Doorn. S. 66). Da von verschiedenen Seiten zugestanden ist vgl ZATW X S. 105, dass das Stück »einen nicht zum Organismus der ursprünglichen Erzählung gehörigen rein äusserlich aufgelegten Flicken« (Com.) darstellt, u. lediglich »einen v. 13 verwandten Gedanken breitschlägt« (Holz.), so scheint mir die Vermutung am wahrscheinlichsten, dass wir hier einen Zusatz einer jüngeren deuteronomistischen Hand vor uns haben (Holz.) vgl. auch Kittel StKr 1892 S. 55 u. Gesch. Isr. II, 5 Anm. 3. Zu **7a** vgl. Jos 24 7 u. Jdc 3 9. 15 4 3, dieser Halbvers fehlt übrigens in LXX V. N. Syr. **7b** על אודות bei E Gen 21 11. 25 Ex 18 8 Num 12 1(?) 13 24(?), aber auch bei J Gen 26 32 und vielleicht D Jos 14 6 vgl. auch Jer 3 8ff. Stade, Kittel u. a. haben auch mit Recht die Anonymität des Proph. als Zeichen später Abfassung angesehen, sowohl sie wie die hier vorliegende moralisirende Geschichtsbetrachtung sind der ältern Zeit fremd. Zu **8b** vgl. Jos 24 5f. 17. 23; zu בית עבדים vgl. Dtn 5 6 6 12 7 8 etc., wahrscheinlich liegt auch Ex 20 2 13 3. 14 u. Jos 24 17 deuteronomistisch überarbeiteter Text vor. **9a** הציל מיד ב׳ Jos 24 10 u. להצים Ex 3 9 bei E, aber auch Jdc 2 18 4 3 (Rd) vgl. auch I Sam 12 10. 11 II Reg 13 4. 22 17 39 18 29 (Franckenb.). גרש in **9b** findet sich Jos 24 12. 18 (E), aber auch Ex 34 11 u. Jdc 2 3. Zu v. **10** verweist Budde auf Jos 24 17f. 14f. 24, aber auch hier treten deuteron. Ausdrücke hervor vgl. יהוה אלהיכם; לא תיראו

11 Da kam der Engel Jahve's und ließ sich unter der Terebinthe in Ophra

---

vgl. Dtn 1 21 20 1. 3 31 6. 8 Jos 8 1 10 8. 25 11 6 etc. u. zu שמע בקול יי vgl. Dtn 1 45 4 30 8 20 9 23 13 5. 19 15 5 21 18. 20 26 14. 17 27 10 u. ö. v. 11—24. Die Berufung Gideon's zum Retter schliesst sich über v. 7—10, welche die Not als durch Israels Götzendienst verschuldet ansehen, an den Kern von v. 1—6 an. Das Stück ist freilich nicht aus einem Guss, darauf weist nicht nur die verschiedene Bezeichnung des mit Gideon redenden Subjects יהוה v. 14, מלאך יהוה u. מלאך האלהים v. 20, sondern auch die Thatsache, dass Gideon offenbar schon v. 17b weiss, wer mit ihm redet, was auch nach v. 14b u. 16 nur natürlich ist, während andrerseits erst v. 22 ausdrücklich bemerkt: »da sahe Gideon, dass es der Engel Jahve's war«, eine Anschauung, die auch mit den vorhergehenden vv. abgesehen von v. 14b. 17b vgl. zu v. 16 gut verträglich ist. Jedenfalls ergiebt sich schon aus diesem Thatbestande, dass mit der Beseitigung von v. 22—24 als einer übrigens gegenüber v. 25—32 älteren secundären Erweiterung (Wellhausen Compos.[3] S. 221) bezw. mit der von 22b—24 (Stade Gesch. Isr. I, 184) nicht geholfen ist. Böhme (ZATW V, 252ff.) u. Budde (Richt. u. Sam. 138f.) haben umgekehrt v. 22—24 als ursprüngl. angesehen u. von da aus eine Reihe von Einarbeitungen, welche der ursprüngl. Text erfahren hat, auszuscheiden gesucht, u. zwar Böhme 11aβ, בנו in 11b u. 11bβ; 14aα, in 14aγ מכף מדין u. 14b, 15. 16. 17b. 18aβγ. 19aβγ. 20, während Budde nur 13bα. 14aαb. 17b. 18a von את an, 19aβγ, in 19b וייגש, 20 und vielleicht noch v. 23 dem Bearbeiter zuweist. Aehnlich ist die Stellung Moore's, während Frankenberg sich begnügt nur v. 13b. 20 zu streichen und in v. 16 mit Budde כי יהוה zu lesen. Gegen diese Ergänzungshypothese hat Holz. geltend gemacht, dass es schwer sei, Vv. wie 14aα u. 17b als Einschübe eines Bearbeiters zu begreifen, dass auch v. 11 u. 12 eher wie Dubletten erscheinen, ja dass im Verlauf der Gideon-Geschichte überhaupt Widersprüche hervortreten, deren Entstehung leichter aus der Combination zweier gegebener Texte als aus der Ueberarbeitung Eines Textes zu begreifen ist. Diesen Weg unsern Text aus der Annahme zweier Quellen zu erklären hat schon Bertheau beschritten, aber der von ihm zwischen v. 17 u. 18 gemachte Einschnitt ist unmöglich, weil er Zusammengehöriges auseinanderreisst, wenigstens schliesst sich 18a unmittelbar an 17a an. H. Winckler hat die Quellenhypothese in feinerer Weise durchzuführen versucht; er sieht in 13b. 14b u. 24 redactionelle Einschübe u. vertheilt die übrigen Verse auf zwei Quellen u. zwar so, dass zugehören A.: 6 11—13a. . . . 15 (wahrsch.) . . . 18. 19. (20?). 21 z. Th. (oder B?), B.: 6 14a. . . . 16. 17. . . . 21bα . . 22b (str. מלאך) 23 d. h. beide Quellen haben bei ihrer Zusammenarbeitung Verluste erlitten, so dass sie durch die Scheidung nicht mehr vollständig wiederhergestellt werden können. Gegen diese Quellenscheidung W.'s hat aber Holzinger mit Recht auf die völlig unmögliche Zerreissung von v. 21 hingewiesen. Endlich beruht W.'s Scheidung zum Theil auch auf ungerechtfertigter Erklärung von v. 14 vgl. z. d. V. Holzinger hat mit Heranziehung von v. 25ff. folgende Reconstruction vorgenommen: A der Engel Jahve's erscheint bei Gideon, den er zum Retter beruft v. 11. 12b. 13a. 14aβγ. Gideons Zögern u. erneuerte Zusicherung 15a. 16a u. (?) 16b Einladung Gideons zum Mahl 18. 19 das Zeichen u. Schluss v. 20. 21. 22b. 24. B: der Engel Elohims oder Elohim erscheint dem Gideon (v. 12a) im Nachtgesicht (v. 25), dann viell. 22b. 23? Auftrag Gottes an Gideon, sein Zögern u. wiederholte Zusicherung (14b. 15b 16b (?) Bitte um ein Zeichen der Bestätigung (v. 17, ob auch 17bβ?) Aufforderung zum Opfer u. Zurichtung v. 25—27, wonach das an demselben erfolgende Zeichen ausgelassen ist. Beide Berichte sind durch einen Red. zusammengearbeitet, dem vorwiegend v. 28—32 viell. auch 17bβ u. 22b. 23 zugehören, abgesehen von einigen Retouchen vgl. LXX. Es lässt sich nicht läugnen, dass sich für die Anschauung Holz. einiges sagen lässt, vgl. zu v. 2. 14, aber ebenso wenig kann man läugnen, dass diese Scheidung doch nicht mehr als ein tastender Versuch ist, wie auch Holz. selbst zugiebt, weil uns jede Möglichkeit fehlt, die eben vorliegenden Quellen reinlich zu scheiden. Das beweist auch der jüngste Versuch einer

des Joaš der Abi-ʿEzriter nieder, während sein Sohn Gideʿon Weizen in der Kelter klopfte, um ihn vor den Midjaniten zu bergen. 12Und der Engel Jahve's erschien ihm und sprach zu ihm: Jahve mit dir, du starker Held! 13Da sprach Gideʿon zu

---

Quellenscheidung, die Frhr. v. Gall (die altisraelitischen Cultusorte S. 119 f.) gemacht hat. Er sieht hier zwei Hauptquellen, die eine in 6 11a. 14—17a. 18. 19aαb. 22, die andere in 6 11b. 12. 13. 17b. 19aβ. (20a?). 21. Die Vv. 23. 24 sieht er als secundär u. v. 25—32 als ziemlich jungen Zusatz an. Eine sorgsame Prüfung zeigt sofort die Unmöglichkeit dieser Quellenscheidung: v. 22 kann ebenso wenig die Fortsetzung von v. 19b sein wie 17b die von v. 12 u. 13. Man wird sich hier bescheiden müssen, zumal wohl darüber kein Zweifel sein kann, dass R. umgestaltend eingegriffen hat vgl. zu v. 11 u. v. 22. Deutlich erkennbare Stücke, welche zur Haupterzählung nicht gehören, liegen in v. 13b. 14 fin. (15b?) 16b. 17b in v. 19. 20. 21 fin. vor. — Böhme hat unter Zustimmung von Budde, Cornill, Moore u. Holzinger den Hauptbestandtheil J zugeschrieben, vielleicht lässt sich besser mit Kittel StKr 1892 S. 57 f. der in diesem Sigel zum Ausdr. kommende Ged. so formuliren, dass der Verf. demselben Sprach- u. Lebenskreis angehörte wie J, »ein Mann der jahvistischen Schule« war.

Mit מלאך יהוה v. 11 wechselt v. 16. 22. 23 יהוה: es ist nicht unwahrscheinlich, dass spätere Scheu Jahve in den Engel Jahve's verwandelt hat (Winckler), consequent ist die Veränderung hier so wenig durchgeführt wie in analogen Fällen vgl. zu Gen 31 49. Vielleicht hat auch R hier um desswillen ursprüngliches יהוה geändert, weil die andere hier benutzte Quelle מלאך יהוה hatte. Ueber die cultische Bedeutung der אלה vgl. zu 4 5: offenbar ist an eine zur Zeit der Abfassung unseres Berichts noch bekannte Cultstätte zu denken. Das 2° אשר gehört seiner Stellung nach zu בעפרה, während doch offenbar der Gedanke ausgedrückt werden soll, dass die אלה dem Joas gehört. Da nun v. 24 sich die Verbindung findet עזרית אבי העזרי um dies manassitische ʿOphra vgl. v. 15. 24 8 2 Num 26 30 Jos 17 2 I Chr 7 18 von dem benjaminitischen vgl. Jos 18 28 I Sam 13 17 zu unterscheiden, so scheint es mir zweifellos, dass der Text hier nicht in Ordnung ist: wahrscheinlich ist אשר ליואש eine Randbemerkung (vielleicht im Anschluss an die andere Quelle), welche die zusammengehörigen Worte בעזרית אבי העזרי auseinandergerissen hat, was die Veränderung von עזרית in עפרה zur Folge hatte: so würden sich die beiden אשר begreifen lassen. Die Lage von ʿOphra ist bisher nicht sicher zu bestimmen: es kann nicht zu weit von Sichem vgl. c. 9 entfernt und muss so gelegen gewesen sein, dass es unter den midjanitischen Einfällen zu leiden hatte. Conder u. Birch haben an das südwestl. von Sichem auf einem hohen Felsen liegende Dorf Far'atâ gedacht, doch entspricht das wohl mehr dem 12 18ff. genannten זרעתן (Moore). Budde verweist auf das in der Nähe der Mündung des W. el-Far'a liegende Dorf gleichen Namens, von dem aus eine Strasse über das Geb. nach Sichem führt, während das nördlich von ihm liegende Tûbâs offenbar dem 9 50 erwähnten תֵּבֵץ entspricht. גדעון findet sich jetzt fast immer in c. 6—8 gebraucht, dagegen c. 9 Jerubbaal, das aber einst auch in c. 6 vorhanden gewesen sein muss, da sich nur so der Einsatz 6 25ff. verstehen lässt. Da c. 9 von Ueberarbeitungen aus späterer Zeit sich ziemlich frei erhalten hat, der Name בעל, vom Gott Israels einst gebraucht, in späterer Zeit verpönt wurde, auch das Samuelisbuch nur den Namen Jerubbaal, nicht aber den anderen Gideon kennt, so halte ich es für wahrscheinlich, dass der letztere »der Fäller« nämlich im Streite ursprünglich der Beiname des siegreichen Helden gewesen ist, der den andern anrüchigen allmählig fast ganz verdrängte (Stade u. a.). Kleine Quantitäten Getreide wurden mit dem Stock ausgeklopft vgl. Rt 2 17, hier vielleicht auch, um so schnell wie möglich den Ertrag in Sicherheit zu bringen. Zu להניס vgl. Ex 9 20. גת die Kelter war sammt der dazu gehörigen Kufe (יקב) öfter in einem an der Seite eines Felsens ausgehauenen Keller oder in einer ausgemauerten Vertiefung angebracht. Zu der Determination in אבי העזרי vgl. G-K § 127 d. v. 12a ist identisch mit 11aα, denn נראה sich zeigen wird von Menschen vgl. 13 10 I Reg 18 1f. wie Gott Gen

ihm: Ach mein Herr, ist Jahve mit uns, warum hat uns dies alles betroffen? *Wo sind denn alle seine Wunder, davon uns unsere Väter also erzählt haben: aus Aegypten hat uns ja Jahve heraufgeführt, nun aber hat er uns verstossen und in die Hand Midjan's gegeben.* 14 *Da wandte sich Jahve zu ihm* und sprach: gehe hin in dieser deiner Kraft, dann wirst du Israel aus der Hand Midjan's erretten. *Gewiss ich habe dich gesandt!* 15 Und er sprach zu ihm: mit Vergunst, mein Herr, womit soll ich Israel erretten, da doch mein Geschlecht das geringste in Manasse ist und ich der jüngste in meines Vaters Hause bin? 16 Er aber sprach 'zu ihm: Jahve' wird mit dir 'sein' *und du wirst die Midjaniter wie einen Mann schlagen.* 17 Da sprach er zu ihm: wenn du mir doch gnädig gesinnt

---

12₇ u. ö. gebraucht. v. 13 knüpft Gideon an den ihm gewordenen Gruss an, aber nur um sofort auf das Räthsel des gegenwärtigen Geschicks hinzuweisen. בי אדני öfter bei J vgl. Gen 43₂₀ 44₁₈ Ex 4₁₀. ₁₃ Jos 7₈. Ueber ויש וגו׳ als hypothet. Satz vgl. 13₁₂ G-K § 159i. v. 13b ist lediglich die breitere Ausführung des in v. 13a in knapper Form vorliegenden Gedankens u. bewegt sich in häufigen Wendungen, so dass Böhme (S. 257) Winckler (S. 45) Holz. u. a. v. 13b mit Recht als Glosse ausscheiden. Zu נפלאותיו vgl. Ex 3₂₀ 34₁₀ Jos 3₅ Mch 7₁₅; zu אשר וגו׳ vgl. Ps 44₂ 78₃. Zu נספרו vgl. I Sam 12₂₂ I Reg 8₅₇ II Reg 21₁₄ vgl. auch Jer 12₇ (Böhme). Jedenfalls setzt v. 13 die vv. 7—10 nicht voraus. Auffallend ist v. 14 יהוה, wofür LXX freilich ὁ ἄγγελος κυρίου hat, auch ויאמר אליו erwartet man nach dem Vorhergehenden nicht. לך בכחך זה ist nicht: »gehe mit dieser deiner Streitmacht« d. h. der deiner gens, denn כח wird so nicht gebraucht, so dass damit auch Winckler's Vermutung, die sich wesentlich auf diese Worte v. 14 stützt, hinfällig wird, dass Gideon sich in der zweiten Quelle an der Spitze des Aufgebots seiner gens an Jahve um Hülfe gewandt habe. Vielmehr: ziehe hin in dieser deiner Kraft d. h. mit derjenigen, die du hast vgl. zu כח Gen 24₈ J u. zum indeterm. ה G-K § 126y. הלא שלחתיך ist Glosse (Böhme, Budde u. a.), denn dies Wort hat nur dann einen Sinn, wenn Gideon weiss, wer das redende Subj. ist, was doch nach den folgenden vv. nicht anzunehmen ist. Ob auch מכף מדין Zusatz ist? (Böh.). Es fehlt in LXX Cs. Bs. L. Vn. vgl. v. 13 fin. u. zu הלא vgl. v. 13bβ. In v. 15a ist wie in 13a אֲדֹנִי zu lesen, die massor. Vocalis. ist Consequenz von v. 14 fin. v. 15b erklärt die Frage u. es ist sehr zweifelhaft, ob er für eine zweite Quelle in Anspruch zu nehmen (Holz.) oder Erweiterung nach dem Muster von I Sam. 9₂₁ (Budde) ist. Jedenfalls gehört b nicht J zu vgl. zu 8₁₈. אלף ist gewöhnlich ein Theil des שבט, aber von schwankendem Umfang, doch grösser als בית אב d. i. die Familie. Zu חדל im Sinn des Superlat. vgl. G-K § 133g. v. 16 setzt in der vorliegenden Form voraus, dass Gid. weiss, dass Jahve mit ihm redet, im Widerspruch mit dem Hauptbestand der Erzählung, nach dem G. erst v. 21 diese Erkenntniss gewinnt. LXX V N ὁ ἄγγελος κυρίου: κύριος ἔσται μετὰ σοῦ u. LXX Cs Bs καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὸν κύριος μετὰ σοῦ. Darnach vermutet Moore, dass ursprüngl. Text ist: ויאמר אליו כי יהוה יהיה עמך bezw. כי יהוה יהיה עמך vgl. I Sam 17₃₇. Zu כאיש אחד vgl. Num 14₁₅. 16b gehört wahrscheinlich einem Bearbeiter zu, wofür schon כאיש אחד spricht, das sonst von gemeinsamer Action gebraucht wird vgl. c. 20₁. ₈. ₁₁. v. 17 u. 18 können so nicht aus einer Feder stammen, denn v. 18a kann unmöglich die Fortsetzung von 17b sein; mit Recht ist auch der Inhalt von 17b beanstandet: nicht nur, dass v. 17b wieder voraussetzt, dass G. Jahve als redendes Subj. erkannt hat, die Bitte ist auch an sich unlogisch vgl. Budde u. Stade (Gesch. I 183 Anm.) und nach v. 16a kaum begreiflich. Desshalb ist mit Recht von Stade, Böhme u. a. 17b ausgeschieden, wofür auch das in den Glossen 5₇ 7₁₂ 8₂₆ sich findende ש spricht, nicht minder das עשה אות »ein Zeichen geben«, das sonst heisst: »ein Wunder thun«, während in jenem Sinn נתן wie שים gebraucht wird (Böhme), vgl. ZATW I, 279f. Anm. Das ה von אתה ist besser

biſt, *so thue mir ein Zeichen, dass du es bist, der mit mir redet.* 18 Weiche nicht von hier, bis ich zu dir komme und meine Gabe (?) herausbringe und vor dir niederlege. Und er ſprach: ich will bleiben, bis du zurückkehrſt. 19 Und Gide'on ging hinein und bereitete ein Ziegenböckchen zu und ungeſäuerten Kuchen von einem Epha Feinmehl, *das Fleisch legte er in einen Korb und die Brühe that er in einen Topf,* und brachte es heraus zu ihm unter der Terebinthe und reichte es dar (?). 20 *Der Engel Gottes aber sprach zu ihm: nimm das Fleisch und den ungesäuerten Kuchen und lege es auf diesen Felsen nieder, und die Brühe giesse darüber. Und er that so.* 21 Da ſtreckte der Engel Jahve's die Spitze des Stabes in ſeiner Hand aus und berührte das Fleiſch und den ungeſäuerten Kuchen. Da ſchlug Feuer aus dem Felſen hervor und fraß das Fleiſch und den

---

mit מדבר zu verbinden bzw. doppelt zu schreiben vgl. Gen 45 12. Zu 17 a bei J vgl. Gen 18 3 30 27 33 10 47 29 50 4 Ex 33 13 34 9 Num 11 15. Fortsetzung zu v. 17 a ist v. 18. Freilich ist מנחה an sich nichts als »Gabe« »Geschenk« u. kann auch einem Menschen geboten werden, aber für die Bewirtung, um die es sich hier handelt, findet es sich nie, wäre auch ein auffallender, weil zu volltönender Ausdr. vgl. Gen 18 5. Böhme und Budde beanstanden daher 18 aβ: jener schreibt ihn überhaupt einer anderen Quelle zu, während dieser in מנחתי eine Ueberarbeitung sieht von dem Erkennen Jahves aus u. als ursprüngl. vermutet etwa והוצאתי אליך פת לחם vgl. Gen 18 5. Zu והנחתי vgl. das zu v. 20 Bemerkte. Zu עד באי והוצאתי vgl. G-K § 114 q. v. 19. 20 sind so schwerlich aus derselben Feder wie v. 17 a. 18: nach der urspr. Gestalt der Erzählung handelt es sich um ein von G. dargebotenes Mahl, womit aber weder v. 20 vereinbar ist — hier dient das Ausgiessen der Brühe über den Felsen offenbar dazu, die Grösse des Zeichens vgl. v. 17 b hervorzuheben — noch auch חבשר שם בסל והמרק שם בצאורו in v. 19, welche Worte wohl schon von vornherein das v. 17 b erbetene Zeichen im Auge haben u. v. 20 vorbereiten (Moore). Dazu kommt, dass diese Worte in v. 19 sich auch durch ihre Form als ausserhalb der consecutio stehend kennzeichnen, u. dass in v. 21 הצור statt des in v. 20 sich findenden הסלע erscheint. Böhme Budde u. a. haben desshalb v. 20 u. in v. 19 a die Worte von הבשר ab als zu jener ersten Quelle nicht gehörig ausgeschieden. v. 19 b auszuscheiden liegt kein Grund vor, da ויוצא וגו' kaum zwischen 19 a u. v. 21 zu entbehren ist, וַיִּגַּשׁ ist freilich neben ויוצא überflüssig vgl. zu v. 20. Zu v. 19 vgl. Gen 18 6ff. Ist die Ueberlieferung richtig, dass 1 Sea = $^1/_3$ Epha, so deckt sich das hier genannte Epha Feinmehl mit den drei Sea in Gen 18 6; zu den in der Eile gebackenen מצות vgl. I Sam 28 24. Die auffallende Heraushebung der Brühe (המרק) hat Böh. daraus erklärt, dass ein Bearbeiter neben dem Schlacht- u. Speisopfer das Trankopfer für unentbehrlich hielt u. als solches המרק benutzte, von dem irgendwie in dem ihm überkommenen Text die Rede war, wesswegen er sich auch keine Scrupel über dies eigenartige Opfer vgl. Num 15 5 Jes 65 4 machte vgl. Moore. Näher scheint mir die andre Erklärung zu liegen, dass durch das Ausgiessen der Brühe die Grösse des Wunders herausgehoben werden soll vgl. I Reg 18 34f. In v. 20 haben LXX A L H Cs Bs יהוה gelesen. Ist v. 20 auszuscheiden, so müsste ויגע v. 19 fin. sich auf das Darreichen der Speise Gen 27 25 beziehen u. man müsste annehmen, dass das aus dem Felsen schlagende Feuer die in G.'s Händen befindliche Speise gefressen, eine Annahme, die wenig wahrscheinlich ist. Daher ist entweder וַיִּגַּשׁ vgl. LXX V zu lesen, oder das Wort hat ein einst am Schluss von v. 19 stehendes וינח על הצור oder Aehnliches verdrängt, eine Folge der Einarbeitung von v. 20. Zu der v. 21 berichteten Offenbarung Jahve's im Feuer vgl. 13 20 I Reg 18 38 Lev 9 24 Num 16 35 II Chr 7 1. v. 21 fin. ומלאך וגו' ist mit v. 23 unverträglich, den Budde desshalb früher streichen wollte, während Moore jene Worte streicht, worin Bud. jetzt zustimmt, weil durch Tilgung von v. 23 Gideons Furcht un-

Suchen *und der Engel Jahve's verschwand vor seinen Augen.* 22 Als nun Gide'on sah, daß es *der Engel* Jahve('s) war, sprach Gide'on: Wehe Herr Jahve! Habe ich ja doch *den Engel* Jahve('s) von Angesicht zu Angesicht gesehen! 23 Aber Jahve sprach zu ihm: Heil sei dir, fürchte dich nicht, du wirst nicht sterben! 24 Da baute Gide'on dort Jahve einen Altar und nannte ihn: Jahve ist Heil. Bis zum heutigen Tage steht er noch in 'Ophra der Abi 'Ezriter.

25 **Und in jener Nacht sprach Jahve zu ihm: 'Nimm zehn Männer von deinen Knechten und ein siebenjähriges Rind' und zerstöre den Altar des Baal, der deinem Vater gehört, und haue die Aschera an ihm**

---

beschwichtigt bleibt. Zu dem Ausruf des Schreckens אהה v. 22 vgl. 11 35. Der Sterbliche, der die Gottheit schaut, ist ein Kind des Todes vgl. 13 22 Jes 6 5 u. ö. Zu כי על כן bei J vgl. Gen 18 5 19 8 33 10 38 26 Num 10 31 u. zu פנים אל פנים vgl. Gen 32 31 Ex 33 11 Dtn 34 10. Angesichts der schon zu v. 11 betonten Wahrscheinlichkeit, dass ursprüngliches יהוה durch einen späteren in מלאך יהוה verändert ist, ist es nicht unwahrscheinlich, dass auch in v. 22 ursprüngliches יהוה in מלאך יהוה verändert ist, dafür sprîcht nicht nur das v. 22 bα sich findende יהוה sondern auch die Analogie anderer Stellen des AT's, in denen der Gedanke zum Ausdruck kommt, dass der, welcher unberufen Jahve, nicht aber den Engel Jahves schaut, ein Kind des Todes ist, ja auch unser Zusammenhang scheint solche Annahme zu fordern, denn wenn G. es beklagt, dass er den Mal'ak Jahve von Angesicht zu Angesicht gesehen, so ist es doppelt auffallend, dass mit dem darüber Erschreckten nun Jahve selbst redet u. ihn beruhigt vgl. Ex 19 21 20 19 33 20 Jdc 13 22. Zu v. 23 vgl. Gen 43 23a J. Mit Rücksicht auf das an ihn ergangene Gotteswort nennt G. v. 24 den dort erbauten Altar יהוה שלום vgl. Ex 17 15 Gen 22 14 Jer 33 16 Ez 48 35. Stade (Gesch. I S. 184) sah 22b—24 als Zusatz an vgl. auch Gall u. a. Aber unmöglich kann die Erzählung mit v. 21 abgeschlossen haben, weil man eine Bemerkung über den Eindruck erwartet, den das v. 21 Berichtete auf Gideon gemacht, andrerseits konnte aber auch das Wort der Beruhigung an G. v. 23 nicht fehlen. Endlich trifft auch der gegen v. 24 geltend gemachte Einwand nicht völlig zu, dass nämlich der Altar u. die Ela bzw. der Fels bei der Ela als Dubletten sich stossen, jener sei neben diesem überflüssig vgl. Wellhausen Compos. 3 S. 221: es kann wohl kaum einem Zweifel unterliegen, dass in späterer Zeit unter den heiligen Bäumen etc. überall Altäre sich befanden, eine Entwicklung, die sich vollziehen musste, nachdem die Differenzirung vom heiligen Stein und Altar eingetreten war. v. 25—32 Gideon zerstört den Baals-Altar zu 'Ophra u. erhält den Beinamen Jerubbaal. Das Stück kann nicht aus derselben Feder sein, wie die Haupterzählung v. 11 ff., da nach dieser G. von einer Schuld, welche die Not veranlasst hat, nichts weiss, während nach unsern vv. Baalsdienst getrieben wird, auch kommt der v. 26 errichtete Altar nach dem vorher v. 24 erwähnten zu spät. Wellh. Stade u. a. haben die vv. als spät, Kuenen § 18 Anm. 5 119 Anm. 4 Frankenberg u. a. als vom Rd. abgefasst angesehen. Alt kann der Abschn. in vorliegender Form jedenfalls nicht sein, das beweist die hier vorliegende Deutung des Namens Jerubbaal. Freilich kann letztere einer Ueberarbeitung angehören. Gegen Rd spricht die Thatsache, dass stofflich so reichhaltige Erzählungen nie aus deuteronom. Feder stammen (Budde), ebenso wenig zwingt die Sprache zu dieser Annahme. Gegen Rje als Verf. bemerkt Budde treffend, dass er nicht selbst den Widerstreit mit v. 11 ff. geschaffen haben kann. Er wie Holzinger entscheiden sich für E: Budde erinnert daran, dass Dt die Vorbilder für die Vernichtung der kanaanit. Cultstätten bei J E Ex 23. 34 fand, auch sonst würde diese Erzählung zu dem Charakter von E passen, vgl. die Offenbarung zur Nachtzeit v. 25. Holzinger Pentateuch S. 203 f. Freilich wird nicht an E^1 sondern an eine Ausweitung von E zu denken sein. Wenn Wellhausen (Prolegomena S. 248) behauptet, dass 6 25 ff. lediglich dem Bestreben sein Dasein verdanke, auf Gideon's Frömmigkeit keinen Makel sitzen zu lassen, weil eben

um, [26]sodann baue Jahve deinem Gott einen Altar auf der Höhe dieser Burg mit der Steinschicht und nimm den Stier und bringe ihn als Brandopfer dar mit dem Holz der Aschera, welche du umhauen sollst. [27]Da nahm Gideʿon zehn Männer von seinen Knechten und that wie ihm Jahve gesagt hatte. Weil er aber vor dem Hause seines Vaters und den Männern der Stadt sich fürchtete, es bei Tage zu thun, that er es bei Nacht. [28]Als nun die Männer der Stadt am frühen Morgen aufstanden, siehe da war der Altar des Baal zerstört, und die Aschera an ihm umgehauen, *und der Stier als Brandopfer auf dem aufgerichteten Altar dargebracht,* [29]so dass einer zum andern sprach: wer hat es gethan. Und als sie forschten und suchten, sagte man: Gideʿon, des Joaš Sohn, hat das gethan. [30]Da sprachen die Männer der Stadt zu Joaš: führe deinen Sohn heraus, damit er sterbe, weil er den Altar des Baal zerstört und die Aschera neben ihm umgehauen hat. [31]Joaš aber sprach zu allen, die bei ihm standen: Wollt ihr für Baal streiten oder wollt

---

in dieser späteren Zeit, in der 6 25ff. entstand, Gideon's Opfer 6 11ff. incorrect erschien, so ist das wenig wahrscheinlich: in einer späteren so scrupelvollen Zeit hätte man Gideon schwerlich das Holz der Aschera für das Opfer auf Jahves Altar verwenden lassen vgl. zu v. 26. Uebrigens sind die Verse nicht völlig rein erhalten vgl. die Erkl. d. vv. v. **25** בלילה ההוא ist jetzt nach rückwärts ohne Anknüpfung. Ob die vv. mit 12a in Verbindung standen? Wären sie von Anfang an zum Zweck der Einfügung nach v. 24 geschrieben, so wäre die Anknüpfung ungewöhnlich ungeschickt. Die folgenden Worte sind jedenfalls verderbt: sie bieten nicht nur grammatisch vgl. השני sondern auch inhaltlich erhebliche Schwierigkeiten, insofern nur ein Stier benötigt ist; שני aber von einer Wurzel שנה »glänzen« vgl. das Arab. abzuleiten, so dass »glänzender Stier« = »gemästeter Stier« (Stad. u. a.), u. so den zweiten Stier hier zu beseitigen ist unmöglich. LXX Cs Bs Vn Syrob hatten השני noch nicht. Vielleicht sind שור זר und שני פר Dubletten; jenes übers. LXX *τὸν μόσχον τὸν σιτευτόν*, das vielleicht השמן הזר entspricht vgl. I Sam 15 9 Wellh. Da in v. 27 von 10 Sklaven die Rede ist, die von wesentlicher Bedeutung für G.'s Unternehmen waren, so vermisst man diese hier sehr ungern. Desswegen vermutet Kuenen vgl. Doorn. S. 70 Anm. als ursprüngl. Text nach v. 27: קח עשרת אנשים מעבדיך וזבח שבע שנים. Der Grund, warum G. einen sieben Jahre alten Stier nehmen soll, ist nicht zu sehen. Zu אשרה, die auch neben (על vgl. auch עמד על v. 3 fin.) dem Altar Jahves vgl. Dtn 16 21 stand, vgl. zu 3 7. חרם auch vordeuteron. vgl. II Sam 11 25 I Reg 18 30 19 10. 14 II Reg 3 25, ebenso כרת vgl. 9 48 (gegen Kuenen § 18 Anm. 5). In v. 26 scheint יהוה אלהיך auf deuteron. Hand zu weisen. Zu המעוז vgl. צור מעוז Jes 17 10. מערכה bezeichnet wahrscheinlich die Steinlagen, aus denen der Altar erbaut war (Stud.) vgl. ערך vom Errichten eines Altars Num 23 4. Der Art. weist darauf hin, dass dieser Jahve-Altar aus den Steinreihen des alten Baal-Altares erbaut werden soll. השני ist auch in v. 28 Einschub auf Grund des corrumpirten Textes. Die Verwendung der Steine des Altars wie des Holzes der Aschera spricht gegen sehr späte Abfassung unseres Stückes. Zu את חמר העלה v. **28** vgl. G-K § 121a. Wahrscheinlich ist dieser letzte Satz in v. 28 Einarbeitung auf Grund von v. 26: er ist den vorhergehenden Sätzen nicht parallel, denn sie können wohl sehen, dass der Altar zerstört, die Aschera umgehauen ist, nicht aber dass das Rind auf dem Altar geopfert ist. — נתץ v. **30** auch vordeuteronomisch vgl. 8 9. 17 9 45; ebenso הוציא Gen 19 5 (J). Zu עמד על v. **31** vgl. v. 25 u. zu dem Wort des Joas vgl. Job 13 8. Der Relativsatz אשר וגו׳ reist die zusammengehörigen Fragesätze in 31a u. den hypothet. Satz in 31b auseinander, zudem passt der im Relativs. ausge-

ihr ihn erretten? *Wer für ihn streitet, soll getödtet werden bis zum nächsten Morgen.* **Wenn er Gott ist, so streite er für sich,** *dass er seinen Altar zerstört hat.* ^{32} *So nannte man ihn denn an jenem Tag Jerubba'al, indem man sagte: Baal streite wider ihn, weil er seinen Altar zerstört hat.*

^{33} Alle Midjaniter *und die Amalekiter und die Söhne des Ostens* hatten sich zusammen geschaart, waren übergesetzt und hatten sich in der Jizreel-Ebene gelagert.

---

sprochene Ged. gar nicht in diesen Zusammenhang. Offenbar ist der Relativsatz Einschub eines Späteren, der sich in diesen Gedanken des Joas nicht finden konnte. Nach den beiden vorhergehenden תריבון לבעל u. יריב לו kann übrigens darüber kein Zweifel sein, dass das 3° יריב לו unmöglich sein kann: er streite gegen ihn d. i. Gideon, vielmehr muss לו dieselbe Beziehung und Bedeutung wie vorher haben. Dann aber liegt die Vermutung nahe, dass der letzte Satz in v. 31 aus v. 32 eingedrungen ist, weil seine Verknüpfung mit dem vorhergehenden nur durch Einfügung eines Zwischengedankens möglich ist. — W. R. Smith Religion der Semit. S. 126 Anm. erinnert an eine arab. Parallele dazu bei Ibn Hišâm p. 303f.: der Hausgötze des 'Amr ist öfter von unbekannten Muslimen beschmutzt worden; endlich umgürtet der Eigentümer den Gott mit einem Schwert und fordert ihn auf, sich selbst zu vertheidigen, wenn er überhaupt ein Gott ist. Auffallend ist יריב לו insofern, als man eigentl. יריב חבעל erwartet, da ja nach v. 32 mit Rücks. darauf Gideon Jerubbaal genannt sein soll. Da ferner in v. 32 an die Stelle von יריב לו vielmehr יריב בו tritt, während die Geschichte die Erklärung: Jerubbaal = Streiter gegen Baal nahe legt, so haben Budde, Holz. u. a. mit Recht geschlossen, dass diese gezwungene und unwahrscheinliche Erklärung des Namens J. — denn nach einem Gott pflegen sich wohl seine Verehrer, nicht aber seine Feinde zu nennen — erst einer Einarbeitung ihr Dasein verdankt, dass also v. 32 nicht ursprüngliche Fortsetzung von v. 31 ist. Da der letzte Satz ein überschüssiges Glied ist, insofern es sich lediglich um die Erklärung von ירבעל durch יריב בו בעל handelt, so ist er vielleicht erklärender Zusatz (Moore). Jedenfalls ist die v. 32 versuchte Erkl. falsch vgl. Kuenen Godsdienst van Israel I 403f. u. oben. Hängt ירבעל mit ריב zusammen, so kann es nichts sein als: Baal streitet vgl. יְהוֹרִיב — zu der Assimilation des ב vgl. phönic. ישבעל = ישב בעל —, doch bleibt dabei bedenklich, dass ein Impf. auf u von diesem Verb. sich nicht findet. Wellh. schlägt die Vocalis. יְרוּבַּעַל vor u. vergleicht יְרוּאֵל. Der Name steht auf gleicher Linie mit מריבעל, בעליד, אשבעל, u. ist erklärlich aus einer Zeit, wo entweder Baal als Landesgott neben Jahve, dem Sinaigott, verehrt wurde, oder wo Jahve zum Herrn des Landes (בעל) geworden war, so dass er gradezu בעל genannt wurde; beides ist im alten Israel geschehen vgl. Smend Relgesch.^{2} S. 48f. Der ältere Kern der Geschichte bezieht sich also auf die Vernichtung einer Baalsopferstätte u. spec. einer Aschera. Freilich altes Gut der Tradition kann auch dieser Kern nicht sein, vielmehr ist die Vermutung nur zu wahrscheinlich, dass er in Kreisen entstanden ist, welche sich in die Bezeichnung Jahve's als Baal nicht finden konnten und darum eine Umdeutung des Namens dieses von Jahve gesegneten Helden unternahmen vgl. meinen Comment. zu Hos. 2$_{18}$f. Zugleich beweist der Einschub dieser Vv. an dieser Stelle, dass einst auch in diesem Kap. der Name Jerubbaal verwandt gewesen sein muss, welcher erst in Folge von Ueberarbeitung durch den andern Namen Gideon verdrängt ist. v. **33—35** Einfall der Midjaniter in die Ebene Jizre'el u. Aufruf G.'s zum Kampf. v. 33f. gehören mit c. 7$_{1}$ff., die von dem Kampf gegen die Midjaniter im Westjordanland erzählen, zusammen, nicht aber mit 8$_{4}$ff., die ihn in das Ostjordanland verlegen; die Vv. der vordeuteron. Redaction mit Frankenberg (S. 15. 61) zuzuweisen liegt kein Grund vor: weder sind v. 33f. lediglich Auszug aus 7$_{1}$ff., noch können sie entbehrt werden, wesswegen auch Frank. annehmen muss, dass sie Vv. ähnlichen Inhalts verdrängt haben. Moore wollte v. 34 J zuweisen, doch fordert 8$_{2}$, der auch nach Moore E zugehört, einen V. dieses Inhalts für E, wenngleich nicht geläugnet werden kann, dass

34 Und Jahve's Geist hatte Gide'on erfasst, so dass er in die Posaune stiess und die Abiezriter folgten seinem Rufe nach. 35 *Und er hatte Boten durch ganz Manasse gesandt und auch das folgte seinem Rufe nach, und er hatte Boten durch Asser, Zebulon und Naphthali gesandt, und sie zogen ihnen entgegen.* 36 Da sprach Gide'on zu Gott: wenn du durch meine Hand Israel erretten willst, wie du gesagt hast, 37 wohlan, ich lege ein Vliess von Wolle auf die Tenne: wenn der Thau auf dem Vliess allein ist und auf der ganzen Erde ringsum Trockenheit, so werde ich erkennen, dass du durch meine Hand Israel erretten willst, wie du gesagt hast. 38 Und es geschah so: als er eines frühen Morgens das Vliess ausdrückte, da konnte er aus dem Vliess Thau auspressen, eine Schale voll Wasser. 39 Da sprach Gide'on zu Gott: lass deinen Zorn nicht wider mich losbrechen, *wenn ich noch diesmal rede,* ich will noch diesmal einen Versuch mit dem Vliess machen: es soll auf dem Vliess allein Trockenheit sein, dagegen auf dem ganzen Boden Thau. 40 Da that Gott so in jener Nacht, so dass Trockenheit allein auf dem Vliess, auf dem ganzen Boden aber Thau war.

Cap. 7. 1 In der Frühe machten sich Jerubba'al (d. i. Gide'on) und alles Volk mit ihm auf und lagerten sich bei der Quelle Ḥarod. Das Lager der Midjanifer aber

---

auch J sich ähnlich geäussert haben muss. In v. **33** ist וימלך ובני קדם Glosse vgl. zu 6 3. Zu ויעברו vgl. 3 26. עמק יזרעאל Jos 17 16 Hos 1 5 die grosse Schlachtenebene, die sich zu beiden Seiten des Kison erstreckte. Die von Osten herandrängenden Midjaniter zogen durch das Thal des Nahr 'Galûd bis Jizre'el, dem heutigen Zer'în, von wo aus die Ebene nach NW. sich erstreckte. Zu ורוח יי לבשה וגו׳ v. **34** vgl. I Chr 12 18 II Chr 24 20; andere Wendungen für diesen Ged. 3 10 11 29 13 25 14 6. 19. Zu v. 34b vgl. 3 27 4 10 und zu אבי עזר vgl. 8 2. v. **35** kann nicht ursprünglich sein, denn nach 7 23 bietet G. erst nach dem Siege Ephr. auf, während bis dahin vgl. 8 2 das Geschlecht G.'s, Abiezer, den Kampf geführt hat; offenbar steht v. 35 mit 7 2—8 im Zusammenhang und bereitet diesen Einschub vor. Die eigentümliche Form von v. 35 macht es freilich wahrscheinlich, dass v. 35a u. 35b von zwei verschiedenen Händen herrühren. Zu עלה vom feindl. Heranziehen vgl. 4 12 6 3. v. **36—40** G. erbittet von Gott ein Zeichen, dass er der von ihm erwählte Retter Israels ist. Die Vv. bilden eine Parallele zu v. 21, wesswegen sie Wellh. Comp.[3] S. 222 Stade Gesch. I, 185 u. Anm. 1, die in 6 1—8 3 nur Eine freilich mit mannigfachen Erweiterungen bereicherte Quelle sahen, für secundär halten vgl. auch Kuenen § 19 Anm. 5. Der in diesen Vv. hervortretende Gottesname sowie die Erwägung des Verhältnisses dieser Vv. zu 6 21 haben Budde Corn. Winckl. Moore veranlasst sie E zuzuschreiben: G. erbittet hier die Probe auf eine göttl. Traumoffenbarung, durch die er zum Retter berufen wurde und die bei der Redaction offenbar verloren gegangen ist vgl. zu v. 25—32. Wahrscheinlich sind diese Vv. 36ff. aber älter als v. 25ff., die eine Ausweitung von E sind (Wellh. Moore u. a.). Zu ישׁך v. **36** vgl. G-K § 141k. 116q Gen 24 42. 49 43 4 I Sam 23 23 u. zu אם vgl. G-K § 159v. v. **38** וימץ von זור = ausdrücken, nicht aber צרר = זרר König Gramm. I, 328. Zu טלא הסגל מים vgl. Num 22 18. In v. **39** ist das überflüssige ואדברה אך הפעם wahrscheinlich Glosse aus Gen 18 32. Statt אל תגזה ist wie in v. 40 על תגזה zu lesen.

7, 1—8. Die Herabminderung der Streitmacht G.'s von 32000 auf 300. 7 1 ist wohl Fortsetzung von 6 33f. bezw. 6 36—40 vgl. oben. Da v. 8b v. 1b wieder aufnimmt, so erweist sich v. 2—8a als Einschub, der im Zusammenhang mit 6 35 steht. Nach 8 2. 6 34 war es Gideons Geschlecht Abi'ezer, das die wesentliche Arbeit gethan hatte; sobald daher vier volle Stämme 6 35 zum Kampfe aufgerufen wurden, ergab sich die Notwendigkeit einen Ausgleich zu suchen zwischen jener in der alten Tradition betreffs Abi'ezer vorliegenden Nachricht und der späteren 6 35. Unsere Vv. versuchen diesen Ausgleich. Wem er freilich zugehört, ist fraglich: Kittel und Kautzsch wollen ihn Rd zuweisen, wofür aber die Phraseologie nicht spricht. Budde vermuthet Rp, durch den auch ירבעל

befand sich unterhalb von ihm nördlich von dem Hügel More, ²*Da sprach Jahve zu Gide'on: das Volk bei dir ist zu zahlreich, als dass ich die Midjaniter in ihre Gewalt geben könnte, Israel möchte sich sonst mir gegenüber überheben und sprechen: meine Hand hat mir Errettung gebracht.* ³*So rufe denn laut vor dem Volke also: wer sich fürchtet und bebt, kehre um.* [1]*Da sichtete sie Gide'on*[1], *so dass von den Leuten 22000 umkehrten und es blieben zehn tausend übrig.* ⁴*Da sprach Jahve zu Gide'on: noch immer ist das Volk zu zahlreich, führe sie zum Wasser, damit ich sie dir dort sichte und der, von dem ich dir sage: dieser soll mit dir gehen, der soll mit dir gehen, und jeder, von dem ich dir sagen*

חוא in v. 1 eingesetzt sei, ähnlich äussert sich Holz. Jedenfalls sind alle Kritiker über den sekundären Charakter von v. 2—8b einig, auch Moore sieht die Vv. mit 6₃₅ als eine spätere Lage in JE an. v. 1 liegt in überarbeiteter Gestalt vor: nicht nur הוא גדעון ist Einschub, sondern auch in der vorliegenden Form וכל העם אשר אתו vgl. 6₃₅ u. 7₂ff.; möglich freilich, dass nur כל Zusatz ist, da neben Gideon irgend ein Hinweis auf die mit ihm ziehenden Leute schwer zu entbehren ist. Auch וירחני fällt als directe Fortsetzung nach וישכימו auf, wahrscheinl. ist dazwischen ein verb.: יילכו oder ähnl. ausgefallen. Beide Oertlichkeiten עין חרד und גבעת המורה finden sich sonst nicht: wenn 6₃₃f. mit 7₁ zusammengehört (anders Moore), so lagen sie im oder am עמק יזרעאל. Winckler I, 103 wollte mit Rücksicht auf Ps 83₁₁a, der hinter 83₁₀b zu setzen sei, hier עין דאר lesen, was wegen des על, da Endōr Stadtname ist, nicht wahrscheinlich ist, zudem wird חרד durch חרדי geschützt wie מורה durch אלון מורה Gen 12₆. Graetz las umgekehrt st. עין דאר in Ps 83₁₁ עין חרד, jedenfalls ist die Veränderung in das bekannte עין דאר leichter begreiflich als das Umgekehrte. Ob עין חרד mit 'En G'âlûd am Nordende des Gilboageb. identisch ist (Stanley, Berth., Fischer-Guthe u. a.) ist fraglich, Budde's Grund dagegen wird freilich kaum ausschlaggebend sein, dass nämlich die Quelle in einem tiefen Thaleinschnitt liege, denn man hat keinen Grund על zu pressen. In 1b ist מגבעת auffallend: Das könnte nur sein: vom Hügel More an. Nach 8b vermutet Budde als urspr. Text: היה לו מיחתת מצפון לגבעת, während Moore, der 1. u. 9ff. J, als Vorgesch. zu 8₄ff., u. v. 2—8 Rje zuweist, conjicirt: היה מצפון לגבעת; er denkt diese Oertlichkeiten in der Nähe von Sichem vgl. Gen 12₆, doch ist das wenig wahrscheinlich, für diese Beduinenschwärme bot das Gebirge zu grosse Schwierigkeiten und hatte auch zu wenig Verlockendes; das war anders mit der Jisre'elebene, desswegen wird בעמק v. 1 fin. nicht zu tilgen sein. Zu יחצאר v. 2 vgl. Jes 10₁₅; zu dem Ged. v. 2 vgl. Jes 10₁₃f. Dtn 8₁₁ff. 9₄f. Treffend macht Studer zu diesen Vv. darauf aufmerksam, dass viel zu wenig das Motiv beachtet werde, aus dem die alttestamentl. Historiker der Geschichte ihrer Nation das Gepräge des Wunderbaren aufzudrücken bestrebt sind: es ist nicht ein kindisches Haschen nach dem Abenteuerlichen und Phantastischen, sondern das Bestreben die höhere Hand, welche in der Leitung irdischer Angelegenheiten thätig ist, zur concretesten Anschauung zu bringen. Dabei leitete sie der Gedanke, dass je unscheinbarer die Mittel seien, unter denen irgend ein ausserordentlicher Erfolg zu Stande kam, desto unverkennbarer die Mitwirkung Gottes sein und desto gewisser der Ruhm eines glücklichen Ausgangs auf ihn allein zurückfallen müsse vgl. Dtn 8₁₇ff. Ps 44₃ff. In v. 3 ist הר הגלעד völlig räthselhaft, da das ja jenseits des Jordan liegt, desshalb haben Cleric. u. a. הַגִּלְבֹּעַ vermutet, wogegen schon Dathe bemerkt hat, dass diese genaue Bezeichnung des Ortes, von dem sie zurückgehen sollten, im Munde Gideons etwas sehr Ueberflüssiges gewesen wäre. Ew. Gesch. II, 543 und Stade Gesch. I, 150 wollen den Text beibehalten und die Worte als sprichwörtliche Redensart ansehen, die hier eingefügt sei, obgleich die Oertlichkeit eine ganz andere sei, was am ehesten begreiflich ist, wenn wir hier einen späteren Einschub haben. Dem ἀπ. λεγ. זעזר giebt man nach dem Arab. die Bed.: kreisen, umgeben, umkehren. Moore will mit Rücks. auf v. 4 וַיְצָרֵם גִּדְעוֹן lesen, während Krochmal conjic.: וישב מהר הגלעד ויצרף וישב.

werde: dieser soll nicht mit dir gehen, der soll nicht mit dir gehen. 5 *Als er nun das Volk an's Wasser geführt, sprach Jahve zu Gidʿon: jeder der mit seiner Zunge von dem Wasser leckt wie die Hunde lecken, den sollst du besonders stellen, und jeden, der sich auf seine Knie niederlässt, um Wasser mit seiner Hand zu trinken, sie zum Munde führend,* [l]*den sollst du besonders stellen*[l]. 6 *Die Zahl derer aber, die da leckten, war 300 Mann, alles übrige Volk hatte sich auf die Knie niedergelassen, um Wasser zu trinken.* 7 *Da sprach Jahve zu Gidʿon: mit den dreihundert Mann, welche geleckt haben, will ich euch erretten und will die Midjaniter in deine Hand geben. Alles Volk aber möge ein jeder an seinen Ort gehen.* 8 *Da nahm er dem Volk die Krüge aus ihren Händen und ihre Hörner, und alle Israeliten entliess er einen jeden in sein Zelt, die 300 Mann aber behielt er bei sich.* Und das Lager der Midjaniter war

---

Auch Trg. scheint hier die Wurzel צרף wie v. 4 gelesen zu haben. Vgl. zu v. 3 Dtn 20 8. Zu צרף = sichten vgl. Jer 9 6. Jes 48 10. Zch 13 9. Dtn 11 35. Ps 66 10 (Holz.) Zu לבד v. 5 ohne Suff. vgl. Ex 26 9. 36 16 (P) Zch 12 12—14. Am Schl. von v. 5 haben LXX A L L p N Syroh. noch gelesen תצרנו אותו לבדו. In v. 6 ist בידם אל זידם nach המלקקים jedenfalls falsch, da letzteres zu v. 5 erklärt ist כאשר ילק הכלב. LXX A L L p bieten statt dessen בלשנם, das richtig המלקקים ergänzt, Reuss, Kautzsch u. a. wollten jene Worte an den Schl. von v. 5 rücken, während Moore sie als Schluss von v. 6 ansieht. Budde hält sie im Gegensatz zu der richtigen Glosse בלשנם für falsche Glosse. Vgl. übrigens zu der Art des hier beschriebenen Trinkens ZATW 1896, S. 183 ff. In v. 8 ist צֵדָה unmöglich: entw. ist צֵדָת oder חֵמֶת צֵד zu lesen; aber auch dann bleibt die sachliche Schwierigkeit, dass die 300 die Zehrung der 10000 mit sich nehmen! Budde conjicirt nach Andeutungen Moores וַיִּקַּח אֶת־שְׁאֵר הָעָם מִיָּדָם. Die Verderbniss בידם zog die Aenderung ויקחו nach sich. Budde weist darauf hin, dass für einen späteren Interpolator dieser Text begreiflich ist, weil er schon v. 16 ff. Krüge und Hörner nebeneinander fand und er nur erklären wollte, woher sie diese grosse Zahl bekamen. More will בידם und ויקחו beibehalten, so dass also die 300 Subj. wären, doch sollte man dann die Subj. in v. aα u. aβ herausgehoben erwarten. v. 8b ist Wiederholung von v. 1b vgl. zu v. 1. v. 9—15 Gideon beschleicht das feindl. Lager. Winckler S. 49 und Frankenberg S. 18 f. haben die Möglichkeit bestritten, dass diese Vv. sich an 7 1 anschliessen und in v. 16 ff. fortgesetzt werden, weil unmöglich die hier erzählten Begebenheiten so geschehen sein können, dass G. zum Beginn der mittleren Wache v. 1 seine Schaar bis an das Lager der Feinde heranführen konnte; jener macht auch die Oertlichkeit 7 1 gegen diese Verbindung geltend, während dieser auf die völlig verschiedene Stimmung in v. 9 ff. und v. 16 ff. hinweist: v. 9—15 herrsche Besorgnis, dagegen v. 16 ff. völlige Sicherheit im midjanit. Lager, auch werde erst in 16 ff. mit den dreihundert Ernst gemacht, während v. 15 von מחנה ישראל die Rede sei. Aber keiner dieser Gründe ist überzeugend: da uns die Lokalität völlig unbekannt ist, so können wir auch über die für diese Begebenheiten erforderliche Zeit nichts sagen, ja es ist gut möglich, dass der Verf. selbst über diesen Punkt sich keine Sorgen gemacht hat. Der v. 13 f. erzählte Traum und die darin zum Ausdruck gekommene Mutlosigkeit schliessen ruhigen Schlaf und Sorglosigkeit der grossen midjanit. Masse nicht notwendig aus, und endlich ist מחנה ישראל im Gegensatz zu מחנה מדין v. 15 durchaus auch von den dreihundert des G. begreiflich. Was die Bestimmung der Quelle angeht, so hat Budde mit Recht E vermutet, er verweist auf den nächtlichen Hergang und besonders den Traum und seine Deutung. Wenn Winckler sich auf האלהים v. 14 beruft, so beweist dieser Gottesname im Munde der Heiden nichts vgl. Holzinger Hexateuch S. 93. Moore sah in 7 1. 9ff. umgekehrt die Quelle J und setzte die vv. mit 8 4ff. in Verbindung, zu denen sie die Vorgeschichte geben, und ähnlich Holz., der unsere vv. in 8 4ff. einschieben will. Aber Budde hat demgegenüber bemerkt,

unterhalb von ihm in der Ebene. 9 In jener Nacht sprach Jahve zu ihm: auf, steige hernieder in das Lager, denn in deine Hand habe ich es gegeben. 10 Wenn du dich aber fürchtest herniederzusteigen, so begieb dich mit deinem Knappen Pura in das Lager. Da begab er sich mit seinem Diener Pura bis an das Ende der Gewappneten im Lager. 12 *Die Midjaniter aber und die Amalekiter und die Söhne des Ostens hatten sich so massenhaft in der Ebene gelagert wie Heuschrecken und der Kamele war keine Zahl, wie der Sand am Ufer des Meeres an Menge.* 13 Gide'on aber kam, wie einer grade seinem Nächsten einen Traum erzählte und sprach: siehe ich habe geträumt, und zwar ein Gerstenbrotkuchen rollte in das midjanitische Lager und kam bis zum Zelt und traf es, *dass es fiel* und kehrte es nach oben um, *dass das Zelt fiel.* 14 Da antwortete sein Nächster und sprach: das bedeutet nichts als *das Schwert des Gide'on, des Sohnes des Joaš,* die Israeliten. Gott hat *die Midjaniter und*

---

dass das nur dann möglich wäre, wenn man mit Moore der in 8 4ff. erzählten ostjordan. Niederlage eine westjordanische vorausgehen liesse, denn nur in diesem Falle wäre die Mutlosigkeit im midjanitischen Lager verständlich. Aber grade diese Vorauss. bestreitet Holz. und wohl mit Recht. v. 9 kann Fortsetzung von v. 1 sein, da dieser V. unvollständig überliefert ist vgl. zu v. 1. ירד bezieht sich hier und in 11a auf den Angriff des midjan. Lagers, 10 u. 11b dagegen steht es im eigentlichen Sinne vom Hinabsteigen zum Zwecke des Beschleichens. v. 10 Pura ist offenbar der Waffenträger des G. vgl. 9 54. I Sam 14 1. 6. Zu תחזקנה ידיך v. 11 »du wirst Mut fassen« vgl. II Sam 2 7. 16 21. חֲמֻשִׁים »Gerüstete« bei E Ex 13 18. Num 32 17 (l. חמשים st. חששים, sonst nur bei D Jos 1 14. 4 12. v. 12 ist sicher Glosse vgl. 6 3. 5b. 33. Zu שעל vgl. zu 6 17 v. 13 knüpft über v. 12 an v. 11 an. Offenbar sind die beiden Midjaniter im Zelte liegend zu denken, so ist es erklärlich, dass G. sie unbemerkt belauschen konnte. Dieses ihr Zelt, nicht aber das Feldherrnzelt (Berth.), ist האהל (Budde). צְלִיל Ḳerê צליל ist ἅπ. λεγ. und schwerlich von צלל = חצה, das nicht »rösten« sondern »braten« ist, abzuleiten, eher gehört es mit צלל zusammen nach dem Arab. »rollen«, so dass צליל »der Brodkuchen« wäre nach seiner runden Form vgl. עֻגָה und כִּכַּר. Sicher ist diese Ableitung freilich nicht: im Aethiop. ist masalat ungesäuertes Brod vgl. Dillmann, lexic. aeth. S. 1257. לֶחֶם ist vielleicht in den Text eingedrungene Glosse (Moore). Das Gerstenbrod ist charakteristisch für den Bauer, wie das Zelt für den Nomaden. Moore verweist auf Plin. h. n. XVIII, 72 u. Jos. ant. 6, 4 § 219, und Budde ZDPV 1895 S. 93 erinnert an Radloff's Aus Sibirien I, 329, nach dem gewisse Schwarzwaldtataren trotz aller Bemühungen der Missionare auch heute nur Gerste säen, ein sicheres Zeichen ihres Zurückbleibens in der Cultur und ihrer Abneigung gegen das sesshafte Leben. Aehnlich muss es auch bei den Israeliten zur Zeit ihres Uebergangs vom Nomadentum zum Ackerbau gewesen sein. Gewinnen wir so einen trefflichen Sinn, so ist damit auch Hoffmann's Conjectur צְלִיל לֶחֶם שְׂעֹרִים nach dem Verse 5 8, der aber verderbt ist vgl. zu d. V., erledigt (ZATW 1882, 175). ונפל ist grammatisch anstössig, zudem ist der Satz völlig überflüssig und fehlt in verschiedenen codd. der LXX Cs Bs L Lp Vn. Aehnlich steht es mit ויפל, das störend die activen Verba unterbricht und in LXX Cs Bs L Lp Vn nur mit Asterisk. sich findet: offenbar handelt es sich um erklärende Randglossen, die in den Text eingedrungen sind. Unsere Erklärung von v. 13 findet ihre Bestätigung in v. 14, denn ohne Zweifel ist חרב גדעון בן יואש in den Text eingedrungen (Moore) mit Rücksicht auf v. 20, da ja der Midjaniter unmöglich etwas von dem erst kurz vorher erwähnten Gideon, noch weniger von seinem Vater wissen, und das Gerstenbrod wohl das Genus der israelit. Bauern, nicht aber die Person des Gideon darstellen konnte, zudem findet sich איש ישראל vom einzelnen Israeliten gebraucht nur bei P Num 25 8. 14, während es als Bezeichnung der Israeliten sehr gebräuchlich ist vgl. v. 8. 23. 8 22. 9 55 u. ö. (Budde, Moore). Zu אין זאת בלתי אם vgl. Gen 47 18 (viell. E vgl. Holz. zu d. St.). Wahrscheinlich gehört auch R את מדין ו zu. v. 15

das ganze Lager in ihre Hand gegeben. [15] Als Gide'on nun die Erzählung des Traumes und seine Deutung gehört hatte, warf er sich andächtig nieder, kehrte in das Lager der Israeliten zurück und sprach: Auf, denn Jahve hat in eure Hand das Lager der Midjaniter gegeben. [16] Da theilte er die dreihundert Mann in drei Abtheilungen und gab ihnen allen Posaunen und leere Krüge in die Hand, in den Krügen aber waren Fackeln. [17] Und er sprach zu ihnen: sehet es von mir ab und macht es ebenso; wenn ich bis zum Rande des Lagers gekommen sein werde, dann macht es ebenso, wie

---

מספר »Erzählung« und שֵׁבֶר »Deutung« nur hier. Krochmal vermutet פִּתְרוֹ. Zu מחנה ישראל vgl. oben. v. 16—22. Der Ueberfall des midjanitischen Lagers. Das Stück ist, wie es vorliegt, nicht aus Einem Guss. Gleich v. 16 beweist das, insofern nicht einzusehen ist, wie sie die Posaunen halten können, da ihre beiden Hände durch die brennenden Fackeln und die darüber zu haltenden Krüge in Anspruch genommen sind; ebenso wenig ist zu begreifen, wie sie die Posaunen blasen und zugleich das Kriegsgeschrei erheben können v. 18—20. Man hat gemeint durch die Annahme einer Ueberarbeitung helfen zu können: Kuenen (§ 19, A. 4) und Frankenberg (S. 17 f.) wollten die Fackeln und Krüge, Budde (Richt. u. Sam. S. 113) Corn. Kitt. dagegen mit mehr Recht die Posaunen als durch Einarbeitung eingefügt ausscheiden, — die Posaunen haben ihr Vorbild an den Posaunen von Jericho Jos 6, während die Fackeln und Krüge eigenartig sind — aber durch die Annahme solcher Ueberarbeitung wird der vorliegende Text nicht erklärt. Winckler, Moore, Holz. und jetzt Budde haben darauf hingewiesen, dass der ganze Faden doppelt verläuft: die Posaunenträger bleiben ruhig rings um das Lager vertheilt stehen v. 21 a, und die Midjaniter selbst vollziehen an sich das Gericht, dagegen nach v. 20 u. 21 b zerschmettern die Träger der Fackeln die Krüge, die diese bisher verdeckt, und mit der Fackel in der Linken und dem Schwert in der Rechten stürzen sie sich unter dem Schlachtgeschrei »für Jahve und Gideon« auf die erschreckten Midjaniter, die schleunigst die Flucht ergreifen, vgl. auch die doppelte Angabe in 22 b. Diese Thatsache führt auf die Annahme zweier Quellen, die hier zusammengearbeitet sind, und zwar sehen jene Kritiker in der Posaunengeschichte E — in der That würde diese Fassung dem theokrat. Charakter von E entsprechen —, während sie die andere anschauliche und lebensvolle Erzählung J zuweisen. Winckler hat die sehr ansprechende Vermutung geäussert, dass die letztere wahrscheinlich hinter 8 11 gehöre, wo in der That jetzt eine Lücke sich bemerkbar macht, und unabhängig von ihm ist Frankenberg auf denselben Gedanken gekommen, nur dass dieser, der nur von einem überarbeiteten Text etwas wissen will, dann hier eine Lücke schafft. Es ist durchaus denkbar, dass der Red., der unsere c. 6—8 zusammenstellte, diese sehr ähnlichen Berichte von E in 7 16ff. und von J in 8 11ff. nicht nebeneinander stehen lassen mochte, sondern sie zu einem zusammenarbeitete. Anders sieht Moore die Sache an: er behält den Bericht mit den Fackeln und Krügen für die Schlacht diesseits des Jordan, die nach seiner Meinung den Ereignissen 8 4ff. vorausging, was aber wenig wahrscheinlich ist vgl. zu 8 4ff. Eine genauere und sichere Quellenscheidung ist bei der starken Ineinanderarbeitung beider Berichte nicht mehr überall möglich. v. 16 Die Vertheilung der Schaar auf drei Abtheilungen ist eine öfter erwähnte Kriegslist vgl. 9 43. I Sam 11 11. 13 17f. Job 1 17. Da nach v. 21 a die Posaunenträger das Heer rings umgaben, so wird diese Vertheilung J zugehören, dem auch nach 8 4 die 300 eigentümlich sind, während E statt dessen wahrscheinlich Abiezer d. i. den Clan. G.'s vgl. 6 34. 8 2 hat. v. 16 b hat den aus J u. E gemischten Text, so dass J etwa hatte: ויתן ביד כלם כדים. שופרות erweist sich schon durch seine Stellung als von anderer Hand herrührend als כדים וגו'. In v. 17 ist a u. b β parallel, und zwar giebt Bud. 17 a mit seinem markigen Ausdruck an J, b β an E, doch so, dass ויאמר אליהם offenbar beiden Quellen gemeinsam war und auf diese Worte bei E unmittelbar כאשר וגו' folgte, wahrscheinlich gehörte aber auch 17 b α mit b β zusammen, also = E. Vielleicht stand wie in v. 11 הַחֲמֻשִׁים st. המחנה. Die Fortsetzung von 17 b

ich es machen werde. 18 Dann werde ich und alle bei mir in die Posaune stossen, und auch ihr rings um das ganze Lager sollt in die Posaune stossen, und ihr sollt sagen: für Jahve und für Gide'on. 19 Und es drang Gide'on und die hundert Mann, die er bei sich hatte, bis an den Rand des Lagers um den Anfang der mittleren Nachtwache vor, eben hatte man die Wachen aufgestellt. Da stiessen sie in die Posaunen, und zerschmetterten die Krüge in ihren Händen. 20 Sodann stiessen *die drei Haufen* in die Posaunen und zerbrachen die Krüge und ergriffen mit ihrer linken Hand die Fackeln und mit ihrer Rechten *die Posaunen um hineinzustossen* und riefen: *Schwert* für Jahve und Gide'on. 21 Und sie blieben ein Jeder auf seiner Stelle rings um das Lager und das ganze Lager 'erwachte', und sie bliesen Alarm und flohen. 22 *Als aber die dreihundert Hörner geblasen wurden,* da richtete Jahve eines Jeden Schwert wider seinen Nächsten in dem ganzen Lager, und

---

liegt in v. 18 bis המחנה vor, während der letzte Satz J bezw. Rp (Moore) eignet, da nur Eins möglich ist, entweder das Blasen der Posaunen oder das Erheben des Kriegsgeschreis, und das letztere ליהוה ולגדעון zweifellos in die ganze Situation bei J passt Das von LXX Cs Bs Lp NVn gebotene *ὁμφαία* verdankt wohl dem Streben nach Conformität mit v. 20 sein Dasein: ohne חרב ist dieser Schlachtruf durchaus verständlich, und grade die Kürze spricht für ihn. Grade bei E findet sich häufig סביבות vgl. Gen 35. 41 48. Ex 7 24. Num 11 24. 31f. 22 4 vgl. Jdc 2 12 (Moore). v. 19 a = J. Budde bemerkt, dass אך הקם וגו schwerlich E zuzuschreiben sei, sondern es sei eine die erste Zeitbestimmung näher erläuternde Nachricht. Sicher ist das jedoch nicht vgl. zu אך Gen 27 30 a β (E). Vor איש ist irrtümlich יְ ausgelassen. Die Nacht wurde in der vorexil. Zeit in drei Teile geteilt und erst seit der röm. Zeit wurde die römische Vierteilung bei den Juden üblich, vgl. m. Arch. I, 215. ראש וגו wird etwa Mitternacht sein. 19 b α muss E zugehören, während 19 b β auf die andere Erzählungsreihe weist. Die Form von b β wird freilich von Rje herrühren, da v. 20 offenbar aus der Feder von J dasselbe bringt. Zu dem Inf. abs. als Forts. des Verb. fin. vgl. G-K. § 113 z. v. 20 trägt in deutlichster Weise den Stempel der Zusammenarbeitung, die wenig geschickt erfolgt ist, insofern das Stossen in die Posaunen dem Ergreifen derselben vorausgeht. Man sieht, dass תשתרות לחקע offenbar an ungeschickter Stelle steht. Da nun nach v. 18 fin. das Schlachtgeschrei ליהוה ולגדעון ist, so liegt die Vermutung nahe, dass der urspr. Text lautete: וישברו חכרים ויחזיקו ביד שמאולם בלפדים וביד ימינם בחרב ויקראו ליהוה ולגדעון (שלשת הראשים). In v. 19 fin. wird in irgend einer Form der Befehl gestanden haben, dessen Ausführung v. 20 giebt. Moore sieht in ביד שמאולם und in וביד ימינם התשתרות לחקוע redactionelle Einschübe. Jene Auffassung ist wahrscheinlicher, weil sich so das überflüssige חֶרֶב vgl. v. 18 begreift: R fand es vor ויק und setzte es nun dahinter (Bud.). v. 21 a passt nur zu E vgl. zu v. 18. תחתיו an seiner Stelle, d. h. ohne sie zu verlassen vgl. Ex 16 29. ISam 14 9. v. b = J vgl. v. 22 b. ויריצו kann nicht sein: er lief hin und her; wahrscheinlich ist der Text verderbt und וַיִּקַץ zu lesen: und er erwachte (Moore). Ob ויריעו vielleicht corrumpirte Dublette zu וירץ? vgl. Wellh. Sam. S. 19 und Bleek Einl.[4] S. 633 ff. Statt des Ketib ist mit Ḳerê und Verss. וינוסו zu lesen; das Ketib verdankt seine Entstehung offenbar der irrigen Auffassung von ויריעו, das vom Erheben des Kriegsgeschrei's der Angreifer verstanden wurde; es kann aber auch und muss hier von dem Alarmruf der Trompete verstanden werden vgl. Hos 5 8. Mich 4 9. Jes 15 4 (Moore). v. 22 a ist thlw. E. Da schon in v. 18. 20 vom Blasen der Trompete die Rede war, und שלוש מאות wahrscheinlich E fremd ist, so liegt die Vermutung nahe, dass 22 a α R zugehört. Statt וַיִּתְקְעוּ ist vielleicht nach Am 3 6 וַיִּתָּקַע zu lesen, da v. 18—20 immer תקע mit בשופר verbunden ist. Notwendig ist das nicht, da תקע auch mit dem Acc. verbunden wird vgl. Jer 4 5. 6 1 u. ö., in diesem Falle wäre es freilich um so wahrscheinlicher, dass 2 a α R zugehört. ו vor בכל

das ganze Lager floh bis Bet hašiṭṭa nach ʿṢerêdaʿ zu bis zum Ufer von Abel Meḥola ʿbisʿ Ṭabbat. 23 Und es wurden die Israeliten *aus Naphthali, Asser und* aus ganz Manasse aufgeboten, und sie jagten hinter den Midjanitern her. 24 Sodann sandte Gideʿon Boten durch das ganze Gebirge Ephraim mit der Botschaft: zieht herab den Midjanitern entgegen und schneidet ihnen das Wasser ab bis Bet Bara [und den Jordan]. Da wurden alle Ephraimiten aufgeboten, und sie schnitten das Wasser ab bis Bet Bara [und den Jordan]. 25 Und sie nahmen die beiden

---

ist als durch Dittographie entstanden, zu streichen vgl. LXX V. In b haben wir zwei Angaben über die Richtung der Flucht, von denen Budde mit Recht die zweite E zuschreibt. אבל מחולה muss nach IReg 4 12 in der Jordanaue südlich von Bethšean gelegen sein. Da nun nach E die Schlacht in der Kisonebene stattfand, so passt diese Oertlichkeit trefflich: die Fliehenden ergossen sich durch den Nahr G'alûd in die Jordanaue. Bisher ist diese Oertlichkeit ebenso wenig wiedergefunden wie das offenbar in der Nähe von Abel-Meḥola liegende Ṭabbat, vor dem einige codd. עד st. על lesen. vgl. Buhl S. 206. Uebrigens kann שטה nicht »Grenze« sein, sondern es ist wie sonst das Ufer, das an bezw. über dem A.-M. lag. Graetz sieht in עד שטה u. על טבת Dubletten. Ueber die Lage von בית השטה u. צרדה wissen wir nichts. Wäre dieser v. bα J zuzuweisen, so müsste man an Oertlichkeiten des Ostjordanlandes denken, falls unsere Vermutung über die ursprüngliche Stellung dieser Vv. von J richtig ist. Anders ist das bei Moore, der von seiner Ansicht aus, dass diese Vv. Ereignisse, die 8 4ff. vorausgehen, beschreiben, an das Westjordanland gewiesen ist. So würde sich allerdings leichter die Zusammenstellung dieser Oertlichkeiten begreifen lassen, während wir annehmen müssten, dass Rje eine klare Vorstellung von der Lage dieser Oertlichkeiten nicht mehr gehabt hat. Von jener Voraussetzung aus, dass es sich nämlich hier nur um die Beschreibung eines im Westjordanland erfolgten Kampfes handelt, könnte die Conject. von Stad., Berth., Kautzsch, Moore u. a. in Betracht kommen, welche צְרֵדָתָה IReg 11 26 st. צרירתה lesen wollen; letztere Stadt ist identisch mit צָרְתָן Jos 3 16. IReg 7 46, das man mit Ḳarn ṣarṭabe identificirt hat (Van de Velde und Guérin), doch ist das aus lautlichen Gründen nicht möglich. Vielleicht lag es in der Nähe des heut. Dâmije, das man mit dem Ort אדם Jos 3 16 und der Furt Adama IReg 7 46, wo wohl mit Moore בְּמַעֲבַרַת אֲדָמָה zu lesen ist, identificirt hat vgl. Buhl S. 181. v. 23—25 die Verfolgung. Budde will v. 23 wie 6 35 als Einschub ansehen, aber das ist schwerlich richtig. Da G. nach v. 24 Boten durch Ephraim sendet, um sie gegen die Midjaniter aufzubieten, so erwartet man hier einen Aufruf an seine eigenen Stammesgenossen zur Verfolgung, nachdem er mit seinen Leuten die Feinde geschlagen, demnach wird ursprüngl. Text sein: ויצעק איש ישראל מן כל מנשה וירדפו אחרי מדין. Erst hier steht dieser Aufruf an Manasse an seiner rechten Stelle, während er 6 35 verfrüht ist vgl. Moore, zugleich wird erst von dieser Auffassung aus das כל verständlich. v. 24 bietet G. die Ephraimiter zur Verfolgung auf. Da G. unmöglich erst nach dem Ueberfall diese Boten ausgesandt haben kann, weil die Ephraimiten dann zu spät gekommen wären, so wird das geschehen sein, als er den Ueberfall vorbereitete. לכד את המים ist ohne Zweifel identisch mit לכד את מעברות הירדן 3 28. 12 5. Darauf will die in den Text eingedrungene Glosse ואת הירדן weisen, denn diese Worte können nicht grade Fortsetzung des Vorhergehenden sein. Die Oertlichkeit בית ברה ist bisher nicht sicher nachgewiesen. Es hat jedenfalls nichts mit Bethabara Joh 1 28, das auf dem linken Jordanufer lag, zu thun. Buhl, Guthe-Fischer u. a. stellen es mit בית עברה auf dem rechten Jordanufer bei Beth-šean zusammen. Statt der beiden Fürsten ʿOrēb und Zeʾēb finden sich 8 4ff. Zebaḥ und Ṣalmunnaʿ. Schon daraus ergiebt sich für unsere Vv. E als Quelle. — Jene Namen עֹרֵב und זְאֵב sind offenbar mit den entprechenden Appellativen identisch, von denen jenes den Raben bezw. die Krähe, dies den Wolf bezeichnet, beide Wörter finden sich im Arabischen. R. Smith Kinship and Marriage

Fürsten der Midjaniter 'Oréb und Zeéb, und sie tödteten 'Oreb am Felsen 'Oreb und Zeeb an der Kelter Zeeb, *und sie verfolgten* [die] *Midjaniter, und die Köpfe von 'Oreb und Zeéb brachten sie zu Gidé'on jenseits des Jordan.* Cap. 8. [1] Die Ephraimiten aber sprachen zu ihm: »warum denn hast du uns das angethan, dass du uns nicht gerufen hast? Vielmehr bist du ausgezogen, um mit den Midjanitern zu streiten«. Und sie haderten heftig mit ihm. [2] Er aber sprach zu ihnen: was habe ich denn gethan im Vergleich zu euch? Ist nicht die Nachlese Ephraim's besser als die

---

1885 hat aus solchen Thiernamen, die bei den Arabern häufig als Personen- oder Stammesnamen sich finden, auf Totemismus bei den alten Arabern geschlossen. Nöldeke ZDMG XL, S. 160f. hat demgegenüber auf Namen wie Gu'al = Mistkäfer, Ḥorḳūṣ = Zecke u. a. aufmerksam gemacht und daraus mit Recht gefolgert, dass R. Smith's Behauptung nicht genügend begründet ist, er sieht vielmehr wie in den entsprechenden Benennungen nach bittern und dornigen Pflanzen, die ziemlich zahlreich sind, theils Vergleiche, theils den Ausdruck des Wunsches, dass der also Genannte den Feinden so unangenehm werden möchte wie das mit dem Namen bezeichnete Thier vgl. die Namen Laith, Asad = Löwe u. a. Derartige Erwägungen sollten vor so übereilten Schlüssen, wie sie G. Kerber Die religionsgesch. Bedeutung der hebr. Eigennamen S. 67ff. gezogen hat, bewahren. Dass übrigens diese Namen eher Stammes- als Personennamen seien (Stade Gesch. I, 189f. R. Smith Journ. of Phil. IX, 89) ist angesichts der zahlreichen Personennamen ähnlicher Art nicht zu beweisen. Dagegen darin wird Stade Recht haben, dass diese hebr. Namen für midjanitische Fürsten wohl von jenen Oertlichkeiten entlehnt sind, die man mit den midjanitischen Kämpfen in Zusammenhang brachte, während nach der Meinung von E offenbar umgekehrt die Oertlichkeiten nach diesen Fürsten genannt sein sollen, das will wohl der Satz וירחיבו וגו׳ sagen. Zu צור עורב als Stätte der Niederlage Midjan's vgl. Jes 10$_{26}$: nach dieser Stelle fand wohl der Hauptschlag bei 'Oreb statt, während diese Oertlichkeit hier nur beiläufig erwähnt wird. Statt אל מדין ist mit den Verss. את מדין zu lesen; da der Satz וירדפו את מדין die beiden zusammengehörigen Sätze auseinanderreisst, ist er als Einschub zu betrachten, ebenso das am Schluss sich findende מעבר לירדן, das mit Rücksicht auf 84ff. eingesetzt ist. Dadurch werden freilich auch die dazwischen stehenden Worte verdächtig, wahrscheinlich ist demnach ganz 25b Glosse vgl. Moore u. Kittel Gesch. II, 72. Ohne Zweifel ist es verkehrt v. 23 und 25 zusammenzunehmen und v. 24 mit 81—3 einem jüngern Bearbeiter zuzuweisen (Winckler). 7$_{23}$ ist wenigstens theilweise inhaltlich verdächtig, und v. 24 und v. 25 auf zwei verschiedene Quellen zu vertheilen ist ebensowenig begründet, wie die Zuweisung von v. 24 und 81—3 an eine jüngere Quelle: den jüngeren Quellen ist die v. 23 vorliegende Steigerung nicht die Herabminderung, wie sie v. 24 und 81—3 zeigen würden, eigentümlich. **8, 1—3** Die Eifersucht der Ephraimiten. Kittel Gesch. II, 72 Anm. 5 sieht in diesen Vv. eine Nachbildung von 12$_{1}$ff., Wellhausen umgekehrt in 12$_{1}$ff. einen »reinen Abklatsch« von 81—3 (Compos.^{3} S. 224). Eine gewisse Verwandtschaft zwischen den Vv. lässt sich nicht bestreiten: beide beziehen sich auf Ephraim's Eifersucht, aber die Darstellung hier ist doch so eigenartig, dass von einer Nachahmung von 12$_{1}$ff. in unserer Stelle keine Rede sein kann. Budde weist darauf hin, wie es durchaus begreiflich ist, dass der Ruf der Eifersucht Ephraim's mit mehr oder weniger geschichtlicher Grundlage sich in verschiedenen Quellen verschieden zu wirklichen Vorgängen verdichtete. Die Vv. bilden den Abschluss der Erzählung von E, in der Abiezer sich findet. In v. 1 scheint LXX A L יראתיר gelesen zu haben. Zu עמית als Relativs. vgl. G-K § 155h; zur Negation לבלתי beim Inf. vgl. G-K § 114s und zum Inf. קרֹאת vgl. G-K § 74h. Zu לנו vgl. Hos 11$_{1}$ u. ö. v. 2 עתה zur Herleitung einer Handlung aus frühern Umständen vgl. Gen 20$_{7}$. ISam 27$_{1}$. Zu הֲבָצִיר vgl. G-K § 20m. Der eigentliche Kampf ist also durch Gideons Geschlecht und nicht durch Krieger, die aus den aufgebotenen Stämmen ausgewählt sind, wie 7$_{23}$ff. darlegt,

Ernte Abi'ezer's? 3 In Eure Hand hat Gott die Fürsten der Midjaniter 'Oreb und Zeēb gegeben, was habe ich im Vergleich zu euch zu thun vermocht? Da legte sich ihr Zorn und liess ab von ihm, als er das sagte.

4 Als nun Gide'on an den Jordan kam, und er wie die dreihundert Mann, welche ihn begleiteten, erschöpft und 'hungrig' übergesetzt 'war', 5 sprach er zu den Männern von Sukkot: gebt doch den Leuten, die mir folgen, Brotkuchen, denn sie sind erschöpft, da ich auf der Verfolgung von Zebaḥ und Ṣalmuna', ——————

geführt. Statt אלהים v. 8 bieten LXX Vulg. Trg. u. 4 codd. K. יהוה, doch ist es möglich, dass MT die ursprüngl. LA erhalten hat. Zu b vgl. 11 37.

8, 4—21 Des Gideon Kampf gegen die Midjaniter im Ostjordanlande. Die Erzählung kann unmöglich die Fortsetzung von 8 1ff. sein, da die Stellung von Sukkot und Pnuel dann nicht verständlich wäre. Aber auch wenn man 8 1—3 preisgäbe vgl. Kittel und Winckler, kann 8 4ff. nicht als Fortführung der Haupterzählung in c. 6 und 7 betrachtet werden, weil der Anlass hier deutlich vgl. v. 18f. ein andrer ist wie dort, auch Gideon durchaus anders erscheint vgl. v. 18 als in jener Erzählung vgl. 6 15. Selbst Moore's Versuch, die für J in 7 16ff. herausgelösten Bestandtheile mit 8 4ff. so zu verbinden, dass sie uns von einem im Westjordanland vollzogenen Kampf berichten, der dem 8 4ff. vorausgeht, ist nicht annehmbar vgl. zu v. 5. Es bleibt nur die eine oben besprochene Möglichkeit die für J ausgeschiedenen Bestandteile aus der Erzählung 7 16ff. als ursprünglich hinter 8 11 gehörig anzusehen vgl. zu 8 11. Anders liegt die Sache betreffs der älteren Berufungsgeschichte Gideons in 6 11ff., hier bleibt die Möglichkeit eines Zusammenhangs mit 8 4ff., wobei freilich zweifelhaft ist, ob in 6 11ff. nicht eine Ausweitung von J vorliegt vgl. zu 6 11ff. v. **4—9** Die Verfolgung. Es ist klar, dass diese Darstellung sowohl mit 7 23ff. wie mit 8 1ff. unverträglich ist, nur von der Annahme aus, dass 8 4ff. eine andere Quelle einsetzt, sind diese vv. begreiflich. Statt עֹבְרִי ist wohl mit LXX וַיַּעֲבֹר zu lesen; Moore vocalisirt עָבְרִי und will dies als Glosse streichen, doch ist nach ויבא der Hinweis auf das Ueberschreiten nicht zu entbehren, da die Ereignisse v. 5ff. schon im Ostjordanlande sich vollziehen. Statt וירדפם ist mit LXX וַיַּעַבְרֵם vgl. v. 5 zu lesen. v. **5** Sukkot und Pnuel v. 8 lagen nach Gen 32 23. 30f. 33 17 am Jabbok, dem heutigen Nahr ez-Zerḳā, der die Landschaften 'Aǵlûn und Belḳâ trennt und in der Breite von Sichem in den Jordan fällt. Die Zusammenstellung des Jabbok mit dem Scherîat el-Menadîre (Wellhausen Gesch. S. 4 Anm.) lässt sich nicht rechtfertigen. Pnuēl lag höher als Sukkot, wie das auch jene Stellen bestätigen. Offenbar zog Gideon den W. Fâr'a hinab, überschritt bei der Furt Ed-dâmije (מַעְבְּרַת אֲדָמָה vgl. oben) den Jordan und zog nun den Nahr ez-Zerḳâ herauf. Ob die talmudische Identifikation von Sukkot und Tar'ala begründet ist, wissen wir ebenso wenig, wie wir die Lage von Pnuēl näher bezeichnen können vgl. Buhl S. 260. ככרי לחם weil das Brod die Gestalt einer runden mit der Hand gedrehten Scheibe hatte, die höchstens einen Daumen dick war. Aus unserm רדף hat Moore gefolgert, dass die Midjaniter, schon im Westjordanlande geschlagen, sich auf der Flucht befinden, aber mit Unrecht: רדף ist eigentlich nichts als »hinter Jemd. her sein«, mag er schon besiegt sein oder nicht vgl. Gen 14 14. An eine Besiegung im Westjordanlande kann nach dieser Quelle nicht gedacht werden, denn die Einwohner von Sukkot und Pnuēl sehen die Macht der Midjaniter als noch ungebrochen an und halten eine sofortige Parteinahme zu Gunsten des Gideon für gefährlich. Budde hat auch darauf aufmerksam gemacht, dass G. an ein Gelingen seines Zuges und den Ueberfall der Midjaniter nur denken konnte, wenn sie sich mit Beute beladen sicher wussten; als Verfolgte hätten sie mit ihren Kameelen wohl einen zu grossen Vorsprung gehabt als dass er hoffen konnte, sie einzuholen. Ob Zebaḥ und Ṣalmūna' richtig vocalisirt sind, ist sehr fraglich. Nöldeke (Berichte der Berl. Akad. 1884, S. 815) hat in צלמנע den Gottesnamen צלם vermutet, der auch in dem nom. prop. צלמשוב in einer In-

der Könige der Midjaniter, begriffen bin. ⁶Da antworteten die Obersten von Sukkot: Hast du denn die Faust Zebaḥ's und Ṣalmuna'ʿs schon in deiner Gewalt, dass wir deiner Schaar Brot geben können? ⁷Da sprach Gide'on: Nun gut! Wenn Jahve Zebaḥ und Ṣalmuna' in meine Hand giebt, so will ich euer Fleisch dreschen ⟨ ⟩. ⁸Und er zog von dort nach Pnuēl und sprach zu ihnen in derselben Weise. Die Männer von Pnuēl aber antworteten ihm, wie ihm die Männer von Sukkot geantwortet hatten. ⁹Da sprach er auch zu den Männern von Pnuēl also: wenn ich unversehrt zurückkehre, will ich diese Burg zerstören. ¹⁰Zebaḥ und Ṣalmuna' aber befanden sich mit ihrem Heere in Ḳarḳor, ungefähr fünfzehn Tausend Mann, *allen, die noch übrig waren von dem ganzen Heere der Söhne des Ostens; die Eingefallenen aber waren hundertzwanzig Tausend Mann, mit Schwertern bewaffnet.* ¹¹Und Gide'on zog ˈauf' die Karawanenstrasse östlich von Nobaḥ und Jogbeha ˈzu' und schlug das ganze Lager,

---

schrift von Teimā, das östlich von den Wohnsitzen Midjans liegt, vorkommt vgl. auch Baethgen Beiträge S. 80 f. In der jetzigen Vocalisation: »Schlachtopfer« und »Schatten d. i. Zuflucht ist versagt« wird ihr Geschick angedeutet. In v. 6b ist offenbar mit den verss. וַיֹּאמֶר zu vocalisiren vgl. Wellh.-Bleek⁴ S. 634 f. In v. 7b muss ein Textfehler vorliegen, denn das 2° את kann nicht das Mittel angeben, womit er drischt = ב, את bezeichnet vielmehr die Begleitung. דוש aber mit zwei Accuss. zu verbinden und es = הדש zu nehmen (Berth. u. a.) vgl. Ewald Lehrgeb. S. 602 ist unmöglich, man müsste schon וַהֲדִשְׁתִּי lesen. Wahrscheinlich ist der zweite Accus. von את קוצי bis zum Schluss des V. als Einschub aus v. 16 anzusehen (Moore). ברקנים ist eine den Dornen entsprechende Pflanzenart: berḳan ist im ägypt. Arabisch der Name für Phaceopappus scoparius Boiss. = Centaurea scoparia Sieber vgl. Löw aramäische Pflanzennamen S. 429. Auch die Verss. haben das Wort so verstanden. Zu פנואל v. 8 vgl. I Reg 12₂₅: Jerobeam befestigte diese Stadt, die offenbar als Grenzfeste von Bedeutung war. המגדל v. 9 ist die Burg bezw. Citadelle der Stadt: Pnuel war wohl stärker befestigt als Sukkot, weil es zuerst den Anprall der den Nahr ez-Zerḳa heraufkommenden Beduinen auszuhalten hatte: ohne solche Burg hätte die Stadt leicht durch einen Handstreich genommen werden können. Da sie jetzt nicht den Mut haben G. gegen diese Beduinen zu unterstützen, sollen sie zur Strafe in Zukunft ihren Ueberfällen schutzlos preisgegeben sein. v. 10—12 Die Vernichtung der Midjaniter. Ḳarḳor ist bisher nicht nachgewiesen. הנפלים nicht »die Gefallenen« sondern wie 7₁₂ »die Eingefallenen« vgl. auch Job 1₁₅. Zu שֹׁלֵף חָרֶב vgl. 20₂. ₁₅. ₁₇. ₃₅. ₄₆ = Krieger. Durch בני קדם wird mindestens alles von כל הצבאם ab als Einschub erwiesen, der mit 6₃b. 5b. 7₁₂ auf einer Stufe steht; vielleicht beginnt der Einschub schon bei כחמשת, doch ist das zweifelhaft. In v. 11 ist הַשֹּׁכְנִי auffallend, weil man den Art. nicht erwartet vgl. G-K § 127 f—i. 130a N. 1. Budde schlägt vor הָרָמָה, eine Lokativform, die sich zwar sonst nicht findet, aber ohne Bedenken ist. Auch שכוני באהלים ist auffallend, man erwartet שֹׁכְנֵי, eine LA, die eine Consonantenänderung nicht bedingt, da ו jedenfalls erst späterer Orthographie sein Dasein verdankt. Nur in unserer Stelle findet sich dies Partic. pass., dagegen an zahlreichen Stellen das Partic. act. vgl. König I, S. 176. Zum stat. constr. vor der Präpos. vgl. G-K § 130a. Die Beduinenstrasse kann keine Strasse sein, die vom Osten nach dem Jordan geht, sondern ist offenbar jene Karawanenstrasse, die von Damaskus aus nach Süden führt. Ist Budde's LA דרכה richtig, so würde v. 11 besagen, dass G. auf diese Strasse zu marschirt sei; bleiben wir beim MT, so würde G. diese Strasse, auf die er nach Durchschreitung des W. ez-Zerḳa gestossen, nach Süden gezogen sein, darauf weist מקדם ינו׳. Offenbar müssen נֹבַח und יגבהה in verhältnissmässiger Nähe bei einander gelegen gewesen sein. יגבהה entspr. dem heutigen el-G'ubēha ZDPV XVI, 41 f. östl. von es-Salṭ und nordwestl.

während es sorglos war. 12 Da flohen Zebaḥ und Ṣalmuna', und er jagte hinter ihnen her und nahm Zebaḥ und Ṣalmuna', die beiden Könige der Midjaniter, gefangen, das ganze Lager aber setzte er in Schrecken (?). 13 Und Gide'on, der Sohn des Joaš, kehrte aus dem Kampfe . . . . . um 14 und griff einen jungen Mann von den Bürgern Sukkot's auf und fragte ihn, und der schrieb ihm die Obersten von Sukkot und seine Aeltesten auf, sieben und siebenzig Mann. 15 Als er aber zu den Bürgern Sukkot's kam, sprach er: da ist Zebaḥ und Ṣalmuna', wegen deren ihr mich verhöhnt habt, indem ihr sprachet: hast du schon die Faust von Zebaḥ und Ṣalmuna' in deiner Gewalt, dass wir deinen erschöpften Männern Brot geben können? 16 Da nahm er *die Aeltesten der Stadt und* die

---

von 'Ammân. Nobaḥ ist bisher nicht identificirt. Nach Num 32 42 war N. ein manassitischer Clan, der die Stadt Ḳenāt einnahm. Ḳenāt hat man mit dem heutigen el-Ḳanawât nordöstl. von Boṣra im Hauran identificirt, doch ist das unmöglich vgl. vorher, denn östlich von Ḳanawât erhebt sich das wilde Haurangeb., durch das grössere Strassen nicht gehen vgl. Berth. zu u. St. Nach וילך erwartet man einen Hinweis darauf, dass G. bei diesem Marsche auf das Heer der Mid. stiess. Auffallend kurz ist auch die Notiz über die den Mid. beigebrachte Niederlage: »erst wird die Genauigkeit so weit getrieben, die Marschlinie G.'s ganz genau anzugeben, und dann ist alles zu Ende mit den paar Worten: und Gideon schlug das Lager, während es in Ruhe dalag. Hier wird offenbar dieselbe Sachlage vorausgesetzt wie in der ersten Erzählung (vgl. 7 11ff.), denn das Lager konnte schwerlich sich »in Ruhe« glauben und überrumpelt werden, wenn es nicht Nacht war, ganz abgesehen davon, dass die Midianiter, die auf dem Rückzuge gedacht sind, natürlich auch nur Abends halt machen« (Winckler I, S. 54 f.). Aus diesen Gründen haben Winckler u. a. angenommen dass der eine der oben c. 7 16ff. ausgeschiedenen Berichte über den Kampf hier ursprüngl. seine Stelle hatte. Die Ausscheidung hat die jetzige Textgestaltung in 11 b ויך את המחנה zur Folge gehabt. Vielleicht gehört ursprünglich auch eine der Angaben über die Flucht aus 7 22 in den v. 12. החריד ist sonst »in Schrecken setzen« vgl. II Sam 17 2, und zwar steht dies Verb. vor dem des Fliehens. Stud. vertheidigt es als ursprüngl., aber nach den vorhergehenden viel stärkeren Verben ist es zu nichtssagend. Desshalb wird wahrscheinlich ein Textfehler vorliegen. Moore conj. הִבְהִיד vgl. LXX A ἐξέτρωψε und Ex 23 28. Ps 83 5 (LXX), Ewald und Scharfenberg הֶחֱרִים vgl. Josephus διέφθειρε, Schleusner הִכְרִית. Die Möglichkeit ist nicht zu bestreiten, dass bei der Ueberarbeitung von v. 11 f. החריד von seiner urspr. Stelle verdrängt ist (Bud.).

v. 13—17 Die Bestrafung von Sukkot und Pnuēl. Die Erkl. von מלחמה החרס ist sehr zweifelhaft. Unmöglich ist es = von Sonnenaufgang vgl. Vulg., weil עלה in diesem Sinn nie gebraucht wird, auch מִעַל würde Schwierigkeiten bieten, noch weniger »vor Sonnenuntergang« vgl. Chald. Meist nimmt man חרס als nom. propr. und die Einen übers. »von der Steige von Ieres« vgl. LXX (Kautzsch), die Andern »oberhalb von Heres« vgl. LXX V N, doch würde man in jenem Fall מֵעֲלֵה, in diesem מִלְמַעֲלֵה mit folgend. ל lesen müssen. Zu מעלה = Steige, Pass vgl. 1 36. Jos 10 10. 15 7. v. 14 G. kommt in die Nähe von Sukkot, während man, da Pnuēl weiter nach Osten lag, dies zunächst erwarten sollte. שרי סכות וזקניה umfassen die gesammte Obrigkeit von S., die er für den ihm angethanenen Schimpf v. 6 verantwortlich macht: jene sind die Mitglieder der Stadtobrigkeit und Inhaber der eigentlichen Executive, diese die Häupter der Geschlechter. אלי ist nicht notwendig falsche Erläuterung, so dass die urspr. Meinung wäre: Gideon habe die Namen selbst aufgeschrieben (Bud.): G. fragt nach den leitenden Personen, und der Jüngling schreibt ihm die Namen auf, was bei der grossen Anzahl notwendig war. v. 15 zeigt, warum G. nicht sofort an den beiden Königen die Blutrache vollzogen hatte. Zu אשר חרפתם vgl. v. 6 und zu היעפים vgl. v. 4 f. In v. 16 ist את זקני העיר schwierig,

Dornen der Wüste und die Disteln und ⌈drosch⌉ mit ihnen die Männer von Sukkot(?). 17 Und die Burg von Pnuēl zerstörte er *und tödtete die Männer der Stadt.* 18 Sodann sprach er zu Zebaḥ und Ṣalmunaʿ: wo sind die Männer, die ihr getödtet habt bei . . . . .? Sie sprachen: wie du waren sie, ein jeder glich an Gestalt Königssöhnen. 19 Da sprach er: meine Brüder, meiner Mutter Söhne, waren sie. So wahr Jahve lebt: hättet ihr sie am Leben gelassen, würde

---

denn 1) ist es neben den Dornen auffallend; 2) nicht minder neben dem am Schl. des V. sich findenden אנשי סכות, 3) sollte man nach v. 14 auch die שרים erwähnt vermuten, da sie ja offenbar als Executivbeamte die Hauptverantwortung hatten. Sicher verderbt ist auch וַיֹּדַע, das wäre = er liess es sie erkennen d. i. fühlen; offenbar ist nach v. 7 וַיָּדָשׁ (vgl. die Verff. zu beiden Vv.) zu lesen. Das Schleifen über solche Dornen (*καταξαίνειν* LXX) ist eine auch dem griech. Altertum bekannte Marter vgl. Herod. I, 92. Aristoph. Acharn. 319f. Plato Rep. X, p. 616A (Moore). Budde meint, dass diese Marter wohl nicht immer den Tod zur Folge hatte, weil die Strafe an den eigenen Volksgenossen sonst härter wäre als die an den Königen. Aber nach dem ganzen Zusammenhange handelt es sich zweifellos um eine exemplarische Strafe, die Gideon jenen Obersten androht und die er auch vollzieht. Budde ist offenbar durch die im Text liegende Schwierigkeit zu dieser Abschwächung bestimmt. Der Text kann nämlich, auch wenn man jene Worte את זקני העור ו ausscheidet und וידש liest, nicht in Ordnung sein. Nach v. 14 liess sich G. die Namen der Obersten und Aeltesten aufschreiben, die offenbar die allein schuldigen waren vgl. v. 6, sie erwartet man als von der Strafe allein oder vorwiegend getroffen; statt dessen ist von einer Bestrafung der Männer von Sukkot die Rede. Moore (P. B.) weist nun darauf hin, dass die älteste Version der LXX A L Lp Vn einen abweichenden Text gelesen hat, nämlich wahrscheinlich: ויקח את שרי העיר וידשם בקוצי המדבר ובבקרים. Vielleicht ist zu diesem ויקח את שרי העיר unser את זקני העיר ו eine mit Rücks. auf v. 14 gemachte Glosse. Zu v. 17a vgl. v. 9. v. 17b ist wohl ein Zusatz eines Ueberarbeiters auf Grund von 16b, der über die Drohung v. 9 weit hinausgreift. v. 18—21 Die Blutrache an Zebaḥ und Ṣalmunaʿ. Erst hier v. 18 erfahren wir die Ursache des Kriegszuges des G. gegen die Midjan.: sie hatten בתבור seine Brüder erschlagen. Schwerlich kann man bei תבור an den Berg Thabor (Kautzsch, Berth. u. a.) denken, denn wie sollten die Brüder des bei Sichem heimischen G. in die Gegend des Thabor kommen? Offenbar muss der Ueberfall doch wohl in der Nähe ihrer Heimat gedacht werden. Zudem wäre der Ausdr. auch in sprachl. Hinsicht auffallend. Entw. muss man ein תבור bei Ophra annehmen oder anders lesen: etwa תֵּבֵץ vgl. 9 50 (Bud.) oder מַבּוּר 9 37 (Moore). Mit I Sam 10 3 ist nichts anzufangen, weil offenbar dort תבור Textfehler für הַבּוֹרָה ist vgl. Thenius-Löhr z. d. St. איפה ist sonst »wo« und dementsprechend erklären auch hier Moore und Budde: wo sind die Männer, die ihr erschlagen habt? »Können sie sie wieder lebendig machen und herausgeben, so retten sie damit ihr Leben. Die stolzen Söhne der Wüste sparen sich jede Antwort und gehn gleich auf die Sache los in vollem Bewusstsein dessen, was sie erwartet«. In der That ist das die einzige Möglichkeit, den vorliegenden Text zu erklären, denn איפה = wie, von welcher Beschaffenheit (Berth. Keil u. a.) hat hier erhebliche Bedenken, die auch Jes 49 21 nicht beseitigt. Doorn. wollte daher איכה lesen, aber der so gewonnene Ausdr. wäre unhebräisch. Hat man gegen obige Erkl. Bedenken, so bleibt kaum etwas übrig als מי איפוא vgl. LXX Lp zu lesen Gen 27 33 (Moore). In v. 18 fin. soll der Sinn offenbar sein, dass jeder einzelne כתאר בני המלך war, das kann aber אחד nicht ausdrücken; Moore schlägt כל אחד vor, besser wird man אחד אחד lesen vgl. G-K § 123c. Deutlich ist das Bild des Gideon und seiner Familie hier ein anderes als in 6 15. v. 19 Als Brüder von derselben Mutter standen sie G. besonders nahe vgl. Gen 43 29. Zu חי יהוה vgl. G-K § 149 und zu לו mit Perf. im Vorder- und Nachs. vgl. § 159x. 106p. v. 20 Es ist kein vereinzelter Fall, dass wie

ich euch nicht tödten. 20 Und er sprach zu Jeter, seinem Erstgebornen: auf, tödte sie. Aber der Jüngling zog sein Schwert nicht, weil er sich fürchtete, denn er war noch ein Jüngling. 21 Da sprachen Zebaḥ und Ṣalmuna': auf, stosse du uns nieder, dieweil [du ein Held bist]. Da stand Gide'on auf und tödtete Zebaḥ und Ṣalmuna' [und nahm die Möndchen vom Halse ihrer Kameele].

22 Hierauf sprachen die Israeliten zu Gideon: herrsche über uns sowohl du als auch dein Sohn und deines Sohnes Sohn, dieweil du uns von der Hand der Midjaniter errettet hast. 23 Gide'on aber antwortete ihnen: ich will nicht über euch herrschen, noch soll mein Sohn über euch herrschen, Jahve soll über euch herrschen.

---

hier junge Männer mit der Vollstreckung von Hinrichtungen beauftragt werden: auch die Saracenen beauftragten junge Burschen mit der Hinrichtung vgl. Nilus bei Migne PGr 79, 646. W. R. Smith erinnert auch an die Analogie der jungen Männer, die Ex 24 zur Vollziehung des Opfers gewählt werden vgl. Rel. der Sem. S. 321 Anm. 716. — Jether hat nicht den Mut sie niederzustossen. Der Schlusss. כי עודנו נער ist allerdings überflüssig (Bud.), da er Neues nicht sagt. Vielleicht ist das erste הנער später eingesetztes Explicitum, dann wäre der letzte Satz durchaus an seiner Stelle. v. 21 Z. und Ṣ. baten, dass Gideon selbst sie tödte, ein rühmlicherer Tod ist der von der Hand des Helden als des Jünglings. כאיש גבוריתו wäre eine Entschuldigung des Jether: seine Kraft reicht für die Aufgabe nicht aus. Freilich erwartete man eigentlich כן גבוריתו. Treffender würde der Sinn, wenn man mit Budde läse: כי איש גִּבּוֹר אָתָּה: Die Verderbniss ist durch Dittographie von כ und Elision von א entstanden, der Text lautete ursprünglich: כ אש גבר אתה. Die Möndchen sind sowohl Schmuck als auch Amulet, in Jes 3 20 werden sie als Schmuck der Frauen Jerus.'s erwähnt. Der Satz ist hier in der That auffallend und Budde vermutet, dass er eine Glosse aus v. 26 ist vgl. zu d. V.

v. 22. 23 Die Ablehnung des Königtums. Das Stück kann nicht die Fortsetzung von 8 4ff. sein, nach denen es sich lediglich um den von Gideon mit seinem Geschlecht vollzogenen Kampf zum Zweck der Blutrache handelt. Aber fraglich ist es freilich, wer die Vv. geschrieben hat. Budde hält es für wahrscheinlich, dass der vorliegende Wortlaut auf Rje zurückgeht, denn in c. 9 liegen J und E vereinigt vor: einerseits sei 9 2 davon die Rede, dass G. eine Herrschaft ausgeübt hat, andrerseits tritt auch in c. 9 eine Abneigung gegen das Königtum hervor. Rje habe aus den beiden sich widersprechenden Anschauungen unsern Wortlaut entwickelt. Aber schon Reuss (§ 104 Anm.) hat darauf hingewiesen, dass in c. 9 das Motiv der Ablehnung nicht religiöse Scheu ist, sondern das, dass das Königtum, weit entfernt einen begehrenswerten Vorteil zu bringen, nur eine Last ist und darum allenfalls von solchen erstrebt, die es zum Nachteil andrer missbrauchen wollten und selbst vorläufig nichts zu verlieren hatten; weil die Besten im Volke sich zu gut dafür dünken, lehnen sie die Königsherrschaft ab. Nicht minder ist von Bedeutung, dass hier v. 22 f. ganz Israel sich für G. interessirt, so dass also diese Vv. eine Parallele an sekundären Stücken wie 6 35 u. a. haben. Holz. hat auch speciell auf איש ישראל als Beweis gegen E gewiesen. Wir werden demnach an eine sekundäre Hand vgl. zu 24—27 zu denken haben. Zu איש ישראל v. 22 vgl. Holz. Hexateuch S. 107 f. Zu dem Motiv der Ablehnung in v. 23 vgl. I Sam 8. 10 17ff. 12. v. 24—27 Die Aufrichtung des Ephod, die nur in ganz äusserlicher Weise mit v. 22 f. verbunden ist, thatsächlich sind die, an die sich G. v. 24 wendet, nicht איש ישראל, mit denen er v. 22 f. verhandelt, sondern seine Mitkämpfer bezw. Stammesgenossen. So ergiebt sich auch von hier aus eine gewisse Bestätigung für den sekundären Charakter von v. 22 f. Die Meinung, dass diese Vv. 24 ff. ihrem wesentl. Inhalt nach alt sind, wird sich mit triftigen Gründen nicht bestreiten lassen: es ist nur begreiflich, dass G. einen grösseren Theil der Beute in Anspruch nimmt und erhält, und dass er daraus ein Ephod macht, entspricht der gottesdienstl. Sitte der alten Zeit, ja man muss sagen, dass angesichts der Thatsache,

24 Und Gideʿon sprach zu ihnen: ich will mir von euch etwas erbitten: gebt
mir ein jeder seine erbeuteten Ringe, denn jene hatten goldene Ringe, *weil sie*
Ismaeliter waren. 25 Da sprachen sie: gewiss, wir wollen sie dir geben. Da
[1]breitete er[1] das Gewand aus, und sie warfen jeder seine erbeuteten Ringe hinein.
26 Das Gewicht aber der goldenen Ringe, die er erbeten hatte, betrug *tausend und*
siebenhundert Sekel Gold, abgesehen von den Möndchen *und Ohrringen und Pur-*
purgewändern, welche die midjanitischen Könige trugen, und den Ketten am Halse
ihrer Kameele. 27 Und Gideon machte daraus ein Ephod und stellte es in seiner
Stadt ʿOphra auf, und ganz Israel trieb dort Abgötterei wie er, und es ward für Gideʿon

---

dass die Bilder in späterer Zeit verpönt wurden, unsere Erzählung unmöglich jung sein kann. Wahrscheinlich standen diese vv. ursprüngl. in Zusammenhang mit 8 4ff., denn mit dem Abschluss der Erzählung vom westjordan. Kampf 8 1—3. 29 verträgt sich diese Erzählung kaum. Holz. vermutet nicht übel, dass der Verf. von v. 22f., der Gideon zum streng theokratischen Richter macht, diese seine schwere Vergehung nicht geduldet, sondern die Vv. vielleicht ebenso beseitigt hat, wie c. 9 beseitigt ist. Ein späterer Redactor Rp hat diese Vv. nachgetragen und auch wohl überarbeitet. Es ist möglich, worauf Budde hinweist, dass das Stück einst an andrer Stelle, vielleicht unmittelbar hinter der Erzählung von Gideon's Sieg, stand. נזם v. **24** bezeichnet den Nasen- und Ohrring, öfter wie hier ohne nähere Bestimmung vgl. Hos 2 15. Ex 35 22; anders Gen 24 22. 30. 35 4. Ex 32 2f. Vielleicht ist נִזְמֵי zu lesen (Bud.). להם in 24b sind die Midjaniter. Der Schlusssatz כי ישמעאלים הם ist offenbar Glosse, denn Midjaniter waren keine Ismaeliter vgl. Gen 25 2. 12ff. Der Glossator wusste von der Sitte der Beduinen, die er als ישמעאלים bezeichnet, Ringe zu tragen (Bud.). Wie hier G. einen grösseren Theil der Beute für sich in Anspruch nimmt, so ist uns Aehnliches aus dem alten Arabien bekannt: der Stammeshäuptling nahm den vierten Theil der Beute für sich in Anspruch, ausserdem hatte er das Recht, für sich selbst vor der Theilung der Beute irgend eine besondere Gabe auszuwählen z. B. ein Mädchen oder ein Schwert vgl. 5 30. I Sam 30 20. Zu נָתֹן נִתֵּן v. 25 vgl. 4 9. LXX las וַיִּפְרֹשׁ, so dass also G. Subj. und השמלה sein Mantel wäre. Offenbar verdient diese LA den Vorzug vor dem MT, bei dem man den Art. in השמלה als generellen fassen müsste vgl. G-K § 126 r. v. **26** Das Gewicht beträgt 1700 Sekel Gold vgl. G-K § 134 n. Da dies Gewicht, etwa 28 Kg., für die Ringe sehr gross ist, so liegt vielleicht eine Erweiterung des urspr. Textes durch אלף ו vor (Bud.). v. 26b ist jedenfalls überarbeitet, darauf weist schon das in diesem Zusammenhange ganz ungehörige ובגדי הארגמן, dafür spricht auch ש vgl. zu 6 17. 7 12. Wellh., Stade, Moore streichen v. 26b ganz und sehen 21 b β als ursprünglich an. Budde hat demgegenüber betont, dass man von dieser Vorauss. aus nicht begriffe, warum der Glossator den Kameelen Halsketten statt der Möndchen umgehängt hat. Er sieht daher als ursprüngl. Text von 26b an: לְבַד מִן־הַשַּׂהֲרֹנִים אֲשֶׁר בְּצַוְּארֵי גְמַלֵּיהֶם, von hier aus sei dann die Glosse in 21 b β eingedrungen. v. 27a berichtet, dass G. aus diesem Gold ein Ephod machen liess und es in Ophra aufstellte. Aehnlich weiht Meša einen Theil der Beute dem Kemoš vgl. auch II Sam 8 10f. Mch 4 13. Ohne Zweifel soll ursprünglich damit der uneigennützige und gottesfürchtige Sinn des G. herausgehoben werden. Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass das Ephod ein Gottesbild war, das ergiebt sich, wenn man von unserer Stelle, von c. 17f. I Sam 14 3. 18 LXX 21 10. 22 18. 23 6 und 30 7 ausgeht vgl. m. Archaeol. II, S. 21f. Dadurch, dass man von P. für die Bestimmung des Ephod seinen Ausgangspunkt nahm, ist Verwirrung in die Untersuchung über Ephod gekommen: thatsächlich sind Ephod in Jud. und Sam. und Ephod in P. ganz verschiedene Dinge, wie das schon aus dem hier sich findenden ויצג hervorgeht, das von einem Kleidungsstück nicht gebraucht sein kann vgl. auch הגיש I Sam 30 7 und שא I Sam 14 3. 18 LXX. 22 18 LXX. Wo in Sam. Ephod ein Kleidungsstück ist, findet es sich immer mit dem Zusatz בד I Sam 2 18. II Sam 6 14.

und sein Haus zum Fallstrick. 28 So wurden die Midjaniter von den Israeliten gedemütigt, so dass sie ihr Haupt nicht mehr zu erheben vermochten, und das Land hatte Ruhe vierzig Jahre, 'die ganze Zeit,' da Gideon lebte. 29 Und Jerubba'al, der Sohn des Joas, ging und wohnte in seinem Hause.

30 *Gideʿon aber hatte 70 Söhne, die von ihm abstammten, denn er hatte viele Weiber.* 31 *Und sein Kebsweib, das er in Sichem hatte, gebar ihm gleichfalls einen Sohn und er nannte seinen Namen Abimelek.* 32 *Und Gideʿon, der Sohn des Joaš, starb in hohem Alter und ward im Grabe seines Vaters Joaš in ʿOphra [der Abiʿezriten] begraben.*

---

v. 27b muss Zus. sein aus einer Zeit, in der das Gottesbild verpönt war. Zu זנה אחרי vom Götzendienst vgl. v. 33 und 2 17, es findet sich zuerst bei Rje Ex 34 15f. vgl. auch Lev 17 7. 20 5. Zu bβ vgl. 2 3. v. **28—35** Der Abschluss der Gideongeschichte. Die Vv. sind nicht einheitlich. Die Vv. 28. 33—35 sind deuteronomistisch, und zwar sind 28 und 33a der gewöhnliche Rahmen, der in 33b—35 Erweiterungen erfahren hat. Diese Vv. bilden nicht die Ueberleitung zu c. 9, wie Wellh. Berth. Kuen. und Winckl. annehmen, sondern sind Ersatz für dieses cap. Rd hatte für dies cap., das von keinem Retter Israels handelte, keinen Raum und schied es aus, indem er den Inhalt desselben in v. 33—35 kurz nach seiner Art resumirte vgl. zu v. 33 c. 9 4. 46 und zu 35 vgl. 9 16. 19. Budde, der zuerst diese Anschauung geltend gemacht, hat zugleich daran erinnert, dass jedes Fehlen einer deuteronomistischen Bearbeitung von c. 9 den Beweis für die Richtigkeit seiner Ansicht giebt. Andrer Art als 28. 33—35 sind die Vv. 30—32: sie bilden in der That die Ueberleitung zu c. 9 und rühren von Rp her, der c. 9 wieder einsetzte und durch diese Vv. dazu überleitete. Vielleicht hat er einen alten Bestand benutzt, wenigstens würde die Eigenart von v. 31 sich so am besten begreifen lassen vgl. zu v. 31. v. 29 gehört noch zur Gideongesch. und schliesst sich wohl an 8 3 an. Da Rje den ostjordanischen Feldzug auf den westjordanischen folgend denkt, so hat vielleicht er schon v. 29 an diese Stelle gesetzt vgl. Budde Richt. u. Sam. S. 119 ff. Zu 28a vgl. 3 30. 4 23b; zu 28b vgl. 3 11a. 30b. 5 31b. Auffallend ist בימי, denn die Meinung ist doch offenbar, dass Israel Ruhe hatte, solange G. lebte. Es wird daher כָּל־יְמֵי (Moore) oder יְמֵי zu lesen sein vgl. v. 33a und 2 18. v. **29** ist an 8 3 anzuschliessen, denn als Ueberleitung zu c. 9 ist dieser V. unmöglich, weil וַיֵּשֶׁב בביתו unverkennbar den Eindruck einer abschliessenden, nicht aber überleitenden Bemerkung macht. Zu der Annahme, dass vielleicht ursprünglich וַיָּשָׁב לְבֵיתוֹ geschrieben war, haben wir keinen Grund. v. **30—32** tragen die Anzeichen der Sprache von P. Zu יצאי ירכו vgl. Gen 46 26. Ex 1 5 vgl. Gen 35 11. שבעים בנים vgl. 9 2. 5 u. ö.: je grösser die Zahl der Söhne, um so grösser des Mannes Macht und Einfluss 12 9. 10 4. נשים רבות weil G. eben sehr begütert war und die Stellung eines Fürsten inne hatte, für den ein Harem unumgänglich war. v. **31** ist insofern auffallend, als 9 18 des Abimelek Mutter אמתו genannt wird, dagegen stimmt die Bemerkung zu 9 1—3, wonach sie keine Sklavin, sondern eine Freie aus gutem Geschlecht war. Das eigenthüml. אשר בשכם will wohl sagen, dass sie in Sichem lebte, wo sie Abimelek gebar, und wo er auch aufwuchs, denn die Sichemiten betrachten ihn als den Ihrigen. Moore hat an die alte Art der Ehe erinnert, die W. R. Smith (Kinship and Marriage in Early Arabia S. 70 ff.) ṣadiḳa-Ehe genannt hat: ihr war es eigentümlich, dass die Frau im Hause der Eltern blieb, und die Kinder ihrem Geschlechte zugezählt wurden. Der Name Abimelek hat mit der Herrscherstellung des G. gar nichts zu thun, sondern hängt ohne Zweifel mit einem Gottesnamen zusammen. Zu שים שם vgl. II Reg 17 34. Neh 9 7. Dan 1 7. 5 12. Wie in P. so bestimmt auch hier der Vater den Namen des Sohnes, nicht die Mutter wie in JE und sonst in alter Zeit. v. **32** בשיבה טובה vgl. Gen 25 8. I Chr 29 28 vgl. auch Gen 15 15. Zu 32b vgl. 2 9. 10 2. 5. 12 7. 10. 12. 15. Entweder ist statt בעפרה nach 6 24 בְּעָזְרִי zu lesen (Stud. Doorn. u. a.) oder אבי העזרי ist als Glosse aus 6 24 zu streichen

33 Als aber Gide'on gestorben war, trieben die Israeliten wieder Abgötterei mit
den Baalen und machten sich den Bundesba'al zum Gott. 34 Und die Israeliten gedachten
nicht an Jahve ihren Gott, der sie aus der Hand aller ihrer Feinde ringsum errettet
hatte. 35 Auch übten sie keine Liebe gegen das Haus des [Jerubba'al] Gide'on ent-
sprechend all dem Guten, das er an Israel gethan hatte.

(Moore). Kautzsch schlug vor בעזרה hinter ויקבו oder an das Ende des V. zu setzen, was weniger wahrscheinlich ist. v. 33—35 von Rd setzen v. 28 fort vgl. 2 18. 19. 3 30. 4 1. Die Vv. haben als Ueberleitung zu c. 9 keinen Sinn, vielmehr sind sie im gewissen Sinn eine Parallele dazu: sie wollen c. 9 ersetzen vgl. die Einleitung zu c. 6 ff. Zu 33 b vgl. 9 4. 46. Der Baal berith wird zum Götzen ganz Israels und giebt so eine Bestätigung für die Theorie 2 12 ff. Zu 34 a vgl. 3 7 a und über זכר bei D vgl. Holz. Hexateuch S. 286. Zum Satzbau in v. 34 vgl. 2 12 a. Zu מיד כל איביהם מסביב vgl. 2 14 b α. v. 35 legt den Israeliten überhaupt zur Last, was Jotham 9 16. 19 den Sichemiten vorwirft vgl. vorher v. 33. Zu עשה חסד vgl. Ex 20 6. Zu טובה vgl. Dtn 23 7. Der Doppelname ירבעל גדעון erklärt sich wohl daher, dass Rp den Namen Jerubbaal einschob, um mit c. 9 zu vermitteln.

c. 9. Königtum und Untergang Abimelek's. Völlig glatt und durchsichtig ist diese Erzählung nicht: schon Reuss (§ 163) Stade (Gesch. Isr. I, 192) Wellhausen (Compos.[3] S. 223) haben auf gewisse Unklarheiten hingewiesen. Wellhausen hat auf die der Erzählung nur äusserlich aufgeheftete, aber zu ihrem Geist trefflich passende Parabel des Jotham aufmerksam gemacht; Winckler I, S. 59 bemerkt, dass man sich kaum etwas Dunkleres denken könne als das gemütliche Verhältnis zwischen Gaal, der in die Abimelek gehörige Stadt aufgenommen ward, und Zebul, dem Statthalter (? vgl. zu v. 28) Abimelek's, der den Hetzereien Gaal's ruhig zusieht, er erinnert ferner an die Geschichte der Eroberung von Sichem mit der doppelten Niederlage Gaal's und an den doppelten Hinterhalt u. s. f. — Dass man diesen Schwierigkeiten durch Annahme von Umstellungen, Ausscheidungen (vgl. E. Meyer Gesch. I, 357), und Textfehlern nicht gerecht wird, hat die exegetische Arbeit genügend bewiesen, und es ist H. Winckler's Verdienst auch hier den Versuch gemacht zu haben, die Entstehung unsers Capitels aus der Annahme zweier Quellen zu begreifen, ein Versuch, den Moore, Holzinger und Budde weiter fortgeführt haben. Holzinger hat richtig gesehen, dass Winckler's Versuch an der Zerreissung von 26—33 scheitert, insofern nämlich jener irrig in der verschiedenen Benennung des Zebul als פקיד אבימלך v. 28 und als שר העיר v. 30 das Anzeichen doppelter Quellen sah, die hier zusammengefügt seien vgl. zu den Vv. Budde hat die Quellenscheidung insofern über Holzinger's Resultate hinausgeführt, als er klarer die Berichte der beiden Quellen über die Kämpfe geschieden hat vgl. zu v. 27 a. 29 b und 32—35. Es treten uns deutlich zwei Quellen entgegen. Nach der ersten stützt sich Abim. auf die kanaanitische Familie seiner Mutter; dieselbe gewinnt die Einwohnerschaft von Sichem für ihn, so dass sich Abim. mit dem aus dem Tempelschatz ihm gewährten Mitteln eine Söldnerschaar dingt, mit deren Hülfe er seine Brüder, die Söhne des Jerubbaal, mit Ausnahme des Jotham, der entflieht vgl. v. 21, niedermacht. Darauf wird Abim. von den Sichemiten als König anerkannt. v. 1—5 und thlw. v. 6. Go'al ben 'Obed setzt sich in Sichem fest, weiss das Vertrauen der Bürger zu gewinnen und stiftet nun die Sichemiten gegen Abimelek und den an der Spitze der Stadt stehenden Zebul auf v. 26. 27 b. 28. 29 a. Zebul, der davon Nachricht empfängt, sendet Boten an Abim. nach Aruma und fordert ihn auf mit einer grösseren Zahl von Streitern heranzuziehen v. 30. 31. 29 b. Goal mit seinen Genossen werde ihm entgegenziehen, dann soll Abim., wenn sich die Gelegenheit bietet, ihn und seine Anhänger niedermachen. Abim. befolgt den Rat und theilt seine Krieger in vier Haufen 33 b. 34 b. Goal tritt allein in das Stadtthor, schaut hinaus und erblickt die von den Bergen herniedersteigenden Leute des Abim. Er meldet es dem Zebul, und dieser nimmt den Prahlhans beim Wort und zwingt ihn sich an die Spitze der Sichemiten zu

Cap. 9. 1 Und Abimelek, des Jerubba'al Sohn, ging nach Sichem zu den Brüdern seiner Mutter und redete mit ihnen und dem ganzen Geschlecht der

---

stellen und dem Abim. entgegenzuziehen. Abim. schlägt sie und tödtet die meisten auf der Flucht v. 35a—40. Der Bericht über die Einnahme von Sichem fehlt, dagegen findet sich der über die Eroberung und Verbrennung der Burg und ihrer Bewohner v. 46—49. Von wem der Bericht über die Eroberung von Thebeṣ und den Tod des Abim. ist 50—54 bezw. 55, ist zweifelhaft, vielleicht gehört auch er zu dieser ersten Quelle.

Die zweite muss mit einer ähnlichen Erzählung über die Beziehungen des Abim. zu Sichem begonnen haben, wie v. 6 zeigt. An sie schliesst sich der Bericht über das Auftreten des Jotham, der durch die von ihm erzählte Fabel bei den Sichemiten das Misstrauen gegen Abim. lebendig macht v. 7—21. Gott sandte einen bösen Geist in die Einwohner Sichems, so dass sie treulos wurden gegen Abim. und die Vorüberziehenden plünderten 23—25. Als die Zeit der Weinlese herankommt und die Sichemiten zur Lese ausziehen, empfängt Abimelek den Rat sich in der Nacht in einen Hinterhalt zu legen und dann am Morgen die Ausziehenden zu überfallen 27a. 32. 33a. Er machte sich auf mit seinem Kriegsvolk 34a, theilte es in drei Abtheilungen und legte sich in den Hinterhalt 43a. Als das Volk am folgenden Morgen hinauszog 42a, erhob sich Abim. und das Volk aus dem Hinterhalt 35a. Abim. und die Abteilung, die er bei sich hatte, brach los und nahm Stellung am Stadtthor, während die beiden andern Abteilungen alle, die auf freiem Felde waren, niederschlugen v. 44. Abim. aber nahm die Stadt, zerstörte sie und bestreute ihre Stätte mit Salz 45. Die beiden letzten vv. 56f. weisen auf die an Abim. und den Sichem. geübte Vergeltung. — Abgesehen von diesen beiden Quellen finden sich einige Einarbeitungen, die auf die Rechnung eines oder mehrerer Redactoren zu setzen sind: v. 16b—19a. 22. 25b. 41. 43b. — Man wird schwerlich fehlgreifen, wenn man in diesen beiden Quellen die Fortsetzung der beiden Quellen in c. 6—8 erkennt. Thatsächlich hat unsere erste Quelle die stärkste Verwandtschaft mit jener 84ff.: wie dort so haben wir auch hier einen natürlichen Pragmatismus und eine durch Lebendigkeit und Durchsichtigkeit ausgezeichnete Darstellung, die auch aus sprachlichen Gründen auf die Kreise von J weist. Unsere zweite Quelle zeigt nicht minder unverkennbare Verwandtschaft mit der andern theokratischen Quelle, die wir dem Kreis von E zugewiesen haben: statt der lediglich natürlichen Ursachen treten hier religiöse hervor: Gott sendet einen bösen Geist zwischen Abim. und die Sichemiten v. 23, und in deutlicher Weise tritt auch am Schluss v. 56f. der sittlich-religiöse Gesichtspunkt hervor vgl. v. 24f. — Wenige Stücke innerhalb des alten Testaments werden an geschichtlicher Bedeutung dem vorliegenden gleichkommen, haben wir doch hier zweifellos eine ziemlich alte Quelle und zwar die einzige, die uns über die Vorgeschichte des Volkskönigtums, nämlich das Stammeskönigtum, Aufschluss giebt. Hier allein erfahren wir auch Näheres über Sichems Stellung in der Richterzeit zu Israel: die Stadt stand mit den Israeliten in freundlichen Verhältnissen, aber sie war doch wesentlich kanaanitisch geblieben und das Bewusstsein eines bestehenden Gegensatzes zu den Israeliten tritt deutlich genug hervor. Endlich haben wir hier vgl. 831 auch ein Zeugniss, das uns darauf schliessen lässt, dass auch bei den Israeliten einst die sogen. Sadiḳa-Ehe nicht unbekannt war.

v. 1—6. Abimelek wird König. Diese Vv. stammen aus J, mit Ausnahme von v. 6, der nach E überarbeitet ist oder E zugehört. Nach Jos 241 berief Josua die isr. Stämme nach Sichem, nach 2432 begrub man dort die Gebeine Josephs d. h. diese Verse (E) setzen den Besitz Sichems durch Isr. voraus, während nach unsern Vv. die Stadt offenbar kanaanitisch war, eine Anschauung, die indirect in Gen 34 ihre Bestätigung findet, insofern dort die Erinnerung an einen missglückten Versuch von Simeon und Levi, Sichem in ihre Gewalt zu bekommen, einen Niederschlag erfahren hat. In den Vorstellungskreis von J passt die hier zu Grunde liegende Anschauung, sie steht auf der gleichen Linie wie c. 1 und ergänzt die dort gegebene Nachricht von den kanaanäischen

Familie seiner Mutter also: ²redet doch vor allen Bürgern von Sichem: was ist besser für euch, dass siebenzig Mann, alle Söhne Jerubba'al's, über euch herrschen, oder dass Ein Mann über Euch herrscht? Und bedenket doch auch, dass ich euer Bein und euer Fleisch bin. ³Und die Brüder seiner Mutter redeten zu seinen Gunsten zu allen Bürgern von Sichem alle diese Worte, so dass sich ihr

---

Städtegürteln. Sichem ist das heutige Nâblus, das alte Flavia Neapolis: nach Eusebius Onomast. 290, 55 wurde die Stelle, wo das alte Sichem gelegen, in einer zu Neapolis gehörenden Vorstadt gezeigt. Es lag zwischen den beiden Bergen Ebal im N., Garizim im S. in einem wasserreichen sehr fruchtbaren Thal. Da zugleich hier eine Reihe von Thälern sich öffnen, so war es auch Knotenpunkt für die von verschiedenen Seiten hier zusammenstossenden Wege, und es ist begreiflich, nicht nur dass Israel früh Versuche machte es in seine Gewalt zu bekommen vgl. Gen 34, sondern dass es, einmal in Israels Händen, schnell grosse Bedeutung erlangte, es wurde offenbar der politische Mittelpunkt des Josephstammes, darum befand sich hier das Grab des Joseph Jos 24₃₂, und hier versammelten sich die Stämme nach dem Tode des Salomo und gründeten das Nordreich IReg 12₁ff. Dass zur Zeit, von der unser Cap. redet, Sichem noch kanaanäisch war, wird mit ausdrücklichen Worten zwar nicht gesagt, aber es lässt sich mit Sicherheit aus dem Inhalt des cap. schliessen, speciell aus der Gegenüberstellung der Einwohner Sichems und der Männer Ḥamor's einerseits und des Sohnes des Jerubbaal und seines Vogtes andrerseits vgl. v. 28. Jedenfalls hat aber zur Zeit Gideons ein freundschaftliches Verhältniss zwischen Ophra und Sichem bestanden, wie das des Gideon Ehe mit einer Sichemitin beweist, ja Gideon muss schliesslich eine Herrschaft auch über Sichem ausgeübt haben, wie v. 2 schliessen lässt. Es ist möglich, dass in unserer Quelle Näheres darüber berichtet war, wie er zu dieser Herrschaft kam, dass aber durch die Zusammenarbeitung der Quellen und zwar wahrscheinlich durch 8₂₂f., die Ablehnung der Herrschaft durch Gideon, diese Vv. ausgeschieden sind. Da Sichem ohne Zweifel in der Nähe von Ophra lag, so ergab sich eine solche Abhängigkeit Sichem's von Gideon als natürliche Folge seines siegreichen Zuges gegen die Midjaniter, durch den wohl auch die Sichemiten von einer drückend genug empfundenen Plage befreit wurden. — Woher Abimelek kam, sagt der Text nicht, doch wohl von 'Ophra, wo er wahrscheinlich, als er erwachsen war, Wohnung genommen hatte. Ohne Zweifel gehörte die mütterliche Familie des A. zu den einflussreichsten von Sichem, durch deren Hilfe er einen Einfluss auf die öffentliche Meinung zu gewinnen hoffen konnte. In v. 2 sind בעלי שכם die Bürger Sichems vgl. Jos 24₁₁. ISam 23₁₁f. A.'s Wort setzt voraus, dass Gideon über Sichem eine Herrschaft ausgeübt, wie sollte dies Wort des A. sonst den Sichemiten verständlich sein? Mit der Annahme Moore's, dass es sich nur um ein thatsächlich ausgeübtes Ansehen, nicht aber um eine Herrschaft gehandelt habe, kommt man nicht aus, denn jenes giebt kein Recht der Vererbung, das v. 2 doch offenbar annimmt. Dass alle 70 Söhne des G. die Herrschaft wirklich ausüben würden, braucht nicht des A. Meinung zu sein, er will ihnen nur zu Gemüte führen, dass sie ihre Ansprüche geltend machen würden, und mochte auch nur Einer zur factischen Herrschaft kommen, die andern würden, als Statthalter etc. verwandt, sich schon schadlos zu halten suchen. Das würde anders sein, wenn sie ihn als Herrscher anerkennten, der ihr Fleisch und Blut sei, ein Wort, das nur voll verständlich ist, wenn eben die Sichemiten nicht wie die 70 Söhne des G. Israeliten waren. Zu עצמכם ובשרכם vgl. Gen 29₁₄. 2₂₃ (J). IISam 5₁. 19₁₃f. Zu der hier vorausgesetzten Anschauung vgl. zu 8₃₁: Die Kinder aus der Ṣadiḳa-Ehe wurden der Familie der Mutter zugezählt. Zugleich ist daran zu denken, dass nach alter semitischer Anschauung die Glieder eines Stammes gewissermassen als physische Einheit angesehen wurden, als Einheit von Blut, Fleisch und Gebeinen, von der kein Glied verletzt werden konnte, ohne dass alle Glieder litten vgl. W. R. Smith S. 209. Zu לו v. 3 = für, zu

Herz dem Abimelek zuneigte, denn sie sprachen: er ist unser Bruder. ⁴So gaben sie ihm denn siebenzig Sekel Silber aus dem Tempel des Bundesbaʿal; damit dingte sich Abimelek nichtsnutzige und frevelhafte Männer, und sie folgten ihm. ⁵Darauf kam er in das Haus seines Vaters nach ʿOphra und tödtete seine Brüder, des Jerubbaal Söhne, siebenzig Mann auf einem Steine, Jotam aber, des Jerubbaal jüngster Sohn, blieb übrig, weil er sich versteckt hatte. ⁶Da versammelten sich alle Bürger Sichem's und das ganze Haus Millo und sie gingen hin und machten Abimelek zum König bei der Eiche der ‹Massebe›, die bei Sichem steht.

Gunsten vgl. 9₁₇. II Reg 10₃ u. ö. v. 4 בעל ברית = אל בריית v. 46. Da בריית urspr. keineswegs ausschliesslich »der Bund« ist, sondern wahrscheinlich jede kultische Handlung bezeichnet, durch die Verpflichtungen oder Abmachungen irgend welcher Art absolut bindend gemacht werden vgl. Kraetzschmar Die Bundesvorstellung im A. T. S. 8ff., so ergiebt sich von hier aus, dass der Schluss, die von den Sichemiten verehrte Gottheit heisse als Beschützerin eines zwischen Sichem und andern kanaanitischen Städten bestehenden Bundes so (vgl. Ewald Gesch. II, 484. Baudissin RE² II, 32. Wellh. Proleg.³ S. 242. Stade Gesch. I², S. 191f.), keineswegs sicher ist; freilich verdient diese Erkl. noch immer den Vorzug vor der Baethgen's, der an einen Bund der Sichemiten mit Baal denkt vgl. Beiträge S. 25 oder der Smend's, der den Namen mit der Anschauung in Zusammenhang bringt, dass der Kultus ein stets sich erneuernder Bund sei (Religionsgesch. S. 118). In dem Tempel des Baal befanden sich nicht nur die Weihgaben etc., die den Tempelschatz bildeten, sondern hier wurde wie noch im heutigen Orient (vgl. Wetzstein Reisebericht S. 31) auch öffentliches und privates Eigentum aufbewahrt. Welcher Art das Geld war, das man dem A. gab v. 4, wird nicht gesagt. Zu שבעים כסף vgl. G-K § 134n. Die אנשים ריקים haben ihre Parallele an den Leuten, die sich an Jephtaḥ 11₃ und denen, die sich an David I Sam 22₁f. anschliessen, es sind scrupellose Gesellen vgl. II Sam 6₂₀. II Chr 13₇ בני בליעל, die für alles zu haben sind und noch dazu für den denkbar geringsten Preis. Zu מחזים vgl. Zph 3₄ = Vermessene, die sich weder um Gott noch Menschen kümmern, denn Uebermut und Gottvergessenheit wie andrerseits Demut und Frömmigkeit sind für den Hebräer Correlatbegriffe. v. 5 על אבן אחת will sagen, dass sie wie die Opferthiere auf demselben Stein abgeschlachtet wurden vgl. I Sam 14₃₃f. Wenn Hitzig Gesch. S. 115 (ähnlich Moore) behauptet, dass A. damit bezweckte »durch Hintertreibung des Versiegens (des Blutes) auch der Rache seiner Unthat den Riegel zu schieben«, so ist das schwer verständlich, insofern ja nach der von Hitz. angezogenen Stelle Ez 24₇ die entgegengesetzte Wirkung hervortreten muss: das Blut, das auf den Fels gegossen, nicht versiegen kann wie das auf die Erde geschüttete, schreit um Rache. Vgl. II Reg 10₁ff. In v. 6 ist בית מלוא fraglich. Winckler behauptet, dass das die Familie von Abimelek's Mutter sei, aber das ist angesichts der Stellen II Sam 5₉. I Reg 9₁₅. ₂₄. 21₂₇. II Chr 32₅, in denen המלוא ein Befestigungswerk Jerusalem's heisst, wenig wahrscheinlich, ja II Reg 12₂₁ findet sich vielleicht ebenso בֵּית מִלֹּא gebraucht. Wahrscheinlich wird auch hier בית מלוא Bezeichnung eines Befestigungswerkes von Sichem, etwa der Citadelle, sein, die besonders bei dieser Gelegenheit herausgehoben ist, weil mit ihrem Besitz auch der der Stadt gegeben ist. Freilich kehrt der Name nur noch v. 20 wieder, während v. 46—49 מגדל שכם offenbar das Gleiche bezeichnet, vielleicht gehört jener Ausdruck E, dieser aber J zu. Wir müssen demnach entweder v. 6 überhaupt E zuschreiben (Winckler), oder doch annehmen dass dieser J zugehörige V. nach E überarbeitet ist (Bud.). Nach Jos 24₂₆ errichtete Josua unter הָאֵלָה einen Stein d. i. eine מַצֵּבָה. Da nun הָאֵלָה mit unseren הָאֵלוֹן identisch ist, so liegt die Vermutung nahe, dass מַצֵּבָה aus מָצֵב entstanden ist. In alter Zeit stand auch neben dem Jahve-Altar die Massebe; später

7 Als man das Jotam gemeldet, ging er hin und stellte sich auf den Gipfel des Berges Gerizzim und rief mit hoch erhobener Stimme und sprach zu ihnen: höret mich an, ihr Bürger Sichem's, und Gott wird euch anhören. 8 Die Bäume gingen hin um einen König über sich zu salben und sie sprachen zum Oelbaum: sei du König über uns. 9 Der Oelbaum aber sprach zu ihnen: sollte ich meine Fettigkeit aufgeben, mit 'welcher' man Götter und Menschen ehrte, und hingehen, um über den Bäumen zu

---

wurde sie verpönt und in sehr verschiedener Weise suchte man sich im Text dieser anrüchig gewordenen Masseben zu entledigen: Jos 24 26 ist das harmlose אבן גדולה an die Stelle getreten, Gen 33 20 ist מִזְבֵּחַ an die Stelle von מַצֵּבָה gesetzt, hier ist daraus מָצֵב geworden vgl. Moore, Budde u. a. Schon Stud. vermutete, dass dies mit מצבה identisch sei. v. 7—21 Jothams Fabel; wahrscheinlich gehören diese vv. E zu, und zwar ist die Fabel nicht ad hoc erfunden, sondern aus dem Volksmunde geschöpft zu dem Zweck, das Misstrauen der Sichemiten gegen Abimelek rege zu machen. Wäre die Fabel von Anfang an für den vorliegenden Zweck gedichtet, so müsste man fordern, dass sie auch ganz und voll auf ihn passt. Das ist aber thatsächlich nicht der Fall. Die Fabel besagt, »dass die guten und nützlichen Mitglieder der menschlichen Gesellschaft in ihrem eignen Stand und Beruf zu viel zu thun haben, um ihn für die schweren Verantwortlichkeiten des Königtums aufzugeben, nur die faulen und unnützen lassen sich überreden, das Amt anzunehmen« vgl. Moore bei Budde. Nun haben aber die Sichemiten thatsächlich gar keinen König gesucht, und Abim. ist nicht durch Ueberredung zum Königt. bestimmt, sondern hat umgekehrt die Sichemiten überredet sich ihm zuzuwenden. Ist diese Fabel vom Schriftsteller vorgefunden, so begreift sich eine derartige Inconcinnität derselben: er verwandte sie, weil ihm eben, wie schon gesagt, alles darauf ankommt vor den Sichemiten Abim. in die rechte Beleuchtung zu rücken und ihr Misstrauen lebendig zu machen. Zu 8 22f. ist übrigens schon bemerkt, dass die Stellung zum Königtum hier eine andere ist, als dort. Lässt sich die Fabel, wie Budde mit Recht bemerkt, hier nicht aus dem Zusammenhange von E lösen (vgl. auch Kittel und Stade I, 192 und andrerseits Smend Relig. S. 66 Anm. 1. Wellh. Compos.[2] S. 228), so wird doch der Schluss gezogen werden müssen, dass 8 22f. nicht von derselben Hand herrühren wie unsere Vv. vgl. zu 8 22. v. 7 Jotham tritt auf den Gipfel des Berges Gerizzim. Kuenen (§ 19 A. 5) und Budde (Richt. u. Sam. S. 118) haben auf die Unwahrscheinlichkeit, ja Unmöglichkeit des hier Berichteten hingewiesen, weil keine menschliche Stimme sich von der Höhe des Berges bis nach Sichem hin vernehmbar machen konnte. Desshalb lässt Kittel die Sichemiten sich auf dem Berg selbst versammeln (Gesch. I, S. 76), wovon sich im Text nicht die geringste Andeutung findet, während Furrer (Wanderungen durch Paläst. S. 244 f.) sich einen dreieckigen Felsvorsprung unterhalb des Gipfels als Standpunkt Jothams denkt, eine Anschauung, die sich jedenfalls schwer mit dem בראש וגו׳ reimt. Der Schriftsteller hat gewiss über diese Möglichkeit oder Unmöglichkeit des Vorgangs nicht reflectirt. v. 8 Zu der hier hervortretenden Personifikation der Bäume vergleiche die alte Anschauung, wonach übernatürliche Kraft und übernatürliches Leben ihren Sitz in den Bäumen haben, die als beseelt und sogar als vernunftbegabt gelten vgl. W. R. Smith S. 94. Zu חלוך vgl. G-K § 113 o und zum Ketib מליכה vgl. G-K § 46 e. 48 i; wahrscheinlich ist übrigens מָלוּכָה zu sprechen vgl. König I, S. 164 f. Praetorius in ZATW III, S. 55. v. 9 הֶחְדַּלְתִּי ist eine abnorme Form. G-K § 63 k sucht sie als Perf. Ḳal mit interrogat. ה zu erklären: das Ḳameṣ unter ח sei zu Ḳameṣ ḥaṭuph verflüchtigt, um so das Ḳameṣ wenigstens in verkürzter Gestalt nachklingen zu lassen. Stade § 175 a. Olsh. § 89. König I, 242 sehen dagegen in der Form ein Hoph., bei dem das zweite ה syncopirt sei. Dass bei dieser Erklärung der Accus. את השני möglich ist, unterliegt keinem Zweifel vgl. G-K § 121 c d. Immerhin ist die Vocalis. als Hiph הֶחְדַּלְתִּי wahrscheinlicher vgl. Ewald § 70 c. Böttcher I, S. 239. Ob הָדַלְתִּי möglich ist, ist mir zweifelhaft, Job 3 17 ist für den

schweben. 10 Da sprachen die Bäume zum Feigenbaum: Wohlan, sei du König über uns! 11 Der Feigenbaum aber sprach zu ihnen: sollte ich meine Süssigkeit und meinen köstlichen Ertrag aufgeben und hingehen, um über den Bäumen zu schweben? 12 Da sprachen die Bäume zum Weinstock: Wohlan, sei du König über uns! 13 Der Weinstock aber antwortete ihnen: sollte ich meinen Most lassen, der Götter und Menschen erfreut, und hingehen, um über den Bäumen zu schweben? 14 Da sprachen die Bäume zum Dornstrauch: Wohlan, sei du König über uns! 15 Der Dornstrauch aber antwortete den Bäumen: Wenn ihr in Wahrheit mich zum König über euch salben wollt, so kommt und sucht in meinem Schatten Zuflucht! Wo nicht, so soll Feuer vom Dornstrauch ausgehen und die Cedern des Libanon fressen.

16 Nun denn wenn ihr ehrlich und redlich gehandelt habt und Abimelek zum König gemacht, *und wenn ihr gut an Jerubba'al und seinem Hause gehandelt und ihm nach seinem Thun vergolten habt* — 17 *denn, für euch hat mein Vater gekämpft und sein Leben gewagt und euch aus der Hand der Midjaniter befreit.* 18 *Ihr aber habt euch gegen das Haus meines Vaters heute erhoben und habt seine Söhne, siebenzig Mann, auf einem Steine getödtet und habt Abimelek, den Sohn seiner Magd, zum König über die Bürger von Sichem gemacht, weil er euer Bruder ist.* — 19 *Wenn ihr ehrlich und redlich an Jerubba'al und seinem Hause gehandelt habt an diesem Tage*, so werdet des Abimelek froh und auch er werde euer froh. 20 Wo nicht, so gehe Feuer aus von Abimelek und verzehre die Bürger Sichem's und das Haus Millo, und es gehe Feuer von den Bürgern Sichem's

---

Accus. beim Ḳal eine zu gebrechliche Stütze. Das interrogat. ה ist nicht durchaus nötig, es kann namentlich bei Fragen der Verwunderung und besonders vor nachfolgenden Guttur. fehlen vgl. G-K § 150a b und zum Perf. vgl. § 106p. Statt בי haben LXX V Vulg. Trg. בו übers.: mit welcher man Götter und Menschen ehrt, insofern die Einen mit dem Oel sich salben und den Andern es als Opfer dargebracht wird vgl. Geiger Urschr. S. 327. Liest man בי, so könnte das nur heissen: welche Götter und Menschen in mir ehren, in diesem Fall sollte man aber בי hinter dem Verb. erwarten, ganz abgesehen davon, dass der Ged. ein wenig befriedigender ist. נוע bezeichnet an sich nichts als das Schwanken der Bäume des Waldes im Winde vgl. Jes 7 2, der Begriff der Herrschaft liegt demnach nur in עַל. Bitte und Antwort kehrt in derselben Form dreimal wieder, um so schärfer den Hauptged., um den es sich handelt, herauszuheben. Zu מלובי v. **10** vgl. G-K § 46d. e. In v. **11** ist תנובתי המטובה nicht »mein reichlicher«, sondern »mein köstlicher Ertrag« vgl. Dtn 32 13. Ez 36 30, es bestimmt das vorhergehende abstracte מיתקי näher. v. **13** חַמְשַׂמַּח אֱלֹהִים vgl. Hos 9 4. JSir 50 15. ואנשים Ps 104 15. JSir 40 20. Diese Wendung stammt gewiss aus alter Zeit, in der in naiver Weise das Opfer als Speise der Gottheit angesehen wurde vgl. m. Arch. II, S. 207. v. **14** האטד der Wegedorn, in Pal. ist die gewöhnl. Art Lycium Europaeum L.: er trägt keine Früchte, an seinen Dornen kann man sich nur zerstechen. Desshalb drückt er in der Antwort v. **15** selbst einen gewissen Zweifel aus, ob sie es ehrlich (בֶּאֱמֶת) meinen. Wer in seinem niedrigen Gezweig Schatten sucht, muss darauf rechnen von den Dornen zerstochen zu werden, oder er kann auch von dem Feuer verzehrt werden, das in den trocknen Dornenhecken am ehesten Nahrung findet und dann alles, selbst die Ceder, d. h. das Wertvollste mit in das Verderben zieht. v. **16—20** geben die Nutzanwendung der Fabel. Doorn. S. 65. Smend Relig. S. 66 Anm. 1. Frankenb. S. 26f. Holz. Bud. u. a. streichen mit Recht v. 16b—19a als Zusatz (Rp? Rje?) und verbinden v. 16a mit 19b: v. 19a nimmt nämlich v. 16a wieder auf, aber so, dass באמת ובתמים nun auf das Verhalten der Sichemiten gegen das Haus Gideons bezogen wird, von dem die Vv. 16—18 handeln. Zu באמת ובתמים vgl. Jos 24 14 (E). In v. **17** ist אשר Conj. Zu וישלך את נפשו מנגד vgl. Jes 38 17. I Reg 14 9. Zu נלחם על für Jemand streiten vgl. G-K § 119b b. v. **18** בן אמתו setzt über Abim.'s Herkunft offenbar eine andere Anschauung als die in 8 31. 9 1ff. voraus. Zu v. **19b** vgl.

und dem Hause Millo aus und verzehre Abimelek. [21] **Da flüchtete sich Jotam und kam auf seiner Flucht nach Beer und er liess sich dort nieder vor seinem Bruder Abimelek.** [22] Als nun Abimelek *über Israel* drei Jahre geherrscht hatte, [23] sandte Gott einen bösen Geist unter Abimelek und die Bürger von Sichem, so dass die Bürger von Sichem von Abimelek abfielen, [24] *damit der Frevel an den siebzig Söhnen des Jerubbaal und ihr Blut* ⟨ ⟩ *über Abimelek ihren Bruder komme, der sie ermordete, und über die Bürger von Sichem, die ihm die Hände zur Ermordung seiner Brüder gestärkt hatten.* [25] Und die Bürger von Sichem legten Leute auf der Höhe der Berge in den Hinterhalt *(ihm zum Schaden)*, damit sie alle, die des Weges an ihnen vorüberzogen, plünderten. (Und es ward dem Abimelek mitgetheilt.)

[26] |Goʿal|, der Sohn des |ʿObed| kam mit seinen Stammesgenossen und sie siedelten nach Sichem über, und die Bürger von Sichem gewannen Vertrauen

---

15a und zu v. 20 vgl. 15b. 44ff. und 56f. v. 21 kann in vorliegender Form nicht aus Einer Feder stammen: וינס und ויברח sind parallel und מפני אבימלך אחיו ist schwerlich Forts. zu וַיֵּשֶׁב, sondern wird vielmehr ursprüngl. mit einem der beiden andern Verben in Verbindung gestanden haben. Der Vers wird also zusammengesetzt sein, und zwar wird der eine auszuscheidende Theil sich v. 5 bezw. 6 anschliessen. בְּאֵרָה kann nichts mit der Num 21 16 genannten Oertlichkeit zu thun haben. Da dieser Name gewiss häufig vorkam, so lässt sich über die Lage von בארה nichts sagen. v. 22—25 Die Sichemiten und Abimelek zerfallen. In v. 22 ist על ישראל auffallend, denn bisher und ebenso v. 23—25 handelt es sich immer nur um Abimelek's Herrschaft über Sichem. Da nun ישראל in v. 55, der sicher spät ist, wieder erscheint, so hat Budde gefordert, dass entweder v. 22 ganz oder doch על ישראל auf Rechnung eines Spätern, Rje oder Rp, zu setzen ist. וַיָּשַׂר ist wohl mit שָׂרַר Jes 32 1 zusammenzustellen vgl. König I, 328. 352. v. 23—25 führen den Faden von E 16a. 19b. 20 fort vgl. auch אלהים. Zu וישלח אלהים רוח רעה vgl. I Sam 16 14. I Reg 22. In v. 24 ist es sehr auffallend, dass das Obj. דמם dem לשום voraufgeht, Moore sieht daher letzteres als Glosse an. Winckler hält jedenfalls v. 24b, vielleicht aber auch 24a für einen Zusatz; auch Moore sieht in v. 24 einen Zusatz. In der That erweckt die breite Art von v. 24 und die in v. 24b vorliegende ungerechtfertigte Uebertreibung den Verdacht, dass wir es hier mit einem Zusatz zu thun haben, zumal v. 25 die unmittelbare Forts. von 23b ist. Zu חמס שבעים vgl. G-K § 128h. Die Sichemiten überfallen die Vorüberziehenden v. 25 und suchen damit Abimelek zu schädigen, sei es dass diese Vorüberziehenden von Ab. ausgesandte Karawanen waren, sei es dass er von solchen durch sein Land ziehenden Durchgangssteuern erhob. Zu לו als dat. incommodi vgl. Ez 37 11. G-K § 119s, vielleicht verdankt לו derselben Hand sein Dasein wie v. 24. Zu מארבים vgl. II Chr 20 22. Da der Schluss des V. ויגד לאבימלך Budde überflüssig erscheint, so vermutet er, dass die Worte von ihrer ursprünglichen Stelle hinter 27a verdrängt seien, erst durch die Einsprengung von 27a (E) in den Zusammenhang von J seien sie an den Schluss von v. 25 gelangt. Doch wird diese Vermutung sich zur Wahrscheinlichkeit oder Gewissheit nicht erheben lassen. v. 26—41 Goʿal reizt die Sichemiten zum Abfall; Abimelek's Kampf gegen dieselben. Die Vv. gehören, wie Budde, Holz. u. Moore annehmen, der Hauptsache nach zu J, nur Winckler hat die Vv. auf J und E vertheilt, aber aus unzureichenden Gründen, weil nämlich nach seiner Ansicht die Stellung Zebuls in verschiedener Weise beschrieben werde vgl. zu v. 28. Wellh. (Gesch.[2] S. 44) wollte גַּעַל v. 26 vielm. גֹּעַל = arab. Guʿal d. i. Käfer aussprechen, worauf auch die in Jos. ant. V, 241 überlieferte Ausspr. *Γυάλης* führt vgl. Mez Bibel des Josephus S. 13. Für בן־עבד findet sich in LXX V N *υἱὸς Ἰώβελ*. Dies *Ιωβελ* = יובעל halten Doorn. Stade (Gesch. I, 194) Kuen. (§ 19, 5) u. a. für ursprünglich, während Kautzsch vgl. auch ZATW X, 300 יוֹבֵל vorzieht, עבד habe den anrüchigen Namen verdrängt. Aber diese Vermutungen sind schwerlich richtig. LXX A Bs L Lp Vn haben *Αβεδ*; einige Handschriften bieten *Ἰωβήδ*

zu ihm. 27 Und sie begaben sich auf's Feld und hielten Weinlese in ihren Weinbergen und kelterten und veranstalteten ein Jubelfest, (25 fin. 42 b und es ward dem Abimelek mitgetheilt) und sie kamen in das Haus ihres Gottes und assen und tranken und verwünschten Abimelek. 28 Und Go'al, Sohn des 'Obed, sprach: Wer ist Abimelek und wer Sichem, dass wir ihm dienen sollen? 'Haben' nicht des Jerubba'al Sohn und Zebul sein Vogt den Leuten des Ḥamor, *des Vaters*

---

vgl. Holmes-Parsons 53, einige Ὼβήδ vgl. Holmes-Parsons 30. 56 und Vulg. vgl. I Chr 2 37, wo LXX V Ὼβήδ, A Ἰωβήδ hat. Demnach ist offenbar עֹבֵד zu lesen: der Mann wird damit als Verehrer einer Gottheit bezeichnet, der Name der Gottheit selbst ist ausgelassen vgl. ThLz 1891, Sp. 371 und Moore. Vgl. die Bemerkungen zu 7 25. עבר ב ist sonst »hindurchziehen durch« vgl. Gen 12 6. 30 32 u. ö., hier muss es doch wohl prägnant im Sinne von hinüberziehen und eintreten in« stehen, was sprachl. kaum Bedenken hat, wenn es auch sonst sich so nicht findet, denn עבר בבריה Dtn 29 11 ist nicht eigentl. »in den Bund eintreten« sondern »bei der Bundesschliessung hindurchschreiten« näml. zwischen den Opferstücken vgl. Gen 15 17. Jer 34 18f. v. 27 a hat Budde nach Holz.'s Vermutung mit Recht mit v. 42 b in Verbindung gebracht: nur aus 27 a erfahren wir, was die Sichemiten auf's freie Feld geführt hat, nämlich die Weinlese. Einen Tag geben sie sich der mit solcher Lese verbundenen ausgelassenen Fröhlichkeit hin, am andern überfällt sie Ab., der inzwischen Nachricht empfangen hat. Budde nimmt daher v. 27 a für E in Anspruch. הלולים wird auch Lev 19 24 von der Lese gebraucht. Ohne Zweifel hängt das Wort mit arab. hilâl Neumond zusammen: wird ein davon abgeleitetes Wort von dem Festjubel (הַלֵּל) gebraucht, so beweist das, wie verbreitet diese fröhlichen Neumondsfeiern bei den Israeliten einst gewesen sein müssen vgl. Wellh. Skizzen u. Vorarbeiten III, 107 und m. Arch. II, 138f. LXX A Bs Cs L Vn mit ihren χορούς und Θ αὐλοὺς scheinen חללים gelesen zu haben vgl. 21 21. 23. v. 27 b redet von einem festlichen Mahl beim Tempel des Baal zu Sichem, bei dem man Abim. verlästert und bei dem auch Goal v. 28 das grosse Wort führt. Ist 27 a = E und 27 b also Fortsetzung zu v. 26, so liegt die Vermutung nahe, dass der Zweck dieser kultischen Mahlzeit die Aufnahme des Goal in die Cultgenossenschaft war, wodurch Goal erst wirklich Vollbürger wurde. Erst nachdem die Sichemiten Vertrauen zu Goal gefasst, nehmen sie ihn ganz in ihre Mitte auf. בית אלהיהם bezeichnet offenbar die Versammlungshalle (לשכה), wo die Mahlzeiten gehalten wurden vgl. zu 16 30. Zu derartigen Opfermahlzeiten vgl. Ex 18 12. 24 11. Gen 31 46. 54 (Bud.). v. 28 ist im MT nicht verständlich und zwar liegt die Schwierigkeit in dem Satz הלא וגו׳, der weder grammatisch ohne Bedenken — denn das Subj. konnte nicht unausgedrückt bleiben — noch auch seinem Zwecke nach verständlich ist: ist er nicht der Sohn des Jerubbaal und Zebul sein Vogt? Das kann doch unmöglich sagen wollen, dass er der Fremde sei, mit dem die Sichemiten nichts zu schaffen haben, eine Auffassung, die besonders dann völlig undenkbar erscheint, wenn vorher בן שכם st. שכם mit LXX zu lesen ist vgl. Berth., Wellh. Text der Bücher Samuelis S. XIII und Kautzsch, letztere wollen auch בן שכם und בן ירבעל vertauschen. In 28 b bietet עבדו die erheblichsten Schwierigkeiten. Oort (godgel. Bydr. 1866 S. 983ff.) Kue. (Godsd. I, 199) wollten יַעַבְדוּ, Wellh. (a. a. O. S. XIII) und Budde (Richt. u. Sam. S. 118) יַעֲבְדוּ lesen, wobei dann der zweite Satz des V. mit הלא anfangen soll. Kautzsch (ZATW X, 299 f.) lässt nach זקדו ein ו ausgefallen sein und vocalisirt וַיַּעַבְדוּ: Ist er nicht der Sohn Jerubbaals und Zebul sein Vogt? Ei, so diene er ihm denn sammt den Ḥamorleuten, warum aber sollen wir (aus Israel) ihm dienen? Die Vorauss. dieser Erklärungen, dass G. Israelit war und an der Spitze der in Sichem lebenden Israeliten stand im Gegens. zu den kanaanitischen Sichemiten, ist unzutreffend — Sichem ist noch ganz kanaanitisch und Goal schliesst sich durchaus mit den Sichemiten zusammen — demnach ist auch mit diesen Conjecturen nicht zu helfen. Von dieser unzutreffenden Voraussetzung aus, dass Goal Israelit sei,

von Sichem [gedient], warum sollen nun wir ihm dienen? [29]a Hätte ich doch
dies Volk unter meinem Befehl, dann wollte ich Abimelek schon vertreiben!
[30]Als nun Zebul, der Oberste der Stadt, die Worte Goʿal's, des Sohnes des ʿObed,
hörte, da entbrannte sein Zorn, [31]und er sandte Boten zu Abimelek in . . . . . .
und liess ihm sagen: siehe Goʿal, der Sohn des ʿObed, ist mit seinen Stammes-
genossen nach Sichem gekommen, und sie wiegeln die Stadt nun wider dich auf,

---

hat W. R. Smith (ThT XX, 195ff.) behauptet, dass v. 28f. ursprünglich hinter v. 22 gestanden habe: G. spricht es aus v. 28, dass er der Herrschaft Abim.'s, von der oben v. 22 gesprochen, überdrüssig sei, und als Sichem von Abim. abfällt v. 23—25, verstärkt er Sichems Macht durch seinen Zuzug. — Gegen Smith hat schon Stade Gesch. I², S. 194 Anm. 2 treffend geltend gemacht dass 1) bei dieser Annahme zu der Erwähnung Zebul's in v. 28 kein Anlass gewesen wäre; 2) v. 30f. sich nicht an v. 27 anschliessen und 3) v. 38 die Vv. 28f. in dem jetzigen Zusammenhange voraussetzt. In sehr leichter Weise hat Moore vgl. Winckler (a. a. O. I, 60 Anm. 1) die Schwierigkeit hier in v. 28 beseitigt, indem er עָבְדוּ st. עִבְדוּ liest und die beiden nomina propria zum Subj. macht: haben nicht der Sohn des Jerubbaal und Zebul sein Vogt den Leuten des Ḥamor gedient? Wellh. Compos.² S. 353f. hat richtig erkannt, dass mit diesem Wort »Vogt Ab.'s« Zebul beschimpft werden soll. Er ist nicht wirklich Beamter Abim.'s sondern das Haupt Sichem's vgl. שר העיר v. 30 und wohl das Haupt der dem Abim. geneigten Partei. »Goal will Zebul verdrängen, um selber an die Spitze zu gelangen; darum verdächtigt er seine unabhängige Gesinnung und überbietet ihn u. s. f.«. Die אנשי חמור bezeichnen offenbar den alten Adel Sichems, der an der Spitze des Gemeinwesens stand vgl. Gen 34. Das hier ziemlich mässige אבי שכם ist eine aus Gen 34 6 eingedrungene Glosse (Kautzsch). Eine Aenderung des שכם ist durchaus unnötig: אבימלך und שכם werden einander gegenübergestellt, um daraus zu folgern, dass von einer Dienstbarkeit Sichem's gegen Abim. keine Rede sein könne. In 28b stehen Goal und die Sichemiten dem Ben-Jerub. und Zebul, und die factische Dienstbarkeit jener der nun von ihnen geforderten gegenüber. Im Munde des grosssprecherischen Goal ist der Satz הֲלֹא.....עָבְדוּ durchaus begreiflich. Zu מי יתן v. 29 vgl. G-K § 151b und zu ואסירה nach dem Wunsch G-K § 154b. Zu רַבֶּה für רַבֵּה vgl. G-K § 48l und zur Pausalf. צֵאָה vgl. G-K § 76e. In v. 29 hat LXX statt des als Forts. zu dem Wunschsatz unmöglichen ויאמר gelesen וְאֹמַר vgl. Berth. Kautzsch: und ich wollte zu Abim. sagen, aber das ist unmöglich, weil 1) dies Wort an Abim. nach ואסירה zu spät käme und 2) es auch nicht G.'s Sache ist Abim. zu einer Vermehrung seines Heeres aufzufordern. Winckler hat daher v. 29b ohne die Einleitungsformel als Botschaft Zebuls an Abim. angesehen, und Budde hat vermutet, Rje habe diese Aufforderung von ihrer ursprüngl. Stelle in v. 32 hinter ועתה bezw. vor 33b versetzt, weil sie sich mit der andern Aufforderung in v. 32 stiess, die deutlich mit v. 42a in Zusammenhang steht, also E zugehört. Von dieser Anschauung aus fügt sich in der That v. 29b gut in den Zusammenhang: nach J fordert Zebul den Abimelek auf nicht mit seiner gewöhnlichen Begleitung sondern mit stärkerer Heeresmacht heranzuziehen. Nach E bekommt A. durch einen Ungenannten von dem Lesefest bei Sichem Nachricht mit der Mahnung sich bei Nacht aufzumachen und den Sichemiten auf dem Felde aufzulauern. v. 30f. setzen v. 29a fort. Ueber שר העיר vgl. zu v. 28. בְּתָרְמָה v. 31 ist nicht nur seiner Bildung nach — es müsste von רמה abgeleitet sein — sondern auch seiner Bedeutung nach bedenklich, denn »betrügerisch« passt nicht in den Zusammenhang und »heimlich« vgl. die Verss. heisst es nicht. D. Kimchi berichtet, dass sein Vater in תרמה denselben Ortsnamen wie v. 41, wo er ארומה heisst, gesehen habe und ähnlich andre Rabb., auch Reland Pal. S. 585. In der That würde ein Ortsname hier sehr gut passen, da diese Quelle auch sonst in Einzelheiten sehr genau ist, nur wird man dann gradezu בָּארוּמָה lesen müssen, wie Stud. und Doorn. vorschlugen. Budde vermutet, dass hier viell.

^{29}b so verstärke nun dein Heer und ziehe aus, ^{32} mache dich bei Nacht auf sammt deinen Leuten bei dir und lege dich in einen Hinterhalt auf dem Felde, ^{33}a und am Morgen, wenn die Sonne aufgeht, brich auf und überfalle die Stadt. ^{33}b Wenn er dann mit seinen Leuten gegen dich ausrückt, so thue an ihm, wie die Gelegenheit sich dir bietet. ^{34}a Abimelech aber und seine Leute mit ihm machten sich Nachts auf, ^{34}b und sie überfielen Sichem in vier Heerhaufen. ^{35}a Go'al aber, der Sohn des 'Obed, zog heraus und fasste am Stadtthor Posto. ^{36} Als nun Go'al das Volk sahe, sprach er zu Zebul: siehe das Volk steigt hernieder von den Höhen der Berge. Zebul aber sagte zu ihm: du siehst den Schatten der Berge als Menschen an. ^{37} Aber Go'al redete noch weiter und sprach: siehe Leute steigen vom Nabel des Landes hernieder und ein Haufe kommt in der Richtung von der Zauberer-Terebinthe her. ^{38} Da sprach Zebul zu ihm: wo ist denn nun dein Maul, mit

---

stand וְהוּא יֹשֵׁב בָּאֲרוּמָה und v. 41a zu streichen ist: jedenfalls kann darüber kein Zweifel sein, dass v. 41a zu spät kommt, auch überflüssig ist, falls hier בארומה zu lesen ist. Die Lage von Aruma ist nicht sicher zu bestimmen: man hat sie wohl mit den Ruinen El-'örme östlich von Nabulus zusammengestellt vgl. Buhl S. 178. In **31**b ist צָרִים auffallend, weil das sonst von Belagerern bezw. Bedrängern gebraucht wird. Desshalb wollte Moore צָרִים lesen: sie legen Schlingen, את העיר müsste darauf hinweisen, dass Sichem gemeinsame Sache mit ihnen macht, aber auch das wäre hier nicht zu erwarten, da Zebul sich doch offenbar auf jene Versammlung im Tempel, von der er gehört und die ihn in Zorn versetzt hat vgl. v. 30, bezieht. Einen treffenden Sinn giebt Frankenberg's Conject. vgl. Moore Judges מְעִירִים: sie wiegeln die Stadt auf wider Dich vgl. a. a. O. S. 28. Zu v. **32** vgl. das zu v. 29b Bemerkte: für die Zugehörigkeit von v. 32 zu v. 27a und 42a vgl. השדה. v. **33**a ist wahrscheinlich Fortsetzung zu v. 32, gehört dann also ebenfalls zu E vgl. auch שמש v. 44. v. **33**b dagegen kann nicht Fortsetzung zu E sein, bei dem ja die Vorstellung die ist, dass die Sichemiten draussen bei der Lese sind und nun Sichem von den im Hinterhalte liegenden überfallen wird. v. 33b muss also zu J gehören und Fortsetzung von v. 29b sein, wofür auch der nur bei J auftretende Goal spricht. Zu כאשר תמצא ידך eig. wie deine Hand es trifft, findet d. h. wie sich dir die Gelegenheit bietet vgl. ISam 10^{7}. v. **34**a setzt E fort, wie לילה beweist vgl. v. 32f. Da in v. 43a, der zweifellos ebenfalls E zugehört vgl. בשדה, von drei Heerhaufen die Rede ist, so muss v. 34b mit seinen vier Heerhaufen offenbar von J stammen, und zwar wahrscheinlich mit einem andern Verb. st. ויארבו, das wohl von Rje mit Rücksicht auf E gewählt ist. v. **35**a wird durch Goal J zugewiesen und zwar findet 35a seine Fortsetzung in v. 36a: Goal allein ohne seine Leute tritt in das Thor, um hinauszuschauen. Ist es richtig, dass v. 33b J zugehört, so kann v. 35b nicht aus derselben Quelle stammen: nach v. 33b müssen wir annehmen, dass Abim. offen mit seinen Leuten — freilich hat er nicht seine sämmtlichen Leute bei sich — heranzieht und Goal mit den Seinen ihm entgegengeht; nach v. 35b dagegen hat Ab. mit seiner Schaar im Hinterhalt gelegen. 35b muss demnach E zugewiesen werden vgl. zu 42b. v. **36—40** gehören J zu und erzählen die Ausführung der von Zebul geplanten List vgl. v. 31. 29b. 33b. טבור הארץ v. **37** ist uns sonst nicht bekannt, ohne Zweifel war es einer der Berge in der Nähe von Sichem. אלון מעוננים ist viell. identisch mit אלון מורה Gen 12^{6}, der nach Dtn 11^{30} östl. von Sichem auf einer Anhöhe bei Gilgal, dem heutigen G'ulêg'îl zu suchen ist, doch waren hier bei Sichem wohl mehrere heil. Bäume vgl. Gen 35^{4}. Jos 24^{26} vgl. Buhl S. 129. 203 vgl. zu 4^{5}. Ohne Zweifel war hier die Stätte eines altkanaanit. Baumorakels. LXX Lp hat noch einen Zusatz: *καὶ ἀρχὴ ἄλλη ἀπὸ τοῦ βούνου, οὗ οἱ ποιμένες* vgl. Mez a. a. S. 14 Anm. Zebul nimmt v. **38** den grossprecherischen Goal beim Wort vgl. v. 29 und zwingt ihn sich an die Spitze seiner Leute zu stellen und gegen Ab. zu

dem du sprachest: wer ist Abimelek, dass wir ihm dienen sollen! das sind ja die Leute, die du verachtet hast, ziehe doch nun aus und kämpfe mit ihnen. 39 Da zog Go'al an der Spitze der Bürger von Sichem aus und kämpfte mit Abimelek. 40 Abimelek aber jagte ihm nach und er floh vor ihm her und viel Erschlagene fielen bis an das Stadtthor. 41 *Und Abimelek verweilte in Aruma und Zebul vertrieb Goal und seine Landsleute, so dass sie nicht mehr in Sichem wohnten.* 43a Und er nahm die Leute und theilte sie in drei Haufen und legte sie in Hinterhalte auf dem Felde. 43b *Und als er sah, wie das Volk aus der Stadt herauszog, machte er sich wider sie auf und schlug sie.* 42 Am folgenden Tage aber zog das Volk in's Freie (und man meldete das dem Abimelek). 35b Da brach Abimelek mit allen Leuten, die

---

kämpfen, der ihn schlägt und die Fliehenden bis zum Thor der Stadt verfolgt. Zu וַיִּפָּלוּ חֲלָלִים v. 40b vgl. ISam 31 1. Nach v. 41 kann der Ged. nur sein, dass Abim. zwar die Fliehenden bis zur Stadt verfolgte, aber in die Stadt selbst nicht eindrang, sondern in Aruma blieb, während es Zebul gelang den durch die Niederlage Geschwächten mit seinen Anhängern aus Sichem zu vertreiben. Offenbar steht dieser v. in Zusammenhang mit dem zweiten Ueberfall, von dem v. 42—45 berichten, die aber unmöglich aus derselben Feder wie v. 36—40 stammen können, sondern vielmehr E zugehören müssen. Man hat längst bemerkt, dass bei dem vorliegenden Text das Bild, das er giebt, ein recht verworrenes ist: v. 40 erzählt dass Abim. Goal und die Sichemiten schlägt, zur Eroberung Sichems aber kommt es nicht, sondern Abim. ist v. 41 in Aruma und überlässt dem Zebul die Folgen seines Siegs über Goal zu ziehen. Am Tage darauf ist er aber mit seinem Heere sofort wieder bei Sichem v. 42, und dies Volk von Sichem, das nach der eben erhaltenen Niederlage allen Grund zur Vorsicht hatte, zieht ohne alle Vorsichtsmassregeln zum Thore hinaus. Wie es zur Zerstörung Sichems kommt, wenn doch der dem Abim. treue Zebul Herr von Sichem ist und des Abim. Feinde beseitigt sind, ist vollends nicht zu sehen. Man hat zur Erklärung allerlei Zwischengedanken eingeschoben: dass Zebul auch gegen Abim. eine zweideutige Rolle gespielt habe (vgl. Wellh. Compos. S. 354 und Gesch. S. 27) oder dass Zebul durch die Sichemiten verjagt sei (Kittel Gesch. II, S. 78); Frankenberg S. 28ff. wollte gar v. 41—43 aus diesem Zusammenhang überhaupt entfernen. Er behauptet, dass nach der farblosen Einleitung der Wirren v. 23f. offenbar eine konkrete Schilderung der Entstehung der Feindschaft zwischen Abim. und Goal und eine Nachricht über des letzteren Auswanderung nach Sichem vorhanden gewesen sei, Reste davon fänden sich in v. 41—43. In v. 41 sei ובל zu streichen und שָׁם st. בשכם zu lesen, 42a sei von einem Red. eingeschoben, jedenfalls habe dieser Bericht über die Verfeindungen zwischen Abim. und Goal vor v. 26 gestanden. Aber wie ein R darauf kommen konnte ohne Not und zwecklos einen guten Zusammenhang zu zerstören, ist nicht einzusehen (Holz.). So wenig wie diese Annahme Frankenberg's haben aber auch jene Wellh.'s und Kittel's im Text eine Begründung. Vielmehr lösen sich die aufgezeigten Schwierigkeiten nur von der Annahme aus, dass zwei Berichte über die Kämpfe Abim.'s gegen die Sichemiten zusammengearbeitet sind. Dieser zweite Bericht gehört offenbar E zu vgl. השדה v. 27a. 32. Daraus ergiebt sich denn, dass unser v. 41 offenbar Rje zugehört, der mit ihm die beiden Berichte ausgleichen wollte. Der Stoff zu v. 41a ist wohl aus v. 31 genommen vgl. zu d. V. und v. 41b ist Eigentum des R, um auf diese Weise Goal, der in E keine Rolle spielt, zu beseitigen. Zu בָּאֲרוּמָה vgl. G-K § 35d. v. 42b ist = v. 25b und gehört wohl hinter v. 27a, hier ist eine erneute Nachricht vom Auszug der Sichemiten zur Weinlese überflüssig, ebenso wenig kann Abim. jetzt erst seine Krieger in drei Haufen theilen und in Hinterhalte legen, thatsächlich war er ja dazu aufgefordert worden und hatte sich während der Nacht in den Hinterhalt gelegt, so dass er am Morgen, als die Sichemiten herauskamen, sofort hervorbrechen konnte vgl. v. 32. 33a. Man wird demnach mit Bud. v. 43a vor 42a setzen müssen, und

er bei sich hatte, aus dem Hinterhalt hervor, 44 und Abimelek und die ¹Abtheilung¹, die er bei sich hatte, brachen los, und nahmen bei dem Stadtthor Stellung, während die beiden andern Abtheilungen über alle, die auf dem freien Felde waren, herfielen und sie erschlugen. 45 Abimelek aber kämpfte jenen ganzen Tag wider die Stadt und nahm die Stadt ein und brachte die Leute darin um, und er zerstörte die Stadt und bestreute sie mit Salz. 46 Als nun alle Insassen der Burg von Sichem das hörten, begaben sie sich in das Gewölbe(?) des Tempels des Bundesgottes. 47 Als nun dem Abimelek gemeldet ward, dass sich alle Insassen der Burg von Sichem versammelt hatten, 48 da stieg Abimelek, er und alle Leute, die er bei sich hatte, auf den Berg Ṣalmon, und Abimelek nahm ¹seine¹ Axt in seine Hand, hieb Strauchwerk ab, hob es auf und legte es auf seine Schulter und sprach zu den Leuten, die er bei sich hatte: was ihr mich thun gesehn habt, das thut schleunigst mir nach. 49 Da hieben auch alle Leute Strauchwerk ab und folgten Abimelek und legten es auf das Gewölbe und steckten so das Gewölbe über ihnen in Brand, so dass auch alle Insassen der Burg von Sichem starben, ungefähr tausend, Männer

---

zwar schliesst sich v. 43a rückwärts an 34a an. An v. 42 schliesst sich v. 35b an, der seine Fortsetzung in v. 44 findet, während v. 43b offenbar Einschub von R ist, eine Folge der Versetzung von v. 35b. Budde hat wenigstens 43bα als ursprünglich festhalten wollen, aber nach 42a. 35b ist der Satz 43bα: »er sah wie das Volk aus der Stadt zog« überflüssig und störend. In v. 44 ist וְהָרֹאשִׁים st. וְהָרֹאשׁ zu lesen (LXX Lp Vulg.), und zwar ist letzteres schwerlich Ausgleich zwischen והראש und einer Wahllesart והאנשים (Bud.), sondern es ist absichtliche Correctur eines Lesers, der die Theilung in vier Haufen im Sinne hatte und in 44b neben diesem הראש von שני הראשים las. Die Stadt bestreut er v. 45 mit Salz, eine nur hier vorkommende symbol. Handlung, welche nach gewöhnlicher Ansicht andeuten soll, dass die Oertlichkeit unfruchtbar und darum auch unbewohnbar sein soll, doch kommt das Salzstreuen auch als Symbol der Weihe vor vgl. Ez 43 24, wie auch Hesychius den Ausdruck erklärt vgl. W. R. Smith S. 118 vgl. Dtn 29 22. Jer 17 6. Ps 107 34. Job 39 6. Zum Accus. מלך vgl. G-K § 117ee. v. 46—49 erzählen die Einnahme und Zerstörung der Burg von Sichem. Nach v. 45 erwartet man eine derartige Erzählung nicht mehr, denn bei der eigentümlichen Lage der Burg in der Mitte der altorientalischen Städte konnte von einer Zerstörung der Stadt keine Rede sein, ehe nicht die Burg erobert war vgl. Winckler a. a. O. S. 61 Anm. 3. Desshalb werden die Vv. wohl J zugehören (Winckl. Holz. Bud.), wofür sich auch geltend machen lässt, dass die Burg hier מגדל שכם heisst, während sich dafür in v. 6. 20 d. h. bei E בֵּית מִלּוֹא findet. Die Bewohner der Burg flüchten sich nach der Einnahme der Stadt in den צְרִיחַ des Tempels. Der Ausdruck findet sich noch I Sam 13 6, und zwar muss er dem Zusammenhang entsprechend einen besonders sichern Ort bezeichnen, wahrscheinlich unterirdische Gewölbe bezw. Keller. Andere denken hier vielmehr an ein thurmartiges Gebäude vgl. äth. ṣurḥ Oberraum, sab. צרח, arab. ṣarḥ Thurm vgl. v. 49. 52, eine sichere Entscheidung ist nicht möglich. Uebrigens lasen LXX A Lp Cs בעל st. אֵל vgl. 8 33. 9 4. In v. 48 ist der Plur. הקרדמות auffallend, denn es ist nicht wahrscheinlich, dass damit die einzelne Axt bezeichnet wird, man erwartet קַרְדֻּמּוֹ I Sam 13 20, wie wohl zu lesen ist. שוכת עצים eig. »Holzgezweige« bezeichnet vielleicht das abgeschlagene dürre Unterholz. צלמון vgl. LXX A V L N *Ερμων*, Lp *Λερμων*, Cs Bs *ὄρος Ελμον* muss ein Berg in der Nähe Sichem's sein: Wellh. (Gesch. S. 27 A. 1) schwankt zwischen Ebal und Gerizzim; an den 6—7 Km. südl. von Sichem gelegenen Berg, der auf der Karte des PEF den Namen Selman hat, wird man wegen der zu grossen Entfernung nicht denken können. Zu עשיתי als Objectssatz vgl. G-K § 157a. In v. 49 ist שׂוֹכָה neben שׂוֹכַת v. 48 auffallend. Es läge nahe שֹׂכָה zu vocalisiren, doch erwartet man nach איש ein Suff.; ob nicht vielleicht

und Weiber. [50] Dann ging Abimelech nach Tebeṣ, belagerte Tebeṣ und nahm
es ein. [51] Inmitten der Stadt aber war ein fester Thurm. Dorthin flüchteten
sich alle Männer und Weiber, ⟨ ⟩ alle Insassen der Stadt, schlossen hinter sich zu
und stiegen auf das Dach des Thurmes. [52] Abimelek rückte bis an den Thurm
und berannte ihn. Als er sich aber dem Thor des Thurmes näherte, um es in
Brand zu stecken, [53] da warf ein Weib dem Abimelek einen oberen Mühlstein
auf das Haupt und zerschmetterte ihm den Schädel. [54] Da rief er schnell den
Diener, der ihm die Waffen trug, herbei und sprach zu ihm: ziehe dein Schwert
und tödte mich, damit man nicht von mir sage: ein Weib hat ihn umgebracht.
Da durchbohrte ihn sein Diener, so dass er starb. [55] *Als nun die Israeliten
sahen, dass Abimelek todt war, gingen sie ein jeder in seine Heimat.* [56] So ver-
galt Gott die Missethat Abimelek's, die er seinem Vater angethan hat, indem er seine
siebenzig Brüder ermordete, [57] und alle Frevelthaten der Sichemiten liess er auf ihr
Haupt zurückfallen. So kam über sie der Fluch Jotam's, des Sohnes des Jerubba'al.

שְׂכָתוֹ zu lesen ist (Graetz)? v. **50—54** Tod des Abim. vor Thebeṣ, wohl auch von J. תֵּבֵץ oder vielleicht besser תֹּבֶץ zu vocalisiren vgl. ZDPV XVI S. 69, ist mit dem heutigen Ṭûbâs identisch vgl. Eus. Onom. S. 262, 44 ff. Es liegt an der Strasse von Sichem nach Bethšean und zwar 5 km jenseits von Burg' Fâr'a, das Bud. mit 'Ophra identificirt. Auch diese Stadt war wohl wie Sichem damals noch kanaanitisch. Statt וכל בעלי ist v. **51** mit Graetz und Bud. כל בעלי zu lesen, denn es ist Appos. zum Vorhergehenden. Zu אשה אחת v. **53** vgl. 13 2. I Sam 1 1. II Sam 18 10 = ein gewisses Weib. Sie gebraucht ein von ihr benutztes Handwerkszeug als Waffe vgl. 4 21 und zwar den oberen Stein der Handmühle, der Reiber (פלח רֶכֶב vgl. Dtn 24 6) genannt wurde, weil er beweglich auf dem unteren Mühlstein sass vgl. m. Arch. I, 110. Zu ותרץ vgl. G-K. § 67 p König I. S. 352. Zu v. **54** vgl. I Sam 31 4. v. **55—57** bringen den Abschluss der Gesch. des Abim. Trotzdem Abim. zu den Sichemiten d. i. zu den Kanaanitern durch die Familie seiner Mutter gehörte, war er doch, nachdem er sich zum Führer der Israeliten in Ophra aufgeschwungen hatte, ihr Feldherr im Kampfe gegen die Kanaaniter gewesen und hatte die Macht der Israeliten in dieser Gegend in seiner Hand geeint. Mit seinem Tode zerfiel diese Coalition und damit hören gemeinsame Unternehmungen der Israeliten gegen die Kanaaniter auf. Ob v. 55 noch zu J gehört, ist fraglich, wahrscheinlicher scheint er mir auf die Hand eines R zurückzugehen. **56** f. bringen den Abschluss, den Winckler vgl. auch Berth. und Frankenberg irrig mit v. 55 Rd zuschieben will, doch zeigt sich weder sonst in diesem cap. eine Spur von Rd, noch ist dem eine derartige Betrachtung eigentümlich. Entweder kann man mit Moore die Vv. 56 f. für Rje oder mit Bud. u. a. für E in Anspruch nehmen. Zu להרג vgl. G-K. § 114 o. Statt אליהם ist wohl עליהם zu lesen.

6) c. **10—12**. Die Jephthageschichte, welche vorn von den beiden kleinen Richtern Thola und Jair und hinten durch Jbzan, Elon und Abdon umschlossen ist.

Es ist schon längst bemerkt, dass die kleinen Richter Thola, Jair 10 1—5 Ibzan, Elon, Abdon 12 8—15 ausserhalb des Schema's, in das die grossen Richter eingefügt sind, stehen: von Schuld, Not und Errettung ist bei ihnen keine Rede, statt der zwei Zahlen, welche das chronologische Schema der grossen Richter bietet, haben wir hier immer nur eine Zahl, und zwar deckt sich die Gesammtsumme der Zeit dieser kleinen Richter 23 + 22 + 7 + 10 + 8 = 70 Jahr ungefähr mit der Zahl der Interregnen der grossen Richter = 71 Jahr, so dass Wellhausen seiner Zeit die Vermutung aussprach, dass der, welcher diese kleinen Richter einfügte, die Interregna offenbar nicht mitgerechnet habe, sondern blos die Regierungen oder Ruhezeiten; ausserdem aber werde er die Notiz, dass Salomo in seinem 4. Jahr den Tempelbau begonnen habe, ungenau dahin verstanden

Cap. 10. ¹*Nach Abimelek trat zur Errettung Israels der Issakarit Tola' auf, der Sohn Pua's, des Sohnes Dodo's. Er wohnte in Šamir auf dem Gebirge Ephraim* ²*und richtete Israel dreiundzwanzig Jahr. Und er starb und*

---

haben, dass vier Jahre seiner Regierung damals bereits verflossen waren, so dass also auch so sich vom Auszug bis Beginn des Tempelbaus 480 Jahr ergeben. Ist diese Vermutung richtig, so ergiebt sich schon von hier aus, dass die kleinen Richter erst in nachdeuteronomischer Zeit eingefügt sind, ein Schluss, der sich uns auch von anderer Seite aus aufdrängt: in 10₁ wird Thola unmittelbar an Abimelek angeknüpft, der, wie wir sahen, innerhalb des deuteronomischen Schemas keinen Raum hatte, dessen Geschichte daher von Rd ausgeschieden und erst in nachdeuteronom. Zeit von Rp wieder eingesetzt ist. Ob Rp freilich wie c. 9 so auch den Stoff zu diesen kleinen Richtern ebenfalls demselben alten Geschichtswerk entnommen hat, ist mir sehr zweifelhaft. Budde weist darauf hin, dass der Begriff des »Richters« wie die Chronologie erst von Rd geschaffen sind; ziehen wir daher diese beiden Momente ab, so bleiben wenig Notizen und zwar rein persönlicher Art übrig: Herkunft, Begräbnissort, bei Ibzan und Abdon auch Rücksicht auf die Nachkommen, aber diese Notizen reichen nicht aus, um diese Namen in dem älteren Geschichtsbuch, das Rp wohl noch kannte, begreiflich zu machen. Schon Nöldecke (Untersuch. zum AT S. 181 f.) hat darauf hingewiesen, dass Thola und Jair Namen von Geschlechtern sind, wahrscheinlich auch Elon und vielleicht Abdon vgl. Stud. S. 272 f. Reuss § 98, 1. 148 A. 5. 6. Stade, Gesch. I, 68. 149 f. Kuen § 19, Am. 8. Budde, Richt. u. Sam. S. 97, Richt. S. 78. Da jene Notizen nun derart sind, wie wir sie auch sonst in Geschlechtsregistern finden, so liegt die Vermutung nahe, dass Rp aus solchen Geschlechtsregistern wenigstens einen Theil des Stoffs entlehnt hat: er wollte durch die Einfügung dieser fünf kleinen Richter die Zahl der Richter auf 12 erhöhen — er rechnete eben Abimelek mit — und so eine fortlaufende Reihe von Richtern schaffen. Budde weist auf die Chronik, welche zeigt, wie lange solches Stammtafelgut noch zur Verfügung stand.

v. 1—5 Thola' und Jair. Die Einführung dieser kleinen Richter ist anders als die der grossen: bei letzteren wird meist ausdrücklich Jahve als das handelnde Subj. herausgehoben vgl. 2₁₆. 3₉. ₁₅. 6₇f. Thola', der Sohn des Pua, vom Stamm Isaschar ist die Personificirung eines Geschlechts. Der hier erwähnte Vater Pua (פואה) erscheint Gen 46₁₃. Num 26₂₃ als פוּוָה und ebenfalls als Sohn des Isaschar, beide werden Num 26₂₃ ausdrücklich als משפחות erwähnt und I Chr 7₁ff. lässt erkennen, dass Thola ein besonders mächtiges Geschlecht war. Wenn Pua hier zum Vater Thola's gemacht wird, so geschieht das wohl, um Thola von dem Jakobssohne weiter abzurücken. Zu דודו vgl. II Sam 23₉. I Chr 11₁₂. 27₄ u. II Sam 23₂₄. I Chr 11₂₆. Der Name findet sich als Dûdu auch in den Amarnabriefen 44. 45. 52₁₅, wahrscheinlich für einen Kanaaniter in ägypt. Diensten. Offenbar hängen mit diesem דודו auch דודיהו II Chr 20₃₇ und דוד zusammen. vgl. auch Mêša z. 12 דודה und Gray Hebrew Proper Names S. 83. LXX haben freilich דודו als appell. übers.: *πατραδέλφου αὐτοῦ* und LXX Lp bietet davor den Eigennamen *Καρηε* oder *Καρια* = קְרֵחַ vgl. II Reg 25₂₃. Jer 40₈, was Hollenberg ZATW I, 104 f. als ursprünglich ansieht, und zwar bezieht er das Suff. in דודו auf Abimelek, was aber schwer möglich ist. Da Abimelek aus Manasse stammte, so behauptet H. dass דוד nicht streng Vatersbruder sein müsse, vielleicht sei Ḳarêaḥ der Halbbruder Gideon's oder der Bruder seiner Frau oder der Mann seiner Schwester gewesen vgl. auch Mez S. 14. Sechs der codd. Lp haben offenbar mit Rücksicht auf die eben berührte Schwierigkeit איש ישׂשכר ausgelassen. Eine sichere Entscheidung ist nicht leicht: trotzdem תולע und פואה ursprünglich Geschlechtsnamen sind, ist keineswegs ein derartiger Hinweis auf den דוד ausgeschlossen, denn hier werden jene Namen unzweifelhaft als Personennamen gebraucht, aber 1) liegt es nahe, das Suff. in דודו auf פואה, nicht aber auf אבימלך zu beziehen und

ward in Šamir begraben. ³ *Und nach ihm trat Jaʿir der Gileadite auf und richtete Israel zweiundzwanzig Jahr.* ⁴ *Er hatte dreissig Söhne (die auf dreissig Eselsfüllen ritten), und sie besassen dreissig Städte; sie nennt man »Zeltdörfer Jaʿir's« bis auf den heutigen Tag, die im Lande Gilʿad sind.* ⁵ *Dann starb Jaʿir und ward in Ḳamon begraben.*

---

2) sieht man den Zweck der Angabe des דודו קרח nicht ein, weil dieser uns sonst ganz unbekannt ist. Da die Beziehung des Suff. auf אבימלך nicht ohne Bedenken ist und Schwierigkeiten betreffs des איש יששכר schafft, דודו als nom. propr. aber gesichert ist, auch die Einfügung des Grossvaters einen klar erkennbaren Zweck hat vgl. vorher, so halte ich es mit Moore, Budde, u. a. für wahrscheinlich, dass *Καρι* bezw. *Καρη* aus dem Schluss von יששכר verderbt ist. Zu איש יששכר vgl. Num 25₈. ₁₄ (P); wie איש ישראל Num 25₁₄ der Israelit ist, so hier איש יששכר vgl. auch 7₁₄; It. Syr. Targ. scheinen freilich מישכר (Moore) gelesen zu haben. שמיר ist nicht mit dem judäischen Jos 15₄₈ zu verwechseln, es muss im nördl. Theil des Gebirges Ephraim gewesen sein. Die Grabstätten vgl. v. 2 dieser heroes eponymi waren die eigentlichen Mittelpunkte der Geschlechter vgl. Sichem als Begräbnissstätte Josephs Jos 24₃₂ u. s. w. v. 3 Jaïr ist der Name eines im Ostjordanlande vgl. הגלעדי ansässigen Zweiges von Manasse vgl. Num 32₄₁. Dt 3₁₄. Jos 13₃₀ (IReg 4₁₃). v. 4 Die שלשים בנים weisen auf die Macht dieses Geschlechts. Budde hat רכבים על שלשים עירים mit Recht als aus 12₁₃ eingedrungen, ausgeschieden; die Folge dieses Zusatzes ist die Verderbniss von עירים, das alle Uebers. wiedergeben vgl. G-K. S. 278, in עירים an zweiter Stelle, jenes wird durch den folgenden Satz gefordert. Auch Num 32₄₁ weiss von חות יעיר, doch wird eine Zahl nicht angegeben. In Jos 13₃₀ ist freilich von חות יעיר als ששים עיר die Rede, doch werden dort חות יעיר mit den 60 Städten des ארגב חבל zusammengeworfen vgl. Dtn 3₁₄, und eine Folge davon ist vielleicht in IReg 4₁₃bα der Einsatz von לו bis בגלעד. In IChr 2₂₂ ist von 23 חות יעיר die Rede, während LXX zu unserm Text 32 bieten. Auffallend ist die Ortsbestimmung am Schl. des v, die man vielmehr nach dem 1° לחם erwartet und zwar ohne אשר. Uebrigens findet sich חות nur in dieser Verbindung, es hängt offenbar mit dem ISam 18₁₃ sich findenden חי vgl. חיח IISam 23₁₁. Ps 68₁₁ und arab. ḥajj zusammen. v. 5 קמון wird wohl eines dieser חות יעיר sein, übrigens bietet LXX V *Ραμνών*, *A Ραμμώ* L *Καλχων*.

10, 6—12, 7 Die Jephtahgeschichte und zwar a) v. 6—16 die Einleitung, die jedenfalls nicht lediglich als deuteronomistischer Rahmen angesehen werden kann vgl. Wellh. (Compos.² S. 218. 228, Anm. 1). Reuss (§ 105). Doorn. Frankenb. (S. 33 ff.), da dieselbe nicht aus einem Guss ist: die Aufzählung der fremden Götter in v. 6 fällt auf, da andere entsprechende Stücke von Rd einfacher sind vgl. 2₁₁. 3₆. ₇ etc.; den Zweck der Erwähnung der Philister v. 7 begreift man nicht; Zeit- wie Ortsbestimmungen finden sich in v. 8 doppelt; das Zwiegespräch zwischen Israeliten und Gott hat freilich seine Analogie an 2₂₀f, aber auch dort haben wir keinen reinen Text von Rd, sondern offenbar hat Rd auf Grundlage von E gearbeitet. Es ist das Verdienst von Stade (ZATW I, 341 ff.) den Nachweis einer nichteinheitlichen Abfassung geführt und den Versuch gemacht zu haben, einen Grundstock in diesen Vv. E zuzuweisen, welcher den Zweck habe von der Gesch. Ehud's 3₁₅ff. zu einer andern überzuleiten, welche uns im jetzigen Richterbuch nicht erhalten ist, denn keine der folgenden Geschichten entspreche den theolog. Gesichtspunkten von E, auch der Jiphthahgesch. sei der theol. Pragmatismus von E durchaus fremd, zudem zeige 11₄, dass der Verf. von 11₁ff. nichts davon weiss, dass 10₆—₁₆ vorangeht. Auf Stade fussend hat Budde (Richt. u. Sam. S. 128 und Richt. S. 79 f.) den Nachweis versucht, dass neben Rd in v. 10—16 zwei Fassungen von E vereinigt sind, weil das Sündenbekenntniss, das Isr. in v. 10 bereits ausspricht, von der folgenden Rede Jahves v. 11—14 erst geweckt wird und thatsächlich auch in v. 15 erscheint. Da nun in v. 7 von Philistern und Ammonitern als Israels Feinden die Rede ist, und in v. 9

⁶a Die Israeliten aber thaten fernerhin, was böse war in Jahves Augen, und dienten
den Baalen und den Astarten, b*den Göttern von Aram und denen von Sidon
und denen von Moab und den Göttern der Ammoniter und denen der Philister
und sie verliessen Jahve und dienten ihm nicht.* ⁷Da entbrannte Jahve's Zorn
wider Israel und er verkaufte sie in die Hand der Philister und in die der Ammoniter,
⁸a und sie quälten und misshandelten die Israeliten (in jenem Jahr) achtzehn Jahre

---

zwar die Ammoniter genannt werden, daneben aber die Landestheile, die den Angriffen der Philister am meisten ausgesetzt waren, so vermutet B., dass die eine Reihe von Vv. die Jephtahgesch., die andere die Philisternot einleiten sollte. Rd hatte diese Einleitungen durch seinen Rahmen ersetzt, Rp sie aber nachgetragen und mit Rd vereinigt und in v. 6a sowie v. 11b. 12a Erweiterungen vorgenommen. Da in v. 9 der Stamm Dan nicht genannt wird, so schliesst B., dass nicht an die Philisternot der Simsonzeit sondern an die unter Samuel und Saul zu denken sei, wie das schon Holz. vermutet hatte. Kittel (Gesch. II, 8 f. u. 8 Anm. 3, StKr 1892, S. 53 f.) hat sich zwar gegen Stade wie Budde gewandt und den Nachweis versucht, dass Bestandteile von E hier nicht vorliegen, vielmehr sei 10₉ff. als eine Erweiterung des deuteronomist. Rahmens durch den letzten Red. zu begreifen, aber von dieser Anschauung aus sind unsere Vv. schwerlich zu verstehen vgl. die Erklärung. Uebrigens hält auch K. eine Grundlage aus E für möglich, schreibt er doch S. 54: »Was dabei, wie besonders v. 13ff, aus E geschöpft ist, erregt den Verdacht, dass es nicht direct sondern indirect aus jener Quelle stamme«. R. sei eben ein Epigone der Schule von E. M. E. liegt hier eine Erweiterung des deuteronomist. Rahmens durch Rp vor, der sowohl ein Stück aus E eingefügt als auch selbständige Zusätze gemacht hat. Dass die vv. 10—16 im Wesentlichen E zugehören, ist von den meisten zugestanden, aber fraglich ist es, ob hier zwei Fassungen von E miteinander vereinigt sind, wie Bud. meint. Weder ist es begreiflich wie Rp dazu kommen sollte, ein Stück aus der Einleitung der Philisternot unter Samuel und Saul hierherzusetzen, noch nötigt das doppelte Bekenntniss der Sünde in v. 10. 15 zu dieser Annahme zweier Fassungen von E: v. 10 stammt vielmehr von Rd und ist wahrscheinlich mit Benutzung und zu dem Zweck des Ersatzes von E geschrieben. Rp aber hat nach diesem V. das entsprechende Stück von E eingesetzt, was um so eher möglich war, als dies zweite Bekenntniss, das die Folge der ihnen zu Gemüte geführten Undankbarkeit ist, seine eigentümliche Färbung empfängt durch den Zusatz: thue mit uns, was dir wohlgefällt. Dass in v. 8 ein Zusatz vorliegt, ist zweifellos vgl. zu d. V. Aber auch v. 9 mit Ausnahme des letzten Satzes wird Zus. aus der Feder von Rp sein, nur so begreift sich die in diesem V. hervortretende Schwierigkeit, dass als von den Ammonitern bekämpfte Juda, Benjamin und Ephraim erscheinen. Derartige Inconcinnitäten sind verständlich für einen Mann wie Rp, der eine klare histor. Vorstellung nicht mehr hatte, dagegen ist es nicht ohne Bedenken mit Budde anzunehmen, dass R. zwar die Philister als Feinde in seiner Quelle genannt fand, aber statt der Philister hier die Ammoniter eingesetzt hat vgl. Moore zu d. Vv. Zu 6a bis העשתרות vgl. 2₁₁—₁₃ aus Rd, die Aufzählung der fremden Götter von Rp. Zu ויעזבו את יי vgl. 2₁₂. ₁₃. Zu v. 7 aus Rd vgl. 2₁₄. ₂₀. 3₈. 4₂. Auffallend sind die hier erwähnten Philister, da Jiphtaḥ es lediglich mit den Ammonitern zu thun hat vgl. zu v. 9. v. 8 ist in der vorliegenden Form nicht einheitlich, denn das בשנה ההיא und שמנה עשרה שנה stossen sich. בשנה ההיא hat vielleicht in der Vorlage einst an einer andern Stelle gestanden. Holzing. vermutet nach 11₃ vgl. Budde. ויריעצו וירצצו legen den Verdacht nahe, dass das eine Verb. Variante zum andern ist, רעץ findet sich nur noch Ex 15₆, dagegen רצץ Dtn 28₃₃ u. I Sam 12₃f. 8b beschränkt die Ammoniternot auf die ostjordanischen Israeliten. Natürlich ist es völlig undenkbar, שמנה עשרה שנה את כל בני ישראל als Parenthese anzusehen und das darauf folgende אשר auf das 1° את בני ישראל zu beziehen (Kessler, Chronologia Judicum, Königsb. 1882, S. 41 f.),

lang, 8b *alle Israeliten jenseits des Jordan im Lande der Ammoniter in Gilead,* 9 *die Ammoniter aber setzten über den Jordan um auch Juda und Benjamin und das Haus Ephraim zu bekämpfen,* so dass Israel in grosse Bedrängniss geriet. 10 Da schrieen die Israeliten zu Jahve und sprachen: wir haben an dir gesündigt, 11 denn wir haben ¹Jahve¹ unsern Gott verlassen und dem Baal gedient. 11 Jahve aber sprach zu den Israeliten: haben nicht die Aegypter *und die Amoriter und die Ammoniter und die Philister.* 12 *und die Ṣidonier und Amalekiter und* ¹*Midianiter*¹ euch bedrängt? Da schriet ihr zu mir, und ich habe euch aus ihrer Hand errettet. 13 Ihr aber habt mich verlassen und habt andern Göttern gedient, darum will ich euch nicht mehr erretten. 14 Auf, schreiet zu den Göttern, die ihr euch erwählt habt, sie mögen euch zur Zeit eurer Not erretten. 15 Da sprachen die Israeliten zu Jahve: wir haben gesündigt. Thue an uns wie es dir wohlgefällt, und errette uns doch an diesem Tag. 16 Und sie entfernten die fremden Götter aus ihrer Mitte und dienten Jahve. Da ward er ungeduldig über das Elend Israels.

---

vielmehr löst sich das Räthsel nur durch die Annahme, dass v. 8 auf zwei verschiedene Hände zurückgeht: בני ישראל d. h. die Ausdehnung der Plage auf ganz Israel ist für Rd charakteristisch, während 8b wohl Correctur von Rp mit Rücksicht auf die folgende Jephtahgesch. ist. v. 9a nennt als die von der Ammoniterplage getroffenen Gegenden Juda, Benjamin u. Ephraim, das sind aber gerade die Stämme, die von der Philisternot am meisten zu leiden hatten, während durch die Ammoniter in erster Linie Manasse betroffen wäre. Der V. ist aus der Hand von Rp begreiflich, der eine klare histor. Vorstellung nicht mehr hatte. v. 9c weist jedenfalls auf Rd vgl. 2 15. LXX V A u. Vulg. haben בית in 9b nicht gelesen vgl. Grüneisen, der Ahnenkultus S. 244. Zu dem fem. ויתצר vgl. Müller § 496. v. 10a ist ebenfalls Rd vgl. 3 9. 15. 4 3. 6 6. 7. Das Sündenbekenntniss in 10b ist allerdings dem in v. 15 parallel und dort an seiner Stelle, da es aus der Rede Jahveh's resultirt. Die einfachste Lösung der Schwierigkeit wird darin liegen, dass wie oben gesagt, v. 10b von Rd mit Heranziehung von E und zum Zweck des Ersatzes von E geschrieben ist. Rp hat dann bei seiner Ueberarbeitung die entsprechenden Vv. von E eingefügt. In v. 10b giebt nur das Trg ו vor כי wieder: es ist offenbar zu tilgen. Vor אלהינו ist vielleicht mit LXX A vgl. Trg. יהוה zu lesen. v. 11 f. sind überarbeitet bezw. verderbt, so dass die gesammte Structur aus dem Gefüge gegangen ist: die ersten vier durch מן eingeführten nomm. propria passen nicht zu den folgenden drei, die Subj. sind. LXX A Cs Bs L Lp Vn Syr. Vulg. lassen מן aus, das LXX V N Σ Trg bieten. Wahrscheinlich ist die Verderbniss durch einen Abschreiber zu Stande gekommen, dem Stellen wie 6 8 u. a. im Sinne lagen. Dass in v. 11 ursprünglich von der Herausführung aus Aegypten die Rede war, ist nach v. 12 nicht wahrscheinlich. Da wir mitten in der Zeit der Ammoniternot stehen, die Philisternot aber noch vor den Israeliten liegt, so glaube ich, dass alles von ומן האמרי bis מעון Einschub von R bezw. Rp ist. Zu בני עמון vgl. 3 13; zu מלשתים vgl. 3 31 doch vgl. zu d. V. In v. 12 ist מעון unmöglich, denn das gehört mit מְעוּנִים I Chr 4 41. II Chr 20 1 LXX 26 7 zusammen und ist offenbar = Ma'ān, südöstl. von Petra. LXX VNL hat *Μαδιάμ* vgl. auch LXX A Lp, also מדין gelesen, das offenbar richtig ist. Das von LXX Cs Bs Vn Σ Hier. gelesene כנען ist wohl aus MT מעון verderbt vgl. Moore, ebenso das von Syr. wiedergegebene עמון. Vgl. zu מדין c. 6—8; zu צידנים 3 3; zu עמלק vgl. 3 13; auch 6 3. 33 und Ex 17 8ff. Zu v. 13a vgl. v. 10b. 2 12. 13; zu 13b vgl. 2 21. Zu v. 14 vgl. Dtn 32 37f. Jer 2 28. Zu v. 15 vgl. 10. Zu v. 16a vgl. Jos 24 20. 23. Gen 35 2. 4 (E) I Sam 7 3 vgl. Dtn 31 16. Zu 16b vgl. Gen 41 51 (E). Num 21 4. 23 21.

Die Geschichte Jiphtaḥ's 10 17—12 7. Es ist von allen Seiten anerkannt, dass diese Erzählung keine einheitliche Arbeit ist: nur darüber bestehen Zweifel, ob der vorliegende Text sich aus späteren Einarbeitungen in eine Grundschrift begreifen

17 Und die Ammoniter wurden aufgeboten und lagerten sich in Gile'ad, die

---

lässt, wie bisher meist angenommen ist, oder ob auch hier Quellen sich aufzeigen lassen, aus denen unsere Erzählung zusammengearbeitet ist. Es ist Holzinger's Verdienst diesen Weg zuerst betreten und den Nachweis geführt zu haben, dass das in der That so ist. Schon längst war es aufgefallen, dass 11 12—28 die diplomatische Verhandlung mit Ammon thatsächlich vielmehr eine Verhandlung mit Moab ist: v. 15 wird geleugnet, dass Israel den Moabitern das Land ehedem abgenommen, und erst danach wird auf das der Ammoniter Bezug genommen; in v. 17. 19 ist davon die Rede, dass Mose mit den Königen der Edomiter, Moabiter und Amoriter über den Durchzug verhandelt habe und in v. 18 wird betont, dass sie das Land Moab nicht betraten; um das Land vom Arnon bis zum Jabbok v. 13 u. 22 und die v. 26 genannten Städte hat Israel mit Moab gekämpft; v. 24 werden die Moabiter angeredet, denn Kemosch ist der Moabiter Gott, und die Argumentation v. 25 f. ist nur dann wirkungsvoll, wenn sie an die Moabiter gerichtet ist: bist du mächtiger als Balak, der Sohn Zippor's! Wenn ihr ein Anrecht auf unser Land habt, warum habt ihr 300 Jahre gewartet, ehe es euch einfiel eure Ansprüche geltend zu machen? Nach alledem kann darüber kein Zweifel sein, dass dieser Abschnitt rein äusserlich in den Zusammenhang dadurch eingefügt ist, dass in v. 12. 13. 14. 27. 28 בני עמון an die Stelle von מואב gesetzt und in v. 15 ואת ארץ בני עמון hinzugefügt ist. Da nun unser Abschnitt offenbar von Num 20 14—21 24 vgl. c. 22—24 abhängig ist, so haben die Meisten in ihm einen Einschub aus späterer Zeit gesehen, Moore spec. aus dem Anfang des 6. Jhdt's, wo eine Verteidigung des Besitzrechts Israels an Gilead mit Rücksicht auf die Einfälle der Ammoniter geboten erschien. Dem gegenüber hat aber schon Kuenen (§ 13, Anm. 13; § 19, Anm. 6) darauf hingewiesen, dass unser Abschnitt im Verhältniss zu Num 20 f. eine gewisse Selbständigkeit hat und keineswegs sklavische Nachahmung ist: von einer Gesandschaft Israels an Moab v. 17 ist dort nichts berichtet, die Rekapitulation des Wüstenzuges ist hier vollständiger als dort und setzt die ältere Ueberlieferung über den Wüstenzug voraus, nach der Israel nach dem Durchzug durch das Schilfmeer direct auf Kades gezogen ist, auch die Nebeneinanderstellung von Kemosch und Jahve macht es nicht wahrscheinlich, dass das Stück ganz jung ist. Endlich ist es ja auch ganz undenkbar, dass ein Stück dieses Inhalts für unseren Zusammenhang, in dem es sich um Ammon und Israel handelt, geschrieben sein kann. — Holzinger hat ferner treffend darauf aufmerksam gemacht, dass auch in der Jiphtahgesch. sich Anzeichen finden, dass Jiphtah, abgesehen von den Ammonitern, es mit Moab zu thun hatte. In 11 33 haben wir eine doppelte Angabe über das Ziel der Eroberungen Jiphtah's: 1) von Aroër bis Minnit. 2) bis Abel Keramim. Aroër in v. 26 ist sicher das moabitische A. am Arnon, und das ist gewiss auch v. 33 gemeint, denn das ammonitische, an das man hier meist denkt, liegt östlich von Rabbath Ammon vgl. Jos 13 25, kann also nicht als Ausgangspunkt der Eroberung in Betracht kommen, zumal Abel Keramim nach Eus. Onom. 96, 10. 225, 6 sechs bezw. sieben römische Meilen von Philadephia d. i. Rabbath Ammon, also auf ammonitischem Gebiet liegt. Dass es sich in der That um moabitisches Aroër handelt, bestätigt auch LXX mit ihrem Zusatz ἕως ἐλθεῖν ἄχρις Ἀρνων. Das vorher erwähnte Minnit lag nach Eus. Onom. 140, 3. 280, 44 vier römische Meilen von Hesbon, also auf moabitischem Gebiet. Demnach bezieht sich die erste Angabe auf einen moabitischen, die zweite auf einen ammonitischen Kampf vgl. auch עד בואך neben ער. Schon Reuss (§ 105 vgl. auch Kittel, Gesch. II, 80, Anm. 1) hatte auf Grund einer andern Beobachtung an die Möglichkeit einer doppelten Quelle gedacht: er weist darauf hin, dass Jiphtah nach 11 34ff. in Mizpa fest ansässig, dagegen nach 11 4 heimatlos erscheint, und dass 10 17f. u. 11 4 Parallelen sind, insofern es sich in beiden um Einführung des Krieges handelt. Frankenberg S. 36 f. weist auch auf 11 36, nach dem Jiphtah offenbar einen persönlichen Anlass zum Kampfe gehabt habe, aus dem allein sich auch sein Gelübde begreifen lasse, das kaum verständlich sei,

Israeliten aber versammelten sich und lagerten sich in Mizpa. [18] Da sprach das Volk

---

wenn er lediglich in fremdem Auftrag den Kampf unternommen habe. Holzinger erinnert endlich daran, dass nach 11 30—33 der Gang der Ereignisse ein sehr rascher war — mit Einer Schlacht ist alles entschieden — während 12 2f. voraussetzen, dass J. einen langen und hartnäckigen Krieg zu führen habe. Freilich haben die meisten Kritiker 12 1—6 als »posthumen Nachtrag« angesehen, der auf Nachahmung von 8 1—3 beruhe vgl. Wellh.-Bleek[4], S. 195. Compos.[2], S. 229. Frankenberg S. 36 f.: sie weisen einerseits darauf, dass dieser Nachtrag viel zu spät komme, da J bereits 11 34 zu Hause angekommen ist, und seitdem sogar zwei Monate verflossen sind, und sie betonen andrerseits, dass die Zahlen offenbar unhistorisch sind. Schon Berth. S. 201. Kuenen § 19, Anm. 6. Budde Richt. u. Sam. S. 127. Cornill S. 96. Kittel Gesch. II, 80 f. haben demgegenüber geltend gemacht, dass diese Gründe für den obigen Schluss nicht ausreichend seien. Kuenen bestreitet mit Recht, dass ein derartiger Bericht aus 8 1—3 durch Contrast entstehen konnte und betont, dass man keine Ursache habe an der Historicität von v. 4 u. v. 6 zu zweifeln, vgl. zu 12 4. Holzinger macht darauf aufmerksam, dass uns auch hier dieselbe Verschiedenheit des Schauplatzes der Ereignisse, die wir sonst schon wahrnahmen, entgegentritt. Nach 11 34 wohnt J. in Mizpa, das nach Holzinger vgl. zu 10 17 es-Salṭ ist. Die Ephraimiten aber, die dem J. in's Haus fallen wollen, überschreiten den Jordan und wenden sich dann nach Norden, während man, wenn Mizpa = es-Salṭ ist, den Marsch nach Osten erwarten sollte. Desshalb schliesst Holz., dass die Episode mit den Ephraimiten einer andern Quelle zugehöre als die Geschichte von der Opferung der Tochter, nach der letzteren wohnte er in Mizpa in Gilead, nach der ersteren im nördl. Gilead in einer Stadt, deren Namen vor Mizpa hat weichen müssen. Holzinger gewinnt so folgendes Bild von den beiden Quellen: 1. Nach der einen ist J. der Held in einem Moabiterkrieg. Er wohnt in Mizpa und hat offenbar selbst unter den Einfällen der Moabiter zu leiden; er verhandelt mit ihnen vergeblich v. 12—28, thut das verhängnisvolle Gelübde, schlägt die Moabiter und löst das Gelübde ein (11 30f. 32f. und thlw. 34—40). 2. Nach der andern ist J. der Held in einem Ammoniterkrieg. In Folge der Ammoniternot wird der aus seiner Heimat im nördlichen Gilead Vertriebene zurückgerufen 10 17. 18 thlw. 11 1—10 thlw., er sucht angeblich die Hilfe des Westjordanlandes nach 12 2 vgl. 11 29, schlägt schliesslich ohne dessen Hilfe den Feind und verdrängt ihn aus dem von ihm besetzten Gebiet 11 33 thlw. und weist nachher die gewaltthätigen Ephraimiten blutig zurück 12 1—6. Schon früher hatte Budde (Richt. u. Sam. S. 127) im Gegensatz zu Stade (ZATW I, 342) und Kittel (StKr 1892, S. 61) auf Grund von Gen 22 die Jiphtahgeschichte für E in Anspruch genommen. Diese Anschauung findet insofern eine Stütze, als die Verhandlung mit Moab v. 11—28, ein Stück, das sich ungezwungen mit 34—40 verbindet, lediglich die Darstellung von E Num 20 14—21. 21 11—13. 21—24 c. 22—24, nicht den redaktionellen Vers 21 26, voraussetzt, wie Budde hervorhebt, zugleich ist bedeutsam, dass der Verf. von der älteren Ueberlieferung ausgeht, wonach die Israeliten sofort vom Schilfmeer nach Kades zogen vgl. Holzinger Hexateuch S. 74. Werden wir sonach an E als Quelle für die eine Schicht denken müssen, so liegt für die andere die Vermutung von J nahe: Budde erinnert daran, dass die Vertreibung Jiphtaḥ's, sein Freibeuterwesen, die Verhandlungen über seine Führerschaft an den Anfang der Abimelekgesch. aus J erinnern. Von dieser Annahme aus empfängt 12 1—6 aus der Feder von J neben 8 1—3 aus der von E neues Licht: es ist durchaus begreiflich, dass bei dem nördlichen Erzähler die Ephraimiten in besserem Licht erscheinen als bei dem südlichen (Budde). Wie die Gideongeschichte aus zwei selbständig nebeneinander bestehenden Ueberlieferungen, nach denen die Ereignisse auf verschiedenen Schauplätzen verlaufen sind, zusammengearbeitet ist, so auch unsere Jiphtahgesch. Die Zusammenarbeitung durch Rje ist freilich etwas gewaltsam geschehen. Budde (Richt. u. Sam. S. 126) hat vermutet, dass das Gespräch zwischen

(die Obersten von Gilʿad) jeder zu seinem Nachbar: wer ist der Mann, der den Kampf gegen die Ammoniter beginnt? Er soll das Haupt über alle Bewohner Gile'ad's werden.

Vater und Tochter verstümmelt sei: v. 37 weiss die Tochter, was ihr geschehen soll, ohne dass es ihr bisher mitgetheilt ist, wahrscheinlich sei vor v. 36 eine entsprechende Rede ausgefallen, vielleicht um den directen Hinweis auf das Menschenopfer zu beseitigen vgl. zu 11₃₅. Wenn Ammon bei dieser Zusammenarbeitung Moab verdrängt hat, so ist das wohl daraus zu erklären, dass Moab in der Ehudgeschichte die entscheidende Rolle spielt (Holz.). Es ist bei dieser Art der Zusammenarbeitung begreiflich, dass es nicht immer möglich ist jeden Vers einer bestimmten Quelle zuzuweisen. — Wellhausen[3] Comp. S. 224 behauptet, dass von Jiphtaḥ eigentlich nichts übrig bleibe als das Opfer seiner Tochter, welches alle Jahr viertägig gefeiert wurde. In diesem Opfer habe seine Geschichte ihre Pointe, und sie diene zur Erklärung des Festes, das alljährlich in Gilead zu Ehren seiner Tochter gefeiert werde. Ist die Quellenscheidung Holz.'s, Budde's u. a. im Wesentlichen richtig, so ist damit dies Urtheil Wellh.'s als hinfällig erwiesen und die Geschichtlichkeit der Persönlichkeit Jiphtah's gewinnt so von dieser Seite eine neue Stütze. Der deuteronomischen Bearbeitung gehört sicher 11₃₃b vgl. 3₃₀. 4₂₃. 8₂₈ u. 12₇a zu, doch vgl. zu diesen Vv.

v. 17 ist zweifelhafter Abkunft. Nach Holz. gehört der Vers zur Ammoniterschicht d. h. zu J, während er von der Voraussetzung der Identität von Mizpa = es-Salṭ und der Ursprünglichkeit von Mizpa an dieser Stelle eher E zuzuweisen u. Ueberarbeitung anzunehmen wäre vgl. nachher. Die Ammoniter sassen nordöstl. von Moab, wie das aus der Lage ihrer Hauptstadt Rabbath Ammon d. i. Philadelphia der Griechen, das heutige Ammân, hervorgeht. Mizpa ist bisher nicht mit Sicherheit zu bestimmen. Da Gen 31 nördlich vom Jabbok spielt und Jos 13₂₆ unmittelbar nach Ramat-ha-miṣpe, das man mit Miṣpa identificirt, von Maḥanaim die Rede ist, so hat Merril dies M. mit den Ruinen Kal'at er-rabaḍ an der Nordseite des W. 'Ag'lûn identificirt, während Holzinger nach Vorgang Aelterer M. mit es-Salṭ, vgl. Buhl S. 262, Conder dagegen mit Sûf und Schumacher (MNDPV 1897 S. 5) mit der Ruine miṣibtā zwischen Sûf und Geraš gleichsetzt. Gilead muss hier neben מצזה ebenfalls Name einer Stadt sein wie Hos 6₈. Doch vgl. im Comm. zu d. St., man hat es gewöhnlich mit dem heutigen G'al'ûd südlich vom Jabbok zusammengestellt. Wäre jene Combination Holz.'s richtig, so würde Israel nach Norden haben Front machen müssen, der nachher berichtete Kampf aber setzt voraus, dass Isr. seine Front von Mizpa aus nach Süden kehrte. Aber auch abgesehen von M. ist die Nachricht über das Lager der Ammoniter in Gilead in Verbindung mit den Nachrichten in c. 11 beanstandet, weil man nicht sähe, wie der dort lagernde Feind hernach soweit im Süden in der Nähe des Arnon geschlagen werden konnte. Diese letzte Schwierigkeit löst sich, wenn es sich als richtig erweist, was wir oben angedeutet, dass die eine der in 11₃₃ sich findenden Ortsangaben, die uns in die Nähe des Arnon weist, einer anderen Quelle zugehört, die es nicht mit einem Kampf gegen die Ammoniter sondern mit einem solchen gegen die Moabiter zu thun hat. In v. 18 stossen sich העם und שרי גלעד. Freilich erscheinen beide auch in 11₁₁ neben einander, und nach 11₇ff. liegt die Vermutung nahe, dass in dem Ammoniterbericht die זקני גלעד allein die Handelnden sind, und in 11₁₁ eine Ueberarbeitung durch einen R vorliegt vgl. zu 11₈. Vielleicht ist durch einen Späteren von dort aus העם bzw. שרי גלעד hier eingedrungen vgl. Kitt. Wellh. (Compos.[3] S. 223 Anm. vgl. auch Budde Richt. u. Sam. S. 129) und Moore haben diese Vv. 17f. als redactionelle Ueberleitung zu 11₁ angesehen. Dagegen lässt sich nicht geltend machen, dass auch ohne diese Vv. sich 11₁ an 10₁₆ anschliesst, denn von diesem Gesichtspunkt aus könnten wir eine ganze Reihe redactioneller Bemerkungen beseitigen. Wohl aber spricht für diese Auffassung der Vv. 17f. dass 1) neben dem sicher quellenhaften 11₄ nicht zu sehen ist, wie v. 17 in J unterzubringen ist, 2) das hier sich findende שרי גלעד neben

Cap. 11. [1]Der Gileadit Jiphtaḥ war ein tapferer Held, obwohl er der Sohn einer Buhlerin war *und Gilʿad hatte den Jiphtaḥ gezeugt.* [2]*Und das Weib des Gilʿad gebar ihm Söhne; als aber die Söhne des Weibes gross wurden, vertrieben sie den Jiphtaḥ und sprachen zu ihm: du sollst kein Erbtheil im Hause unsers Vaters haben, weil du der Sohn eines andern Weibes bist.* [3]Jiphtaḥ floh vor seinen Brüdern und hielt sich im Lande Tob auf. Da schlossen sich an Jiphtaḥ nichtsnutzige Leute an und zogen mit ihm aus. [4]Nach einiger Zeit bekriegten die Ammoniter Israel. [5]*(Als aber die Ammoniter Israel bekriegten),* da gingen die Aeltesten Gilʿad's, um Jiphtaḥ aus dem Lande Tob zu holen. [6]Sie sprachen zu Jiphtaḥ: Komm und werde unser Führer,

---

זקני גלעד 11 1 ist ebenso auffallend wie ראש neben קצין 11 6. 11; 3) sind die Vv. sekundär u. ist der Stoff spec. zu 17 b aus 11 34 geschöpft, vielleicht sogar von einem andern R, so scheidet auch גלעד als Ortsname aus, unsere Gesch. kennt ihn sonst nur als Landesnamen, wie der Name auch sonst abgesehen von Hos 6 8 vgl. m. Comm. zu der St. immer vorkommt.

11, 1 f. יפתח ist Abkürzung aus יפתח־אל, das sich als Ortsname Jos 19 14. 27 findet wie auch jenes Jos 15 43 vgl. יפתיה vgl. Gray a. a. O. S. 214 Anm. Er ist הגלעדי, weil גלעד seine Heimat ist vgl. 10 3. Zu גבור חיל vgl. 6 12 (J) 1 Sam 9 1 16 18. In v. 1 b erscheint גלעד als Personenname wie in P und Chr, setzt also eine ganz andere Auffassung des הגלעדי voraus, als sie offenbar in 1 a beabsichtigt ist, zudem ist diese Vaterschaft neben בן אשה זונה auffallend, doch vgl. zu v. 7. Da nun auch הוליד = zeugen ein Ausdr. der späteren Sprache ist, so wird 1 b und dann auch v. 2 späterer Zusatz sein. Mit Rücksicht auf v. 7 wäre es denkbar, dass ויגרשו את יפתח Rest des ursprünglichen Textes ist. Vielleicht steht מפני אחיו v. 3 mit v. 2 in Verbindung, während umgekehrt Budde vermutet, dass der Ausdruck den Anlass zur Ausspinnung von v. 1 f. gegeben habe: jedenfalls muss מפני אחיו, wenn ursprünglich, auf die Landsleute vgl. 14 3 bezogen werden, da es sich nicht um Verdrängung aus dem Vaterhause sondern aus dem Lande handelt. Doorn. vermutete, dass בית אבי v. 7 der Anlass gewesen sei, um den Inhalt von v. 1—3 herauszuspinnen: Jephtaḥ werde v. 1 ff. zum Halbkanaanäer gemacht, um Israel vom Kinderopfer rein zu waschen, die Zusätze wollen sagen, dass ein richtiger Israelit dazu nicht fähig gewesen sei. Das scheint zunächst bestechend, aber genauer angesehen ist diese Ansicht doch mehr als zweifelhaft, denn weder הגלעדי noch בן אשה זונה bzw. בן אשה אחרת würde J als Halbkanaanäer charakterisiren, da גלעד in unserer Erzählung überall israelitisches Gebiet bezeichnet: זקני גלעד sind Israeliten, wie אשה זונה u. אשה אחרת ebenfalls Israelitin sein kann. טוב ist nicht sicher zu bestimmen: wahrscheinlich war es eine aramäische Landschaft in der Nähe von Gilead vgl. II Sam 10 6. 8 u. I Mak 5 13 II Mak 12 17 vgl. auch Neubauer Géogr. d. Talm. S. 239. Zu 3 b vgl. 9 4 I Sam 22 1 f. v. 4 ist מיָּמִים fraglich. Das Nächstliegende wäre: nach einiger Zeit wie 14 8 15 1, und zwar wird als term. a quo jedenfalls die v. 3 erwähnte Flucht des J zu denken sein. Der Ausdruck kann aber auch heissen: nach Jahresfrist vgl. מימים ימימה 11 40 21 19 u. ö. und זבח הימים I Sam 2 19. Es ist möglich, dass das 10 8 sich findende בשנה ההיא ursprünglich in diesem Zusammenhange stand, vielleicht, wie Budde vermutet, auch Einiges aus 10 17 f. und dass der Ausfall durch den Flickvers 5 a, der in LXX L fehlt, verdeckt ist. Zu ויהי כאשר vgl. G-K § 21 b. In LXX V N fehlt freilich auch v. 4. Daher sieht Studer (S. 280) in ihm ein Einschiebsel, gemacht zu einer Zeit, wo mit v. 1 in der Synagoge ein neuer Leseabschnitt begann: man suchte nun durch v. 4 in der aus dem Zusammenhang herausgerissenen Erzählung den allzuschroffen Uebergang von v. 3 zu v. 5 zu vermeiden. In der That wäre der Uebergang von v. 3 zu v. 5 auffallend, und mir scheint die Ausschaltung von v. 5 a, der nur v. 4 wiederholt, wahrscheinlicher als die von v. 4. Zu 6 a vgl. Jes 3 6. קצין findet sich nur hier in Jos 10 24 in den geschichtl. Büchern, es ist, wie v. 11 zeigt,

dann wollen wir wider die Ammoniter kämpfen. 7 Jiphtaḥ aber sprach zu den Aeltesten Gileʿad's: habt ihr nicht Hass gegen mich gefasst und mich aus meines Vaters Hause vertrieben? Warum kommt ihr jetzt zu mir, da ihr in Not seid? 8 Und die Aeltesten von Gileʿad erwiderten dem Jiphtaḥ: darum sind wir jetzt zu dir zurückgekehrt, und ziehst du mit uns und bekriegst die Ammoniter, so sollst du unser Haupt sein über alle Bewohner von Gileʿad. 9 Da sprach Jiphtaḥ zu den Aeltesten Gileʿad's: wenn ihr mich zurückbringt um die Ammoniter zu bekriegen, und Jahve giebt sie mir preis, so will ich euer Haupt sein. 10 Da erwiderten die Aeltesten Gileʿad's dem Jiphtaḥ: Jahve wird Hörer zwischen uns sein, fürwahr nach deinem Wort wollen wir thun. 11a So zog denn Jiphtaḥ mit den Aeltesten Gileʿad's, und das Volk machte ihn über sich zum Haupt und zum Führer. 11b Und Jiphtaḥ redete alle seine Worte vor Jahve in Mizpa.

12 Und Jiphtaḥ sandte an den König von 'Moab' Boten und liess ihm sagen: was haben wir miteinander zu schaffen, dass du zu mir herangezogen bist; um mein Land mit Krieg zu überziehen? 13 Der König der 'Moabiter' aber antwortete dem Gesandten Jiphtaḥ's: Israel hat, als es aus Aegypten heraufzog, mein Land mir weggenommen vom Arnon bis zum Jabbok, und bis zum Jordan, und nun gieb es mir in Frieden wieder

---

nicht sinnverschieden von dem v. 8 sich findenden ראש und bezeichnet hier offenbar den Gewalthaber und Führer im Kampf gegen die Ammoniter. Die Doppelheit des Ausdrucks legt die Vermutung nahe, dass hier Ueberarbeitungen stattgefunden haben, und es wäre denkbar, was schon 10 18 nahe legte, dass auch E Aehnliches hatte, nach 10 18 konnte man vermuten, dass das Volk als handelnd gedacht ist, das dem J. das Amt des ראש überträgt. v. **8** לכן darum, nämlich weil wir dich verbannt haben, suchen wir jetzt dich zu unserm Führer zu erheben, um so das Geschehene vergessen zu machen. LXX AL übersetzen לכן *οὐχ οὕτως*. לנו לראש לכל ישבי גלעד ist auffallend vgl. לקצין in v. 6. Ob hier zwei Quellen zusammengearbeitet sind? Angesichts der andern in v. 6 vgl. v. 11 vorliegenden Reihenfolge der Verba und des dort sich findenden לקצין liegt die Vermutung nahe, dass der Schluss von v. 8 auf dieselbe Hand wie 10 18 zurückgeht. Auch v. **9** liegt wohl in überarbeiteter Fassung vor vgl. לראש und das deuteronom. נתן לפני ס' vgl. Holz. S. 288. Der Ausdruck י' יהיה שמע וגו' v. **10** ist eigenartig, deckt sich aber sachlich mit Gen 31 49 u. a.: Jahve ist der Zeuge der Abmachung. Deutlich trägt wieder **11a** die Zeichen der Zusammen- oder Ueberarbeitung vgl. העם, das freilich LXX Lp nicht u. Syroh. mit Aster. hat, und זקני גלעד sowie לראש und לקצין. v. **11b** ist auffallend: der Satz könnte in dem jetzigen Zusammenhang nur die schon von Stud. vermutete Bedeutung haben, dass Jiphtaḥ vor Jahve in Mizpa d. i. im Heiligtum die den Aeltesten gestellte Bedingung wiederholt und so seinerseits das Abkommen bekräftigt. Aber einer derartigen feierlichen Zusage bedarf es nicht, da Jahve von den Aeltesten ja eben zum Zeugen des zwischen ihnen getroffenen Abkommens angerufen ist, warum also hier diese abermalige Anrufung Jahve's, zumal auch nicht zu erkennen ist, wie diese letztere erfolgt ist, ob die Aeltesten als mit Jiphtaḥ zum Heiligtum ziehend zu denken sind, oder ob Jiphtaḥ allein dort gedacht ist. Von einer grossen Versammlung am Heiligtum, vor der J die Worte spricht (Stud.), sagt der Text kein Wort. Ich halte die Vermutung Moore's für begründet, dass 11b ursprünglich in Beziehung stand zu dem Gelübde J's v. 30f. und dass die Worte erst in Folge der Einarbeitung von v. 12—28 hierhergesetzt sind, um einen stärkeren Abschluss für die Verhandlung v. 6—11a zu gewinnen. v. **12—28** Verhandlung mit Moab: wie oben gezeigt ist in v. 12. 13. 14. 27. 28 מואב st. בני עמון zu lesen und das in v. 15 nachhinkende ואת ארץ בני עמון zu tilgen. Zu מה לי ולך v. **12** vgl. II Sam 16 10 19 23 Jos 22 24 u. ö. v. **13** ארנון ist der heut. W. Mog'îb, der öfter als Grenze gegen Moab hin erwähnt wird Num 21 13f. 26 Dtn 2 36 u. ö., doch hat sich nur sehr vorübergehend das Gebiet Israels bis an den Arnon erstreckt, meist war auch das Land nördlich vom Arnon in

zurück. 14 Und Jiphtaḥ sandte abermals Boten zum König von 'Moab' 15 und sprach zu ihm: so sagt Jiphtaḥ: Israel hat nicht das Land Moab *und das der Ammoniter* genommen, 16 sondern, als sie heraufzogen aus Aegypten, zog Israel durch die Wüste zum Schilfmeer und gelangte dann nach Ḳadeš. 17 Und Israel sandte Boten an den König von Edom und liess ihm sagen: lass mich doch durch dein Land ziehen, aber der König von Edom hörte nicht darauf. Und auch zum König von Moab sandte es, aber er wollte nicht. So blieb denn Israel in Kadeš, 18 und zog durch die Wüste, umging das Land Edom und das Land Moab und kam in das Gebiet östlich vom Lande Moab, und sie lagerten sich jenseits des Arnon und kamen nicht in das Gebiet von Moab, denn der Arnon ist die Grenze von Moab. 19 Darauf sandte Israel Gesandte an den Amoriterkönig Siḥon, den König von Ḥešbon und Israel liess ihm sagen: lass uns doch durch dein Gebiet bis an meinen Ort ziehen. 20 Aber Siḥon 'weigerte sich' Israel durch sein Gebiet ziehen zu lassen, vielmehr versammelte Siḥon sein ganzes Volk und sie lagerten sich bei Jahaṣ, und er kämpfte wider Israel. 21 Doch Jahve, der Gott Israels, gab Siḥon sammt seinem ganzen Volk in die Hand Israels dass es sie schlug, und Israel nahm das ganze Land der Amoriter, die dies Land bewohnten, ein. 22 So nahmen sie denn das ganze Gebiet der Amoriter vom Arnon bis zum Jabboḳ und von der Wüste bis zum Jordan ein. 23 Nun denn Jahve, der Gott Israels, hat die Amoriter vor seinem Volke Israel vertrieben, und du willst sie aus ihrem Besitz verdrängen?

---

den Händen der Moabiter vgl. Mesa-Inschr., Jes 15. 16 Jer 48. יבק ist der Nahr ez-Zerḳa, der die Grenze zwischen den Ammonitern und dem Reich des Sichon bildete Num 21 24 Dtn 2 37 Jos 12 2; natürlich war dies Land um den Jabbok auch den Einfällen der Ammoniter ausgesetzt. Heute wird die zwischen Arnon und Jabbok gelegene Landschaft el-Belḳā genannt. איתן ist auffallend, da nur ארצי vorhergeht. Studer wollte den Plur. mit Rücksicht auf die beiden v. 15 genannten Länder Moab und Ammon erklären, aber dann könnte איתן hier nur auf nachträglicher Correctur beruhen, da v. 15 ursprünglich ebenfalls nur Ein Land gehabt hat. Vielleicht hatte der Schreiber die Städte Moabs im Sinn vgl. v. 33. LXX Bs Lp Vn u. ebenso Vulg. haben wohl איתה gelesen. Da nach dem oben Dargelegten darüber kein Zweifel sein kann, dass diese ganze Verhandlung zwischen Jiphtaḥ und den Gesandten Moabs sich vollzieht, so muss der Schl. von v. 15 Zusatz sein, wie בני עמון in diesen Vv. überall auf Correctur beruht. — 16 geht wohl auf Num 14 25 (E) zurück vgl. 20 14ff. (E): nach der älteren J wie E gemeinsamen Darstellung zog Israel wie hier vom Schilfmeer direct nach Kades vgl. Holzinger Hexateuch S. 74 Wellh. Proleg.[3] S. 357 f. קדש ist offenbar bei der von Rowlands entdeckten Quelle 'Ain Ḳudês oder Ḳadîs im Wadi Ḳadîs zu suchen vgl. Guthe ZDPV VIII, 182ff. Zu v. 17 aα vgl. Num 20 14—21; zu 17 aβ haben wir in Num 20 f. keine Parallele, vielleicht hatte unser Verf. noch einen vollständigeren Text von E vor sich, der später durch R gekürzt ist. v. 18 Zu ויבא ממדבר וגו׳ vgl. Num 21 11. 13, und zu כי ארנון וגו׳ vgl. Num 21 13 22 36. Zu v. 19 f. vgl. Num 21 21—23. חֶשְׁבּוֹן jetzt Ḥesbân etwa 20 röm. Meilen vom Jordan entfernt nach Eus. Onom. S. 253, 24 vgl. Bädeker Pal.[3] S. 191. In v. 20 ist ולא האמין ... עברי unmöglich richtiger Text, denn diese Constr. von האמין mit dem Accus. u. Inf. ist ohne Analogie, Job 15 22 ist keine Parallele. LXX A Bs LLp Vn übers. οὐκ ἠθέλησε, womit וַיְמָאֵן Num 20 21 u. ö. wiedergegeben wird. In Num 21 23 findet sich ולא נתן: wahrscheinlich ist mit LXX nach Num 20 21 zu lesen: וַיְמָאֵן סִיחוֹן אֶת־יִשְׂרָאֵל עָבֹר: die Verderbniss des וימאן in ויאמן zog die andere nach sich. יהצה vgl. Jos 13 18, in Num 21 23 ist es Lokativform, = יַהְצָה vgl. Meša Z. 4, das nach Eus. zwischen Medeba u. Dibon lag vgl. Onom. 264, 96. Zu v. 21 f. vgl. Num 21 24: absichtlich ist in breiter Weise der Gedanke ausgeführt, dass Israel das ganze streitige Gebiet den Amoritern abgenommen hat, welche Jahve in Israels Hand gab. Budde weist darauf hin, dass der Verf. offenbar die redactionelle Bemerkung Num 21 26, dass das Land einst den Moabitern gehört habe, welchen es die Amoriter erst abgenommen haben, nicht gekannt haben kann, weil da-

24 Nicht wahr? Wen Kemoš dein Gott ⟨ ⟩ vertreibt, den verdrängst du aus seinem Besitz. Und wen Jahve, unser Gott, vor uns vertreibt, den verdrängen wir aus seinem Besitz. 25 Und nun, bist du etwa besser ⟨ ⟩ als Balaḳ, der Sohn Ṣippor's, der König von Moab? Hat er etwa mit Israel gestritten? Oder hat er mit uns Krieg geführt, 26 als Israel in Ḥešbon und den dazugehörigen Ortschaften und in Aroer und den dazugehörigen Ortschaften und in allen Städten zu beiden Seiten des Arnon sass (dreihundert Jahre)? Warum habt ihr es in jener Zeit nicht an euch gerissen? 27 Ich habe mich nicht gegen dich vergangen, du aber thust mir Böses an, indem du Krieg führst gegen mich. Jahve, der Richter, möge heut zwischen den Israeliten und [Moab] entscheiden. 28 Aber der König Moab's hörte nicht auf die Worte Jiphtaḥ's, die er ihm entboten hatte. 29 Da kam über Jiphtaḥ Jahve's Geist, und er zog durch Gilʿad und Manasse

---

durch seine ganze Beweisführung hinfällig geworden wäre. Zu der Frage in v. 23b vgl. G-K § 150a. v. 24 מֹשׁ findet sich nur als Gott Moabs vgl. I Reg 11 7. 33 II Reg 23 13 Jer 48 7. 13. 46 Num 21 29 u. bes. die Mesa-Inschrift, hier ist dieser Name ein sicherer Beweis, dass Moab es ist, mit dem J. verhandelt, nicht aber darf man aus dieser redactionell überarbeiteten Rede schliessen, dass auch der Gott der Ammoniter bisweilen Kemosch genannt wurde vgl. Berth. S. 188 und Reuss § 151 Anm. 1. Moore wird Recht haben, wenn er mit Rücksicht auf v. 24b behauptet, dass in v. 24a יורישׁ zu lesen ist, ך ist durch Dittographie entstanden. Kuen. u. a. haben darauf hingewiesen, dass diese Nebeneinanderstellung von Kemosch und Jahve es unmöglich macht, unsere Verse 12—28 für ganz junge Arbeit anzusehen vgl. auch Stud. S. 288. In v. 25 ist טוב zu streichen, es ist unter dem Einfluss der beiden folgenden Sätze in den Text eingedrungen. ריב und נלחום sind voraufgestellte Inff. absol., was doch טוב nicht sein kann. Dass das Adj. aber durch Wiederholung gesteigert werden soll, wie Kautzsch § 133 Note 3 annimmt, ist nicht wahrscheinlich. LXX VN Syr. Trg. stimmen mit MT, dagegen LXX A Cs Bs L Lp Vn Θ Syrh. scheinen nur ein טוב gelesen zu haben. Auch dieser v. 25 hat ein ganz anderes Gewicht, wenn der Angeredete eben Moabs König ist, der auf seinen grossen Ahnherrn Balaḳ hingewiesen wird: hat der letztere nicht mit Isr. gekämpft, weil er offenbar keine Rechte geltend zu machen hatte, so hast auch du keine Ursache dazu vgl. Num 22—24. Zu נלחם vgl. G-K § 51i. In v. 26 ist, wie v. 33 u. LXX V N Cs Bs Vn עֲרוֹעֵר zu lesen d. i. ʿArâʿîr am Nordufer des Arnon. LXX A Lp bietet עֲזֵר, das nach Num 21 24 LXX 32 II Sam 24 5 Grenzstadt gegen Ammon war. LXX L hat überhaupt ausser Hesbon keinen Namen. Statt ארנון bieten LXX Vulg. חַבַּקּוֹק. Moore hat diesen LAA יעזר u. ירדן den Vorzug gegeben, aber Budde bemerkt demgegenüber, dass sie sich aus dem Bestreben begreifen lassen, unserm Text mehr ammonitische Beziehungen zu geben. Die 300 Jahre setzen doch wohl die im Buche vorliegende Chronologie voraus, mag man nun von den 319 Jahren, die sich aus Ruhe- und Unterdrückungszeiten ergeben, die Jahre der Ammoniternot abrechnen, so dass man 301 Jahre gewinnt, oder mag man die Unterdrückungszeit ausser Ansatz lassen d. h. 48 Jahre u. rund 30 Jahre für Josua statt dessen in Rechnung setzen. Trifft der eine oder andere Fall zu, so ergiebt sich von hier aus mit Notwendigkeit der Schluss Moore's שלוש מאות שנה als späteren Einschub auszuscheiden, zumal man für den durch den jetzigen Zusammenhang geforderten Ged.: warum habt ihr während dieser Zeit das Land nicht in Besitz genommen, einen andern Ausdruck erwarten sollte als בעת ההיא. Es wird sich demnach empfehlen v. 26a als Zeitbestimmung an v. 25 anzuschliessen und v. 26b als selbständigen Fragesatz aufzufassen. LXX A VL haben die dritte Pers. im Verb. 26b übers., weil sie die Schwierigkeit dieser Argumentation in einer Rede an Ammon fühlten. Zu v. 27 vgl. I Sam 24 11f. Budde erinnert daran, dass השא in Bezug auf Menschen im Pent. nur bei E sich findet vgl. Gen 20 9 40 1 42 22 Ex 5 16 (auch in Sam. nach Bud. überwiegend bei E). 27b ist auffallend, mag man nun היום zu השפט oder zu ישפט ziehen, da השפט ziemlich überflüssig ist, besser würde der Text, wenn man läse יְהוָה הַיּוֹם יִשְׁפֹּט (Budde).

und er zog *nach Miṣpa in Gile'ad und von Miṣpa in Gile'ad zog er* gegen die Ammoniter. 30 Und Jiphtaḥ gelobte Jahve ein Gelübde und sprach: wenn du 'Moab' in

---

v. 29—33 Jiphtaḥ's Gelübde und sein Sieg. v. 29 macht in dem jetzigen Zusammenhang erhebliche Schwierigkeiten: nach v. 11b ist Jiphtaḥ schon in Mizpa, nach unserm V. kommt er erst dahin, und während unser V. davon berichtet, dass J. zum Kampf gegen die Ammoniter auszog, bringt v. 32 noch einmal im Wesentlichen denselben Gedanken. Aber auch inhaltlich bietet der V. Schwierigkeiten, insofern מנשה hier zwar gewöhnlich vom ostjordanischen Manasse verstanden wird, aber lediglich um des Zusammenhanges willen, sonst bezeichnet מנשה ohne Zusatz immer nur das westjordanische Gebiet des Stammes M. vgl. 1 27 6 35 7 23 Dtn 34 2 Ps 60 9 80 3. Moore, Berth. u. a. wollten den V. als Redactionsklammer verstehen, die v. 12—28 mit dem alten Bestand verbindet und zwar so, dass man sich Jiphtaḥ aus dem in N.-O. von Gilead gelegenen Land seiner Verbannung, Tob, durch Gilead marschierend, zur Umgehung der feindlichen Stellung den Jordan überschreitend, Manasse durchziehend und dann nach abermaliger Ueberschreitung des Jordan zum israelitischen Aufgebot stossend dachte. Ohne Bedenken ist dieser Erkärungsversuch nicht, weil so viel Selbstthätigkeit dem Charakter der Glossatoren sonst nicht entspricht, man auch mit Recht eine deutlichere Art des Ausdrucks für einen derartigen Ged. erwarten würde, zudem bliebe immer die Schwierigkeit, dass die Reise des J. kaum als Folge seiner Geistesmittheilung zu verstehen wäre; endlich ist auch nicht zu sehen, wie dieser Ged. der Geistesmittheilung mit der Ammoniterfassung zu verknüpfen wäre. Holzinger hat wohl mit Recht vermutet, dass auch in v. 29 quellenhafte Bestandtheile stecken. Er erinnert an 12 1ff., die er ebenfalls nicht als späteren Zusatz sondern als quellenhaft ansieht. Nach 12 2 sind die Ephraimiten zum Beistand im Streit gegen die Ammoniter aufgerufen, ähnlich wie die Einwohner von Jabesch in den Tagen des Saul. Holz. vermutet, dass in unserm V. die Nachricht von dem Zuge J.'s aus dem Lande Tob nach dem Westjordanlande vorliegt und zwar in 29aβb, während 29aα offenbar mit der Moabiterfassung in Verbindung steht und nach v. 31 bzw. v. 11b vgl. zu d. V. einzusetzen ist. Freilich wird der Bericht über J.'s Zug in das Westjordanland nur in verstümmelter Gestalt, und vielleicht auch nicht unverändert, erhalten sein: der Hinweis auf die Erfolglosigkeit des Zuges musste notwendig beseitigt werden, auch das dreimalige Verb. עבר sowie הגלעד neben מנשה legt den Gedanken einer Veränderung, die der V. erlitten, nahe. Budde vermutet, dass urspr. אפרים st. הגלעד vgl. 12 2 zu lesen war und v. 29aβb als Fortsetzung von 11aα anzusehen ist: »da ging J. mit den Aeltesten von G. und er zog durch Ephraim und Manasse ..... und zog dann nach Mizpa in Gilead und von Mizpa in Gilead zog er gegen die Ammoniter«. Vielleicht ist auch der Hinweis auf Mizpa erst durch R hier eingefügt, da dieser Ort in der Moabiterfassung eine klar erkennbare Rolle spielt, während er für die Ammoniterfassung bedeutungslos ist. So würde auch v. 32 neben 29b begreiflich sein. Es ist möglich, dass die Einarbeitung dieses Mizpa-Satzes die Folge der Versetzung von 11b aus seiner ursprüngl. Stelle ist, v. 32 würde demnach als reguläre Fortsetzuug der verstümmelten Angabe in 29aβ anzusehen sein. Zu 29aα vgl. 3 10; zu עבר mit Accus. vgl. 18 13 Am 5 5 6 2, doch ist das immer ein Accus. des Orts = einen Ort durchziehen. Dagegen עבר in der Bedeutung »ziehen gegen Jemand« erfordert אל bzw. על vgl. v. 32 12 3 I Sam 14 1. 4. v. 30f. Zu וידר נדר לי vgl. Gen 28 20—22 31 13 (E) Num 21 2 I Sam 1 11 II Sam 15 8. Ist die oben dargelegte Ansicht richtig, dass die Verhandlung mit Moab E zugehört und ebenso das Gelübde, so ist über בני עמון ebenso zu urtheilen wie in den Vv. 12—28. Um das Gelübde des Menschenopfers aus unserm Text zu beseitigen, sind die verschiedensten Versuche gemacht. Meist sucht man היצא neutrisch zu fassen: was mir entgegenkommt (vgl. Sellin Beitr. zur isr. u. jüd. Rel.-gesch. I, 200 und Kamphausen das Verhältnis des Menschenopfer zur isr. Rel. S. 47f.) und zwar behauptet man, dass Jiphtaḥ dabei an die mit ihm unter demselben Dach wohnenden Thiere gedacht habe, aber selbst diese

meine Hand giebst, [31] so soll, wer nur immer aus der Thür meines Hauses mir entgegenkommt, wenn ich wohlbehalten heimkehre aus 'Moab', Jahve gehören, und ich will ihn als Brandopfer darbringen. [32] Hierauf zog Jiphtah gegen die Ammoniter um sie zu

Uebersetzung zugegeben, immer schliesst auch sie, wie namentlich מדלתי ביתי beweist, jedenfalls die Menschen mit ein. Zudem würde ein derartiges Gelübde, das erste aus dem Hause ihm entgegenkommende Thier — liess man sie etwa bei Annäherung des J. los, um ihn zu begrüssen? — zu opfern kaum recht begreiflich sein, denn dass man nach einem Sieg über die Feinde der Gottheit opferte, war selbstverständlich, dazu bedurfte es eines feierlichen Gelübdes nicht. Wird das Gelübde hier erwähnt, so muss es etwas Ausserordentliches sein, und Jiphtaḥ wagt einen so hohen Einsatz, weil er sich offenbar in einer besonders gefahrvollen Lage befindet, in der er sich mehr als irgend wann der Hilfe der Gottheit versichern will. Damit ist schon gegeben, dass man bzw. Jiphtaḥ ein derartiges Opfer für Jahve wohlgefällig ansah vgl. Smend Relgesch.[2] S. 143, was noch Sellin I S. 201 und Kamphausen S. 46 mit Unrecht bestreiten. Wenn Sellin u. A. ein derartiges Opfer auf die Rechnung des verwilderten Jiphtaḥ setzen wollen, auf das Jahve die bitterste Strafe habe folgen lassen, so hat diese Behauptung im Text keinen Grund: es findet sich kein Wort des Tadels über eine derartige Gottlosigkeit, sondern es wird lediglich das harte Geschick Jiphtaḥ's und seiner Tochter beklagt. Ueberdies haben wir auch sonst Beweise für Menschenopfer in Israel: Gen 22 wäre ohne diese Thatsache gradezu unverständlich. Jahve fordert hier von Isaak die Opferung des Erstgebornen in durchaus unmissverständlicher Weise: wenn er dann sich freilich mit der opferfreudigen Gesinnung begnügt, aber das Opfer selbst nicht annimmt, so haben wir hier den Standpunkt einer späteren Zeit, in der zwar das Bewusstsein der einst Jahve bona fide dargebrachten Opfer noch vorhanden war, die sich aber über diese Stufe der Jahve-Verehrung erhoben hatte. Wenn Ezechiel erklärt, dass eine derartige Forderung zwar von Jahve gegeben, aber ein Ausdruck seines Zorns sei vgl. 20 25f. (16 20f. 23 37), so ist das nur eine andere Art sich mit der noch im Bewusstsein der Zeit lebenden Thatsache, dass Jahve Menschenopfer dargebracht sind, abzufinden. Man kann nur darüber streiten, ob diese Menschenopfer auf dem Boden des Jahvismus ursprünglich oder ob sie von anderer Seite hier eingeführt sind. Da diese Menschenopfer im Baalsdienst eine grosse Rolle spielten, und nachweislich der Baalscultus auf den Jahvedienst starken Einfluss ausgeübt hat, namentlich von dem Augenblick an, wo Jahve der Sinaigott zum Landesgott wurde und er damit an die Stelle Baals trat, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass hier Beeinflussung durch den Baalscultus vorliegt vgl II Reg 3 27, eine Entwicklung, die sich in ähnlicher Weise im 7. Jahrh. wiederholt, wo die Kinderopfer ebenfalls als Jahve dargebracht angesehen wurden vgl. Jer 7 31 19 5 Mch 6 7. Vgl. Reinke Beiträge zur Erkl. des A. T.'s I S. 419ff., Köhler Bibl. Geschichte II S. 108f., König Hauptprobleme der isr. Religionsgesch. S. 74f. Wenn übrigens Vulg. in **31a** ein primus bietet, so ergänzt sie damit jedenfalls richtig unsern Text, man erwartet ein ראשון oder Aehnliches. Jeder Versuch העלה עולה seiner Bedeutung: »als Brandopfer darbringen« zu berauben und so das Menschenopfer aus dem Text zu eliminiren, muss an der stereotypen Bedeutung dieser Formel ebenso scheitern, wie die Uebersetzung von ו ו in disjunctivem Sinn: »das will ich entweder Jahve weihen oder als Brandopfer darbringen« sprachl. unstatthaft ist, ganz abgesehen davon, dass ja auch der Gegensatz ganz unverständlich wäre. v. **32** gehört dem jetzigen Wortlaut nach zu J, aber auch E muss einen entsprechenden V. mit מואב gehabt haben. v. **33a** gehört zu J wie E, da 33a, wie oben nachgewiesen, doppelte Angaben enthält, insofern die Nordgrenze durch zwei Punkte fixirt wird: durch Minnit und Abel Keramim. Jenes wird im Onom. von Hesbon aus bestimmt, ist also moabitisch, dies dagegen von Philadelphia d. i. von Rabbath Ammon aus, es ist also offenbar ammonitisch vgl. auch die Ausführung in der Einleitung zu 10 17ff. Neben dem Suff. in וכם und dem hernach folgenden מכה גדלה ist עשרים עיר auffallend, es ist wahrscheinlich ein späterer Einsatz. **33b** gehört Rd zu vgl. 3 30 8 28 I Sam 7 13. v. **34—40**

bekämpfen und Jahve gab sie in seine Hand. [33] **Und er schlug sie von Aroër bis im die Gegend von Minnit,** *zwanzig Städte,* **und bis Abel Keramim, in einer sehr grossen Niederlage.** So wurden die Ammoniter vor den Israeliten gedemütigt.

[34] Als nun Jiphtaḥ nach Miṣpa in sein Haus kam, siehe da trat seine Tochter heraus ihm entgegen mit Pauken und im Reigentanz. Sie war seine einzige und ausser ihr hatte er weder Sohn noch Tochter. [35] Als er sie sah, zerriss er seine Kleider und sprach: wehe meine Tochter! du beugst mich tief, bist du es doch, die mich in's Unglück stürzt, der ich gegen Jahve meinen Mund aufgethan habe und nicht zurück kann. [36] Da erwiderte sie ihm: mein Vater, hast du deinen Mund vor Jahve aufgethan, so thue an mir, wie es von dir versprochen ist, nachdem Jahve dir Rache an deinen Feinden

---

Jiphtaḥ's Rückkehr und die Ausführung des Gelübdes. Zu v. **34** vgl. die Einleitung zu 10 17ff. Budde weist darauf hin, dass auch insofern v. 34 mit 11 1—3 in Widerspruch steht, als J. hier als bejahrter Mann gedacht ist, nur so begreift man die starke Betonung in 34b, dass sie sein einziges Kind war: der jüngere Mann konnte auf Kinder hoffen, der bejahrte verliert mit dieser Tochter Alles. Zu בתפים ובמחלות vgl. I Sam 18 6f. Ex 15 20f.; offenbar führt die Tochter den Reigen nur an, daher der Plur. תפים. In **34b** ist mit LXX A Bs L Lp Vn מִמֶּנָּה vgl. Syr. zu lesen vgl. G-K § 135o. Das Zerreissen der Kleider v. **35** als Ausdruck der Trauer bezw. des Schmerzes vgl. Gen 37 29. 34 Jos 7 6 (E). Mit Rücksicht auf כרע ist jedenfalls עכר gebraucht. Zu הכרע vgl. 5 27 II Reg 9 24. Zu הרית בעכר vgl. G-K § 119i: du bist in der Eigenschaft derer, die ... vgl. Ps 118 7 54 6; vielleicht ist nach Ex 18 4 בְּעֹכְרִי zu vocalisiren (Moore). Zu עכר vgl. Gen 34 30 Jos 6 18 7 25 u. ö. Zu פציתי פי vgl. Job 35 16 Ps 66 13f.: ob der Nebenbegriff der übereilten, vermessenen Rede dadurch zum Ausdruck kommen soll, ist angesichts von v. 36 und Ps 66 13f. sehr fraglich, wahrscheinlich soll lediglich betont werden, dass er das Gelübde vor Jahve ausgesprochen habe und darum an dasselbe gebunden ist; anders wäre das, wenn es nicht zu dieser verbindlichen Form gekommen wäre. In Job 35 16 gewinnt die Redensart wesentlich durch den Zusammenhang und das dabeistehende הבל diese üble Nebenbedeutung. LXX haben *περὶ σοῦ* bezw. *κατὰ σοῦ,* ebenso in v. 36 *ἐν ἐμοί,* doch ist es fraglich, ob sie wirklich einen entsprechenden hebr. Zusatz gelesen oder die Worte aus dem Bestreben einer Verdeutlichung hinzugesetzt haben. Bei dem jetzigen Texte muss es auffallen, dass offenbar die Tochter weiss, dass der Vater sie als Opfer gelobt hat, was sie aus den Worten des Vaters, wie sie jetzt vorliegen, nicht schliessen konnte. Desshalb hatte Budde Richt. u. Sam. S. 126, wie oben gesagt, vermutet, dass hier eine Wechselrede zwischen Vater und Tochter ausgeschieden ist, um den deutlichen Hinweis auf das Menschenopfer, der sich in ihr fand, zu beseitigen. Moore hat das bestritten und hervorgehoben, dass es ihm der naturwüchsigen Kunst des Verf. weit besser zu entsprechen scheine, wenn er sich ohne solche Erläuterung behelfe und dem Ahnungsvermögen des Weibes die Erkenntsnis des Sachverhalts überlasse. Wenn Budde demgegenüber schreibt, dass eine derartige Darstellung höchstens in Bezug auf den Leser nicht aber in Bezug auf die handelnden Personen denkbar sei, so hat er damit zugegeben, dass seine Behauptung zweifelhaft ist, insofern wir ja nicht einen historisch treuen Niederschlag wirklich stattgehabter Unterredung, sondern eine für Leser geschriebene Erzählung vor uns haben. Dass andrerseits Budde's Vermutung denkbar ist u. manches für sich hat, wird sich nicht bestreiten lassen. v. **36** פציתה וגו' im Munde der Tochter macht es ebenfalls wenig wahrscheinlich, dass der Ausdruck vorher mit jener üblen Nebenbedeutung gebraucht ist. Zu עשה לי כאשר וגו' vgl. Num 30 2. v. 36 legt den Gedanken nahe, dass Jiphtaḥ persönlich von den Feinden geschädigt war, während bei J es sich um Stammes- bzw. Volksfeinde handelt vgl. die Gideongeschichte 8 4ff. u. zu b überhaupt II Sam 4 8. מבני עמון ist Zusatz von R., da es neben מאיביך gut entbehrt werden kann. Hat hier ein nom. propr. gestanden, so muss es מִשּׂוֹאב gewesen sein. **37** ist zwar Forts. der Rede, aber doch durch ותאמר neu eingeführt, als trage sie nach kurzem Besinnen

(den Ammonitern) verschafft hat. [37] Und sie sprach zu ihrem Vater: das möge mir gewährt werden: lass mich zwei Monate, dass ich hingehe *(und herniedersteige)* auf die Berge und meine Jungfrauschaft beweine, ich und meine Gefährtinnen. [38] Da sprach er: gehe hin. Und er liess sie für zwei Monate ziehen, und sie ging hin mit ihren Gefährtinnen und beweinte ihre Jungfrauschaft auf den Bergen. [39] Nach Verlauf von zwei Monaten aber kehrte sie zurück, und er vollzog an ihr sein Gelübde, das er gelobt hatte. Sie aber hatte nie einen Mann erkannt. Und es ward Gesetz in Israel: [40] von Jahr zu Jahr gehen die Töchter Israels hin, um die Tochter des Gileaditers Jiphtaḥ zu 'besingen', vier Tage in jedem Jahr.

Cap. 12. [1] Es wurden aber die Ephraimiten aufgeboten und sie zogen nordwärts und sprachen zu Jiphtaḥ: warum bist du fortgezogen, um wider die Ammoniter zu streiten, und hast uns nicht gerufen damit wir mit dir ziehen?

---

ihre letzte Bitte dem Vater vor. Zu הרפה ממני vgl. Dtn 9 14 I Sam 11 3. וירדתי על ההרים kann nicht ursprünglich sein. Man hat zwar zu erklären versucht: dass ich hingehe u. hinabsteige (d. i. die hochgelegene Stadt Mizpa verlasse und dann) heraufsteige auf die Berge (Berth.), aber diese Erkl. ist mit dem Wortlaut unvereinbar. Doorn. hat vermutet, dass וירדתי eine in den Text eingedrungene Glosse zum Schluss des V. ist, während Budde es für möglich hält, dass es hier am Schluss echt war und vielleicht noch nach sich hatte: damit du mich als Brandopfer darbringest. Dieser Schluss sei ausgestossen und וירדתי an falscher Stelle in den Text eingedrungen. Eine sichere Entscheidung ist nicht möglich. על בתולי kann natürlich nicht heissen: sie will klagen, dass sie vom Vater zu ewiger Jungfrauschaft verurtheilt ist, sondern dass sie als Jungfrau d. i. kinderlos sterben muss vgl. v. 39. Da sie Jiphtaḥ's einziges Kind ist, so verschwindet damit auch sein Geschlecht. Es ist bekannt, dass die Kinderlosigkeit als Schmach empfunden wurde vgl. Jes 47 8f. 49 21. Zu unserer Stelle vgl. Oettli u. Sellin Beiträge I, 199 f. Statt des Ketib רַעְיֹתָי Cnt 1 9 u. ö. will Kerē רֵעֹתָי vgl. v. 38. Zu שני חדשים v. 38 vgl. שנים חדשים v. 37 u. 39. v. 39 ויעש לה את נדרו empfängt seine unzweifelhafte Erklärung durch v. 31. Man hat aus והיא לא וגו' herauslesen wollen, dass sie ihr Leben hindurch Jungfrau blieb vgl. v. 37 על בתולי u. König a. a. O., aber diese Auffassung ist sprachlich unmöglich, denn ו mit voraufgestelltem Subj. und folgendem Praed. leitet einen Zustandssatz ein, der die Gleichzeitigkeit mit der Handlung des Hauptsatzes zum Ausdruck bringt vgl. G-K § 142 c und Müller § 523 ff., demnach: sie war Jungfrau, als Jiphthaḥ sie opferte. »Sie blieb Jungfrau« erforderte notwendig ולא ידעה איש. Zu dem letzteren Ausdruck als term. für die Jungfrauschaft vgl. Gen 24 16 u. ö. Der Schluss von v. 39 gehört offenbar zu v. 40. Wahrscheinlich ist die falsche Verbindung mit v. 39 der Anlass gewesen, ursprüngliches ויהי in ותהי zu ändern: und sie ward Anlass (Budde), es liegt kein Grund vor zu impersoneller Fassung vgl. G-K § 144 b. Zu מימים ימימה vgl. 21 19 I Sam 1 3 2 19 u. ö. לתנות geben LXX durch θρηνεῖν wieder und ähnlich die andern Versionen, nur ist nicht zu sehen, wie sich diese Bedeutung gewinnen lässt. In 5 11 passt sie in keinem Fall, danach könnte man höchstens übers. »zu besingen«, aber vgl. zu 5 11. Klosterm. (Pentat. S. 15) vermutet לְצַנּוֹת vgl. Ex 32 18 Jes 27 2, Bud. לקוֹנֵן, möglich, dass dies beseitigt ist, um die letzte Spur von einem Menschenopfer zu tilgen. Das Impf. תלכנה zum Ausdr. des Gewohnheitsmässigen vgl G-K § 107 g.

12, 1—7 Ephraim's Eifersucht vgl. die Einleitung zu 10 17 ff. Zu ויצעק vgl. 10 17 zu ויעבר vgl. v. 3 und 11 29. 32. Ob צפונה ursprünglich ist, können wir nicht wissen. Stammt v. 11 29 b von R, so dass Mizpa lediglich E zugehört, so fehlt uns in J jede nähere Angabe über den ständigen Aufenthaltsort des Jiphtaḥ. Da der Kampf beendigt und Jiphtaḥ offenbar wieder daheim zu denken ist, so ist nicht zu sehen, warum צפונה für J nicht zu brauchen sein soll (Budde), nichts steht ja der Annahme entgegen, dass Jiphtaḥ sich im nördl. Gilead niedergelassen habe. An die Oertlichkeit צפון Jos 13 27,

Nun wollen wir dein Haus über dir mit Feuer verbrennen. ²Jiphtaḥ aber antwortete ihnen: ich und meine Volksgenossen hatten einen heftigen Streit mit den Ammonitern, und ich rief euch ⁱanⁱ, aber ihr errettetet uns nicht von ihrer Hand. ³Als ich aber sah, dass ⁱkeinⁱ Retter da war, da setzte ich mein Leben daran und zog gegen die Ammoniter, und Jahve gab sie in meine Hand. Warum ziehet ihr also heute wider mich heran um mit mir zu kämpfen? ⁴Da versammelte Jiphtaḥ alle Gileaditen und griff Ephraim an, und die Gileaditen schlugen

---

die im Jordanthale lag, ist schwerlich zu denken, da sie doch wohl kaum als Zielpunkt in Betracht kommen kann. Gewöhnlich wird es daher = nordwärts genommen. Mez a. a. O. 17 schliesst aus LXX A Bs L Vn *Σεφηνα, Σεφεινα, Σεφίνα* (Field) = MT צפונה vgl. LXX A *Κεφεινα* auf צְפֹנָה, das ihm identisch mit מצפה גלעד ist. Aber selbst wenn jener Name sicherer wäre als er ist und ebenso diese Gleichsetzung, dennoch bliebe das oben zu 11₂₉ betr. Mizpa für J geltend gemachte Bedenken, das die Vermutung von Mez für uns unannehmbar macht. ולנו לא קראת kann gegenüber der bestimmten Aussage v. 2 ואזעק אתכם nur schlechte Ausrede sein, womit sie ihr Schwanken bezw. Zurückbleiben vor der ernsten Entscheidung zu verdecken suchen. Zum Schluss des V. vgl. 9₄₉ 14₁₅ 15₆ I Reg 16₁₈. v. 2 עמי die Landsleute des Jiphtaḥ = אנשי גלעד v. 4. Zu איש ריב vgl. Jer 15₁₀ Jes 41₁₁ Job 31₃₅. Hinter ובני עמון muss ein Verb. ausgefallen sein: LXX A Cs Bs L Lp Vn Σ *ἐταπείνουν με*, sie scheinen demnach ענוני gelesen zu haben, was nach עמון leicht übersehen werden konnte. Vielleicht ist עִנּוּנִי mit Rücksicht auf den ersten Satz zu lesen. Da זעק nur Neh 9₂₈ mit dem Accus. der Pers., sonst aber mit אל oder ל verbunden wird, LXX hier auch *προς* hat, so ist entweder אֲלֵיהֶם zu lesen st. אתכם oder אַזְעֵק zu vocalisiren. In v. 3 ist אינך unverständlich, LXX u. Syr. haben mit Recht nur אין gelesen. ואישמה ist fehlerhaft für das von allen alten codd. u. Ausg. gebotene ואשימה vgl. Ginsburg Massora Magna II 615 (§ 273 f.). Zu שים נפש בכף vgl. I Sam 19₅ 28₂₁ Job 13₁₄ vgl. auch Jdc 9₁₇ und zu ו cons. mit dem Volunt. vgl. G-K § 108 g. Zu 4a bemerkt Cornill S. 90, dass es keineswegs unwahrscheinlich sei, dass die Rahelstämme Ephraim und Manasse den zwischen ihnen liegenden Zilpa-Stamm in ihre Machtsphäre zu ziehen suchten, und er erinnert als Parallele an die Gen 35₂₂ 49₄ angedeutete versuchte Vergewaltigung der Bilhastämme durch den erstgeborenen Leastamm Ruben. v. 4b ist völlig unverständlich. Meist sieht man in פליטי א׳ ein Schimpfwort und erklärt בתוך bald »in Vergleich mit«, bald »zwischen« (Maur.), bald »unter« (Mer.), während noch andere es zum Subj. ziehen: »ihr galtet unter uns Ephraimiten und Manassiten für Flüchtlinge Ephr.'s«, aber weder lässt sich פליט mit dieser üblen Nebenbedeutung rechtfertigen — es ist der der Niederlage Entronnene — noch verträgt בתוך eine derartige Erklärung. Studer sucht diese Fehler zu vermeiden und findet hier den Gedanken, dass die Gileaditen nur durch die Zuflucht, die sie in den Gebieten von Ephraim und Manasse gefunden, den Ammonitern entkommen seien, und dass sie daher den Ephraimiten ihre Rettung verdankten. Um diese Verkleinerung ihres Waffenruhms zu rächen und die Ansprüche eines Patronats, welche Ephraim auf diese angebliche Hilfsleistung zu gründen suchte, zurückzuweisen, habe Gilead zu den Waffen gegriffen. Aber weder können nach dem sonstigen Sprachgebrauch פליטי אפרים solche sein, die Ephr. gerettet, noch erlaubt das von פליטי אפרים getrennte בתוך וגו׳ eine derartige Erklärung. Aber selbst wenn alle diese exegetischen Schwierigkeiten nicht da wären, immer bleibt 4b im höchsten Grade auffallend, weil hier ein ganz anderes Motiv für Jiphthaḥ's Angriff erscheint als das, welches v. 1—3 dargelegt haben. Die LXX hat offenbar 4b bzw. die Rede in 4b noch nicht gehabt, denn in codd. 58. 64. 75 fehlt ganz 4b, den Syrohexpl. mit Asteriskus hat, die codd. 54. 59. 82. 106. 108. 128. 134 haben von 4b nur den ersten Satz. Es wird mindestens alles von כי אמרו ab, viell. ganz 4b zu streichen sein, da ויכו אנשי וגו׳ für das Verständniss entbehrlich ist. Moore sieht in כי אמרו פליטי אפרים אתם eine Wiederholung aus

Ephraim. *Sie haben nämlich gesagt: Ephraimitische Flüchtlinge seid ihr, Gile'ad liegt inmitten von Ephraim und Manasse.* ⁵Und die Gileaditen gewannen den Ephraimiten die Jordanfurten ab, und so oft ephraimitische Flüchtlinge sagten: ich will hinüber, sagten zu ihm die Gileaditen: bist du ein Ephraimit? und wenn er sagte: nein, ⁶sprachen sie zu ihm: sage doch Šibbolet. Sagte er dann: Sibbolet, weil er es nicht richtig aussprechen ¹konnte¹, so stachen sie ihn an den Jordanfurten nieder. So fielen in jener Zeit von Ephraim zweiundvierzig tausend. ⁷Und Jiphtaḥ richtete Israel sechs Jahre. *Dann starb der Gileadit Jiphtaḥ und ward in den Städten Gile'ad's (?) begraben.*

⁸*Nach ihm richtete Israel Ibṣan aus Betlehem.* ⁹*Er hatte dreissig Söhne, und dreissig Töchter entliess er aus seinem Hause und dreissig Töchter brachte er von auswärts seinen Söhnen zu. Er richtete Israel sieben Jahr.* ¹⁰*Und Ibṣan starb und ward in Betlehem begraben.*

¹¹*Nach ihm richtete Israel Elon aus Zebulon. Er richtete Israel zehn*

---

v. 5, Wellhausen (vgl. Bleek⁴ 195) eine Glosse zu v. 6, während Kautzsch in ihnen einen echten Bestandtheil von v. 6, der hinter 6a gehört, erkennt. Hier in v. 4 sei dieser Bestandtheil eingedrungen und für den Zusammenhang zurecht gemacht, auch allmählich vermehrt, zuletzt durch Hinzufügung des asyndetischen בתוך מנשה (Moore). Zu v. 5a vgl. 3₂₈ 7₂₄. Zu והיה כי יאמרו des frequentat. temp. vgl. G-K § 112dd.ee. Mit Recht steht לו, weil es sich um die einzelnen zu den Furten kommenden Flüchtlinge handelt. Zum Pat. in הָאֶפְרָתִי vgl. Baer adnott. crit. v. 6 ist für uns wichtig, weil wir nur aus ihm Nachrichten über die Differenz in der Aussprache der Zischlaute seitens der Ephraimiten mit den im Osten und im Süden Wohnenden haben. Mit Recht hat man aus unserm V. auf die Wahrscheinlichkeit der Abfassung unsers Stückes im Süden geschlossen vgl. die Einleit. zu 10₁₇ff. Schwerlich handelt es sich lediglich um das Wort שבלת vgl. ZATW 1888 S. 151ff. Budde erinnert daran, dass grade der Quetschlaut überall starken Abwandlungen unterworfen ist. Zu יכין pflegt man לֵב zu ergänzen: er gab nicht acht es richtig zu sprechen vgl. I Sam 23₂₂, doch ist das wenig wahrscheinlich, da jeder Ephr. sofort merken musste, dass es sich für ihn bei diesem Wort um eine Probe handelte. Desshalb ziehe ich Moore's Conject. יכל st. יכן vgl. Vulg. Syr. vor: er vermochte es nicht so zu sprechen. Die Zahl 42000 ist natürlich keine historische vgl. zu 5₈. v. 7a gehört Rd zu vgl. 10₂. ₅ 12₁₀. ₁₂. ₁₅ 15₂₀. בערי גלעד in 7b hat man, um einen Sinn zu gewinnen, übers. wollen: in einer der Städte Gilead's, was aber grammatisch unmöglich ist. LXX *ἐν τῇ πόλει αὐτοῦ* vgl. Vulg. Syr. hat offenbar בְּעִירוֹ gelesen, so dass dann גלעד wie 10₁₇ aufzufassen wäre, dann hätten wir hier zu Mizpa aus E Gilead = Gal'ûd aus J als ständigen Wohnsitz des Jiphthaḥ. Es wäre gut denkbar, dass die LA. בערי den Zweck hatte die Differenz zwischen J und E zu verwischen. Stud. u. a. vermuten, dass vor גלעד ausgefallen ist מצפה vgl. LXX Lp *ἐν τῇ πόλει αὐτοῦ ἐν Σεφε Γαλααδ* vgl. Jos. antt. 5₇. ₁₂ *Σεβέη*, vielleicht ist auch *Γαλααδ* falsche Erläuterung vgl. Budde. Holzinger vermutete, dass Rje der Entscheidung zwischen verschiedenen Angaben ausweiche; wahrscheinlicher ist mir Budde's Ansicht, dass der Halbvers erst von Rp den kleinen Richtern entsprechend 10₂. ₅ 12₁₀. ₁₂. ₁₅ hinzugefügt ist.

12, 8—15 Ibzan, Elon, Abdon. v. 8—10 Ibzan. Wie Thola an Abimelek so wird hier Ibzan an Jiphtaḥ angefügt. בית לחם kann natürlich nicht das in Juda Mch 5₁ sondern nur das in Zebulon sein Jos 19₁₅, es lag etwa 11 Kil. nordwestl. von Nazareth und trägt noch heute diesen Namen. v. 11f. Elon findet sich als Geschlecht Zebulon's vgl. Gen 46₁₄ Num 26₂₆ Offenbar sind אילון und אלון identisch vgl. Gen 26₃₄ 36₂, so dass es nahe liegt, auch v. 12 אַיָּלוֹן zu lesen vgl. Nöldeke Untersuchungen S. 184. Das in den Amarna-Briefen sich findende Ajalûna und Jalûna, das = ägypt. Aiyurun vgl. Max Müller

Jahre. 13 *Und Elon aus Zebulon starb und ward in Ajjalon im Lande Zebulon begraben.*

13 *Nach ihm richtete Israel ʿAbdon, Sohn des Hillel, aus Pirʿaton.* 14 *Er hatte vierzig Söhne und dreissig Enkel, die auf siebzig Eselsfüllen ritten. Er richtete Israel acht Jahre.* 15 *Dann starb ʿAbdon, der Sohn des Hillel, aus Pirʿaton und er ward in Piraʿton im Lande Ephraim (auf dem Amalekiter-Gebirge ?) begraben.*

S. 166f. entspricht der Stadt Aj in Dan, es ist möglich, dass die unsere im Unterschied von dieser אַיָּלוֹן ausgesprochen ist. v. 3 Zu welchem Stamm עבדון gehört, ist zweifelhaft. In I Chr 8 23. 30 (9 36) bezeichnet der Name ein benjaminitisches Geschlecht, demnach müsste auch פרעתון in Benjamin gesucht werden. Meist wird aber פרעתון mit dem heutigen Fer'atâ etwa 12 Km. südw. von Nâbulus (Buhl S. 206) identificirt, so dass also an eine ephraimitische Stadt und demnach an ein ephraimitisches Geschlecht zu denken wäre vgl. v. 15. Die Zahl der Nachkommen v. 14 weist auf die Macht, die שבעים עיירים auf den Reichtum und die zahlreichen Mittel des Geschlechts vgl. II Sam 16 2 13 29 vgl. zu 10 4. הר העמלקי wird gewöhnlich durch Hinweis auf 5 14 erklärt, aber dort haben wir wahrscheinlich verderbten Text. Da uns sonst alle Nachrichten darüber fehlen, dass Amalekiter in Pal. gewohnt haben, unser Abschnitt 12sff. aber einer spätern Zeit zugehört, so ist auf ihn allein jedenfalls eine derartige Annahme von Wohnsitzen der Amalekiter in Pal. nicht zu stützen. Vielleicht ist dieser Schluss eine Glosse aus dem verderbten V. 5 14 (Budde).

c. **13—16.** Die Simson-Geschichten zerfallen in drei Theile: 1) die Vorgeschichte c. 13. Der Engel Jahve's erscheint zweimal dem unfruchtbaren Weibe des Manoaḥ aus Ṣor'a und verheisst ihr die Geburt eines Sohnes, der vom Mutterleibe an Nasiraeer sein soll, damit er Israel von den Philistern befreie. 2) c. 14f. Des Simson Ehe mit dem Weibe aus Timnath. Auf dem Wege nach Timnath lernt Simson eine junge Philisterin kennen, die er zum Weibe erwählt. Als er sich zur Hochzeit nach T. begiebt, findet er in dem Gerippe des Löwen, den er früher erschlagen, einen Bienenschwarm und Honig, und das wird ihm Anlass den Hochzeitsgenossen ein Räthsel aufzugeben. Als sie mit Hilfe seines Weibes es erraten, verlässt Simson dasselbe im Zorn c. 14. Als S. nach einiger Zeit zu seinem Weibe kommen will, hat sie der Obmann seiner Hochzeitsgenossen zum Weib erhalten, desshalb sendet Simson 300 Füchse paarweise mit Fackeln unter den Schwänzen in die Felder der Philister. Diese rächen sich dafür an dem Hause seines Schwiegervaters und an seinem Weibe, was S. veranlasst eine grössere Zahl zu erschlagen. Als die Philister nach Juda kamen um sich seiner zu bemächtigen, ergreifen ihn die Judäer und übergeben ihn gebunden den Philistern, er aber zerreisst die Stricke und erschlägt mit einem Eselskinnbacken tausend Philister. Dem Verschmachten nahe wird er durch einen Quell bei Leḥi gelabt c. 15 — Simson geht nach Gaza und trägt die während der Nacht ausgehobenen Thore auf einen Berg bei Hebron 16 1—3. 3) Des Simson Liebe zur Delila und sein Untergang c. 16 4ff. Die Liebe zur Delila im W. Šoreḳ wird sein Verderben: durch die Philister bestochen sucht sie das Geheimniss seiner Kraft zu erkunden: dreimal führt er sie irre, endlich verrät er ihr, dass er Nasiraeer ist und, wenn seine Haare ihm abgeschnitten werden, auch seine Kraft von ihm weicht. So bemächtigen sich die Philister des gefürchteten Feindes und blenden ihn. Bei Gelegenheit eines grossen zu Ehren des Gottes Dagon gefeierten Festes wird Simson herbeigeholt, rächt sich aber an seinen Feinden, indem er die beiden Säulen, auf denen das Dach jenes Festhauses ruht, in welchem die Fürsten und viel Volk versammelt sind, mit seinen Armen umfasst und niederreisst, so dass die Feinde mit ihm unter den Trümmern des Hauses begraben werden. Nur die Episode c. 16 1—3 des Simson Verhältniss zu der Buhlerin in Gaza steht für sich vgl. zu diesen Vv.

Cap. 13. [1]Und die Israeliten fuhren fort das, was böse war in Jahve's Augen, zu thun. Da gab sie Jahve vierzig Jahre hindurch in die Hand der Philister.

Schon ein flüchtiger Ueberblick über den Inhalt zeigt, dass diese Simsongeschichten anderer Art sind als die andern Richtergeschichten: Simson steht nicht an der Spitze eines Stammes oder Geschlechts, sondern was er vollbringt, vollbringt er auf eigene Faust, er ist mehr der Held nach bäuerlicher Anschauung, der gleich gross ist in Liebeshändeln, Spielen des Witzes und Raufereien (Budde). Daneben erscheint er freilich als der gottgeweihte Nasiräer, der als solcher im Besitze übermenschlicher Kraft ist, durch die er sich den Philistern, die in jenen Tagen die Herrschaft über einen Theil des Landes hatten, furchtbar macht. Wellhausen Comp.[3] S. 225 weist darauf hin, dass »der derb volksthümliche Stoff und die religiös-nationale Form doch in einem auffallenden innerlichen Contrast stehen: der Geist Jahve's treibt ihn und dann vollführt er tolle Streiche, die Israel nichts nützen«. Van Doorninck de Simsonsagen ThT 1894 S. 14ff. will dem entsprechend die religiösen Motive aus dem Text von c. 14—16 eliminiren und sie sämmtlich einer überarbeitenden Hand zuschreiben, nachdem er schon 1879 betreffs c. 14 und Böhme 1885 betreffs c. 13 den Versuch gemacht hatte, unsern Text aus einer Ueberarbeitung nach religiösen Gesichtspunkten zu erklären. Zugegeben werden muss jedenfalls dies, dass der Stoff von c. 14—16 unter dem Einfluss von c. 13 eine gewisse Modification erfahren hat vgl. zu 16₁₇, ob man aber so weit gehen kann wie Doorn., ist sehr fraglich, es hängt das mit der Frage zusammen, welche Bedeutung ursprünglich das Wachsenlassen der Haare hatte vgl. zu 13₆. 16₁₇. Die meisten Exegeten haben sich der Position Doorn.'s gegenüber ablehnend verhalten, auch Holzinger, er spricht aber doch auch zu diesen capp. die Vermutung aus, dass sie aus zwei verschiedenen Quellen zusammengeflossen sind, er verweist auf einige Episoden, die er für Dubletten hält, so die mit den יחורים und den עבחים in c. 16₇f. und 16₁₁f., die doppelten Reisen nach Timnath c. 14₁ff. 5ff. 8. 10, aber er giebt den Versuch einer eigentlichen Quellenscheidung auf. Thatsächlich verweist weder 16₇f. 11f. noch c. 14₁ff. 5ff. 8. 10 in die von Holz. verfolgte Richtung, dort liegt keine Dublette vor vgl. zu 16₇f. und hier erklärt sich der vorliegende Text aus einer starken Ueberarbeitung, die c. 14 erfahren hat, und zwar ist sie durch ein doppeltes veranlasst: einerseits durch die Unkenntniss von der Ehe, die Simson in Timnath eingeht, und andererseits durch das Bestreben, Simson zu einem korrekten Sohn seinen Eltern gegenüber zu machen. Schon vor Holzinger unternahm übrigens E. v. Ortenberg es, den Inhalt unserer Kapp. auf zwei Quellen zu vertheilen, aber die Ausgangspunkte seiner Quellenscheidung erwiesen sich als unhaltbar vgl. zu c. 13. Sieht man von den Ueberarbeitungen, auf die eben hingewiesen ist, ab, so wird man Wellhausen Compos.[3] S. 225 und Bertheau[2] S. 205 zustimmen müssen, dass unsere Kapp. eine litterarische Einheit sind. Damit ist freilich nichts über die ursprüngliche Einheit dieser Kapp. gesagt, vielmehr spricht die grösste Wahrscheinlichkeit dafür, dass wie die Jugendgeschichte anderer Helden so auch die Simson's jünger ist als die Geschichte seiner Thaten vgl. zu c. 13. Sehr zweifelhaft scheint mir die Behauptung Wellhausen's, dass der jetzigen religiösen Darstellung eine profane zu Grunde liegt, ohne dass man die jüngere Stufe von der älteren sondern könnte. Völlig unmöglich ist es, mit irgend einer Sicherheit festzustellen, ob die einzelnen Thaten des Simson ursprünglich schon in diesem Zusammenhang gestanden, ob die beiden Weiber Doppelgängerinnen aus örtlich verschiedenen Niederschlägen der Sage sind u. s. w. Das alles sind Fragen, deren Beantwortung weder möglich noch auch für unsere Kenntniss besonders fruchtbringend ist.

Was die Quelle betrifft, der die Simsongeschichte zugehört, so hat schon W. Böhme (ZATW 1885 S. 251ff.) auf die mannigfachen Berührungen hingewiesen, welche die Geburtsgeschichte des Simson mit J aufweist; auch sonst zeigen sich Berührungen mit dieser Quelle, der man desshalb jetzt gewöhnlich unsere capp. zuschreibt. Dass in dieser

2 Es war ein Mann aus Ṣor'a aus dem Geschlecht der Daniter mit Namen

---

Juda zugehörigen Quelle die Geschichte des Daniten Simson, in dessen Leben auch die Judäer eine Rolle spielen, ihre gute Stelle hat, wird sich nicht leugnen lassen.

Die deuteronomistische Hand ist 13 1 sowie 15 20 u. 16 31b kenntlich. Da letztere beiden Verse identisch sind, so hat Budde wohl mit Recht geschlossen, dass Rd die Geschichte des Untergangs des Helden in gleicher Weise wie die Abimelekgeschichte gestrichen habe. Rp hat dann c. 16 nachgetragen und nun die deuteronomistische Schlussformel an das Ende des Kap. gesetzt vgl. Budde Richt. u. Sam. S. 132 f.

C. 13. Die Geburt Simsons. Das Cap. kann so, wie es vorliegt, nicht aus Einer Hand sein. Man hat längst auf die Inconcinnität aufmerksam gemacht, dass Manoaḥ v. 12 nach den Forderungen fragt, welche der Knabe zu erfüllen hat, dass aber sowohl sein Weib als auch der Engel v. 4. 13 f. ihm nur die Forderungen mittheilen, welche das Weib zu erfüllen hat, obgleich doch der Engel dem Weibe in v. 5 von den Forderungen an den Sohn gesprochen hat und die zweite Engelerscheinung ausdrücklich damit motivirt ist, dass Manoaḥ Auskunft über dieselben erhalten möchte. Diese Inconcinnität bleibt auch bei Böhmes Versuch bestehen, der (ZATW 1885, S. 251 ff.) eine Reihe von Ueberarbeitungen in diesem cap. glaubte aufweisen zu können. E. von Ortenberg (Beilage z. Jahresbericht des Gymn. zu Verden 1887, S. 4) betrat zuerst den Weg der Quellenscheidung, vor allem mit Rücksicht auf den Wechsel der Gottesnamen. Er nahm zwei Quellen an: nach der einen, der Elohimquelle, soll die Kraft Simsons, und zwar als constante Grösse, auf seinem Nasiräat beruhen, nach der andern, der Jahvequelle, erkläre sich seine Kraft daraus, dass Jahve's Geist von Zeit zu Zeit über ihn kam, wozu die Weihe der Mutter ihm die Kraft verschafft hätte. Der Ausgangspunkt der Untersuchungen Ortenberg's, der Wechsel der Gottesnamen, ist jedenfalls, wie sich zeigen wird, verkehrt, auch ist nicht zu sehen, wie von seiner Ansicht über den Charakter der Jahvequelle aus sich der Untergang des Simson motiviren liess. Thatsächlich ist denn auch c. 16 die eigne Weihe des Helden von entscheidender Bedeutung. Da nun c. 16 sehr wahrscheinlich in der deuteronomistischen Ausgabe des Richterbuchs gefehlt hat und hier beide Gesichtspunkte, der der Weihe des Simson selbst wie der der Mutter, neben einander liegen, so hat Budde die sehr ansprechende Vermutung geäussert, dass der zweite Gesichtspunkt in unserm cap. auf Ueberarbeitung beruht und zwar so, dass er zum beherrschenden gemacht ist. Ob das erst von Rd oder von einem Aelteren geschehen ist, wissen wir nicht. Dass Rp mit dieser überarbeiteten Fassung die ältere wieder vereinigt, wie er auch c. 16 eingesetzt und so die starke Inconcinnität in c. 13 entstanden sei — das anzunehmen ist nicht durchaus notwendig: mit vollendeter Consequenz sind solche Ueberarbeitungen selten durchgeführt — zum Glück für uns, weil uns nur dadurch die Möglichkeit gegeben ist den ursprünglichen Sachverhalt zu erkennen. Holzinger mutmasste auch hier zwei Quellen, ohne dass es ihm aber gelungen wäre, in stärkerem Umfang dieselben und ihre charakteristischen Eigentümlichkeiten zu erkennen.

Van Doorninck (ThT 1893, S. 14 ff.) hat die Behauptung, dass unser c. 13 ein jüngerer Eingang zu c. 14—16 sei, unter andern damit zu begründen gesucht, dass c. 14—16 vom Nasiräertum Simsons nichts wisse, es seien eben alle auf Gott bezüglichen Stellen in c. 14—16 spätere Zusätze, spec. die Bemerkung in 16 17aγ von כי bis אמי sei eine Glosse, welche den Zweck habe c. 16 mit c. 13 zu verbinden. Schon Holz. hat das Unhaltbare dieser Position nachgewiesen: wenn Simson seine Kraft verliert, weil ihm die Haare abgeschnitten werden und dann wieder in demselben Mass in den Besitz seiner Kraft kommt, wie diese Haare wachsen, so findet das zweifellos seine Erklärung darin, dass S. Nasiräer ist. Zudem wird es bei Streichung dieser als Glosse betrachteten Worte ganz unmotivirt, dass Delila jetzt den Worten des S. glaubt. Anders ist das freilich mit der von den verschiedensten Kritikern geltend gemachten Beobachtung, dass der

Manoaḥ, dessen Weib war unfruchtbar und hatte nicht geboren. 3 Da erschien der Engel Jahve's dem Weibe und sprach zu ihr: siehe du bist unfruchtbar und hast nicht geboren, du sollst schwanger werden und einen Sohn gebären. 4 So hüte dich denn, trinke weder Wein noch Rauschtrank und iss keinerlei

---

hier angekündigte Simson sich nicht völlig deckt mit dem der folgenden Capp., insofern er in ihnen als der zu allerlei neckischen Streichen und Witz aufgelegte Recke erscheint, während er hier der von Jahve berufene und ausgestattete Held ist, der die Aufgabe hat Israel von den Philistern zu befreien. Die Thatsache wird sich schwerlich bestreiten lassen, dass die Weihe Simsons in c. 13 eine etwas andere Färbung hat als die nach c. 14—16 vorauszusetzende: nach diesen capp. ist Simson נזיר d. h. der geweihte Krieger, dessen Lebensberuf im Kampf gegen die Unterdrücker seines Volks aufgeht, in c. 13 dagegen scheint etwas der נזיר der spätern Zeit durch, bei dem die Weihe Ausdruck der Frömmigkeit bezw. kultische Form ist, eine Wendung, welche begreiflich genug in einer Zeit ist, in der das Volk die Kämpfe um seine Unabhängigkeit, ja um sein Dasein hinter sich hatte. Mag darum auch c. 13 und c. 14 ff. eine litterarische Einheit sein, das wird sich nicht bestreiten lassen, dass inhaltlich c. 13 jünger sein muss als c. 14 ff., und das findet seine Bestätigung darin, dass nachweisbar die Jugendgesch. aller Helden jünger ist als die Gesch. ihrer Thaten: erst nachdem sich ihre geschichtliche Bedeutung herausgestellt, wurde das Interesse lebendig auch die Jugend solcher Helden zu erforschen und so zu erkennen, wie sie geworden sind, was sie später waren vgl. Samuel, David. Dass jedenfalls mit dem jetzigen c. 13 die Sache so liegt, zeigt sich deutlich darin, dass in unserm cap. die Weihe von der Mutter auf die Leibesfrucht übergeht, während c. 16 mit der eigenen Weihe des Simson selbst rechnet.

v. 1—7 Die erste Erscheinung des Engels Jahve's und die Ankündigung der Geburt des Simson. Zu v. 1 als Rd zugehörig vgl. 3 12. In v. 2 ist אחד nicht zu streichen (Böh.) vgl. 9 53. I Sam 1 1. II Sam 18 10. Wellh. Text des Sam. S. 26. 34. G-K § 125 b. צרעה wird auch 18 2. 8. 11 und Jos 19 41 zu Dan gerechnet, während Jos 15 33 es als judäisch ansieht, weil offenbar die Reste von Dan sich als selbständiger Stamm nicht halten konnten sondern sich an Juda anschlossen. Der Ort, der schon in den Amarna-Briefen 173, 21 sich als Ṣarḥa findet und nach dem Exil wieder besiedelt wird Neh 11 28, ist identisch mit dem heutigen Ṣar'a an der Nordseite des W. eṣ-Sarâr, dem alten Beth-šemeš ('Ain Šemeš) gegenüber vgl. Schick's Karte in ZDPV X zu S. 131 ff. משפחת הדני wie 18 2. 11. 19 vgl. auch 17 7, in 18 19 findet sich daneben auch שבט. Nach Gen 46 23. Num 26 42 hatte Dan nur einen Sohn d. h. ein Geschlecht, so dass משפחה und שבט sich deckten, doch wird משפחה auch von grösseren Stämmen vgl. Am 3 1. Mch 2 3. Jer 33 24. Zch 12 13 u. ö. gebraucht. מנוח als Eigenname nur in unserer Gesch. Da nach I Chr 2 52—54 noch in der nachexil. Zeit die Bewohner von Sor'a המנחתי heissen vgl. Wellh.-Bleek[4] S. 197, so liegt es nahe in מנוח den Namen eines Geschlechts zu sehen, das sich hier in Sor'a angesiedelt, und מנוח wird der Vater des Simson wie 11 1 Gilead Vater des Jiphtah. Zu 2 b vgl. Gen 11 30. 25 21. 29 31 (J). v. 3 Zu מלאך יהוה vgl. 2 1. 5 4. 23 u. bes. 6 11. Böhme wollte 3 b β ausscheiden als aus v. 5 bezw. v. 7 eingedrungen, aber dann wird ויאמר v. 4 unverständlich, v. 4 a setzt eine derartige Ankündigung voraus. Die Dublette mit v. 5 begreift sich, wenn diese Uebertragung der Weihe auf das Weib später zu der Weihe des Sohnes hinzugekommen ist. Ebenso will B. in v. 4. 7. 14 das Verbot Unreines zu essen als von einem Späteren eingetragen streichen. Freilich findet sich dies Verbot im Nasiräerges. Num 6 nicht, aber offenbar nur um desswillen, weil es als selbstverständlich angesehen wurde vgl. Dtn 14. Lev 11. Ex 22 30 u. ö. Num 6 3 f. hat nur das Verbot von יין und שכר d. i. des Gegohrenen, das mit der unreinen Speise auf einer Stufe steht. Wenn hier beide Verbote der Mutter, nicht aber dem Simson auferlegt werden, so ist letzteres nicht um desswillen unterblieben, weil es sich für

Unreines. 5 Denn siehe du sollst schwanger werden und einen Sohn gebären, auf dess Haupt soll kein Scheermesser kommen, denn der Knabe soll vom Mutterleibe an ein Gottgeweihter sein *und er wird damit den Anfang machen, Israel aus der Hand der Philister zu erretten.* 6 Das Weib aber kam und erzählte ihrem Manne also: Ein Mann *Gottes* ist zu mir gekommen, dessen Aussehen war wie das Aussehen von Elohim, *des Engels Gottes* — sehr furchtbar;

Simson von selbst verstand (vgl. Benzinger Arch. S. 430), c. 14 f. zeigen dass das keineswegs der Fall war, vielmehr ist vom Standpunkt der späteren Entwicklung des Nasiräats aus der Mutter verboten, was mit Rücksicht auf c. 14 f. dem Sohn zu verbieten unmöglich war. v. 5 bringt die ältere Fassung, nach der Simson selbst der Geweihte ist. כי verknüpft den V. mit der jüngern vgl. v. 7. הנה mit dem Partic. kann Gegenwart wie Zukunft ausdrücken, in Gen 16 11, der einzigen Stelle von J, wo sich diese drei Worte genau so wiederfinden, bezeichnet es die Gegenwart: siehe du bist schwanger, dann würde hier auf die schon vollzogene, aber dem Weibe noch nicht bekannte Empfängnis als auf einen bedeutsamen Vorgang (Bud.) hingewiesen. וְיָלַדְתְּ ist ein Compromiss zwischen Partic. und Perf., das letztere וְיָלַדְתְּ ist das Richtige vgl. Müller § 91a. König I, 404 ff. ומורה לא יעלה על ראשו findet sich ausser 16 17 nur noch I Sam 1 11 von Samuel gebraucht, doch wird im Verlauf der Samuelgesch. darauf nirgends Rücksicht genommen. Desshalb vermutet Bud. dass der Satz aus der Simsongesch. dort eingetragen ist, weil die eigentl. Weihe des Samuel darin besteht, dass er dem Heiligtum geschenkt wird. Angesichts dieses V., nach dem die Weihe an Jahve in dem Wachsenlassen des Haares sich zeigt, und mit Rücksicht auf c. 14—16, in denen ebenfalls nur von dem Wachsenlassen des Haares die Rede ist, kann darüber kein Zweifel sein, dass der eigentliche Kern des Nasiräats nicht jenes Enthaltungsgelübde ist, so dass das Gelübde seine Analogie an dem Wachsenlassen und Opfern des Haares bei der Wallfahrt nach Mekka hat vgl. Wellh. Arab. Heidenth. S. 116—118. 166 f. Weil der Nasiräer das der Gottheit geweihte Haar auf seinem Haupte trägt, muss er sich vor jeder Entweihung hüten. Nachweisbar sind die Anschauungen über das, was eine Entweihung herbeiführt, nicht zu allen Zeiten dieselben gewesen, daher die Differenz zwischen c. 14 f. und dem der Mutter Verbotenen; doch spiegeln diese Verbote nicht erst den Standpunkt von P wieder, sondern gehören zweifellos, wie Am 2 11 f. zeigt, schon einer ältern Zeit an vgl. W. R. Smith Rel. of the Semites[2] I, S. 479 sowie Moore und Budde zu unsrer Stelle. Ob dieses Nasiräat den Einspruch gegen den Totenkult in sich schliesst (Stade Gesch. I, 479), ist sehr fraglich, dagegen erscheint das unzweifelhaft, dass das Nasiraeat auf Zeit das Ursprüngliche ist: nur in diesem Fall war ja das Haaropfer möglich, auch Num 6 setzt ein solches auf eine Zeit beschränktes Nasiraeat voraus. Wenn hier von einem lebenslänglichen Nasiraeat die Rede ist, so ist das die Folge des Einflusses, den das stofflich jüngere c. 13 auf c. 14 ff. ausgeübt hat: die Consequenz der Uebertragung der Weihe auf die Mutter war die Hinzufügung des מן הבטן. Jedenfalls kann unser אלהים nicht für die Quellenscheidung verwandt werden (von Ortenb.), da es nicht nom. prop. sondern appellat. ist. Schon oben zu 5₂ ist darauf hingewiesen, dass das Wachsenlassen des Haares vielleicht bei den Hebräern in alter Zeit mit einem Kriegsgelübde in Zusammenhang stand und auch bei Simson wohl so zu erklären ist vgl. Wellhausen Reste des arab. Heidenthums[2] S. 123 Anm. 2. Erst eine spätere Zeit, die von der urspr. Bedeutung des Wachsenlassens der Haare nichts mehr wusste, hat das Wesen des Nasiraeats umgestaltet, weil die Zeiten andere geworden und mit ihnen das Bedürfniss nach solchen gottgeweihten Kriegern geschwunden war. Zu חָחַל לְ vgl. v. 25. 16 19. 22 auch 10 18 findet sich so häufig bei J vgl. Gen 4 26. 6 1. 10 8. 11 6. Num 25 1, selten bei Dt und E. Angesichts der in c. 14—16 vorliegenden Thaten Sims.'s wird 5b auf Rechnung einer spätern Hand zu setzen sein. v. 6 Der Art. in איש האלהים müsste als genereller erklärt werden vgl. G-K § 126q, der freilich

aber ich fragte ihn nicht, woher er sei, und seinen Namen that er mir nicht kund. 7 Und er sprach zu mir: siehe du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären. So trinke nun weder Wein noch Rauschtrank noch iss irgend etwas Unreines, denn ein Geweihter Gottes wird der Knabe von Mutterleibe an bis zu seinem Tode sein.

8 Da betete Manoaḥ zu Jahve und sprach: Mit Vergunst, o Herr! Der Gottesmann, den du gesandt, möge doch noch einmal zu uns kommen und uns belehren, was wir betreffs des Knaben, der geboren werden soll, zu thun haben. 9 Und 'Jahve' erhörte Manoaḥ, so dass der Engel 'Jahve's' wiederum zu dem Weibe kam, während sie eben auf dem Felde sass, und Manoaḥ ihr Mann befand sich nicht bei ihr. 10 Und das Weib lief eilig und meldete es ihrem Mann und sprach zu ihm: siehe der Mann, welcher 'jenes' Tages zu mir gekommen ist, ist bei mir erschienen. 11 Da machte sich Manoaḥ auf und folgte seinem Weibe und kam zu dem Mann und sprach zu ihm: bist du der Mann, der mit dem Weibe geredet hat? Und er antwortete: ich bin es. 12 Und Manoaḥ sprach: wenn nun dein Wort eintrifft — wie soll es mit dem Knaben gehalten und wie mit ihm verfahren werden? 13 Da antwortete der Engel Jahve's dem Manoaḥ: vor allem, das ich dem Weibe genannt habe, muss sie sich hüten.

---

sonst bei diesem Wort nicht üblich ist vgl. I Sam 2 27. 9 6. Da nun das Weib in v. 10 nur von האיש redet, auch im Folgenden erst seine göttl. Art beschrieben wird, so wird האלהים aus v. 8 eingedrungen sein vgl. zu d. V. Ebenso wird mit Böhme und Holz. מלאך ה' als aus v. 9 eingedrungen anzusehen und nun כמראה אלהים zu lesen sein, da der Ausdruck מלאך האלהים jedenfalls dem Folgenden vorgreift vgl. auch v. 3. 13. 15. 16. 17. 20. 21, wo sich stets מלאך י' findet. Natürlich ist auch in diesem Fall אלהים rein appellativisch und bezeichnet die übermenschlichen Mächte: das Weib weist damit auf den Eindruck des Ausserordentlichen dieses Mannes hin. Zu שאלתיהו vgl. G-K § 64 f. 44 d. v. 7 fügt zu dem מן הבטן hinzu עד יום מותו, vielleicht eine Stütze für die zu v. 5 ausgesprochene Vermutung, denn v. 7 nimmt nur auf den Inhalt von v. 3 f. Rücksicht. Zu וְיָלַדְתְּ vgl. zu v. 5. v. 8—21 Die zweite Erscheinung des Engels Jahves. v. 8 ויעתר so immer im Hexateuch bei J, während E התחנן hat; ebenso ist J eigentümlich בי אדני vgl. zu 6 18. Der Artikel האלהים ist hier mit Rücks. auf die erste Erscheinung notwendig. Zu היולד als Partic. Pu. vgl. G-K § 52 s. Olsh. § 250 c. Stad. § 617 b. König I, 433 f. In v. 9 erwartet man mit Rücks. auf v. 8 und das in den folgenden Vv. gebrauchte מלאך יהוה ebenfalls יהוה (vgl. It. und Syr.) und מלאך יהוה, desshalb sehen Böhme, König ZWL 1889, S. 290 Moore, Holz. Bud. mit Recht in dem doppelten האלהים einen Einfluss des איש האלהים v. 8 und zwar wahrscheinlich seitens eines Ueberarbeiters. שמע בקול ist deuteronom. Sprachgebrauch vgl. Holzinger Hexateuch S. 290 vgl. auch zu v. 13 f. Statt וירא ויבא haben hebr. codd. und Vulg. wie v. 3 ויבא, doch vgl. 6 11. והוא יושבת בשדה ומנוח וגו sind zwei Zustandssätze zum Ausdr. der Gleichzeitigkeit mit ויבא vgl. G-K § 164 a. In v. 10 haben wir lauter Wendungen aus J vgl. Gen 24 30. 28. 29 13 u. ö. In v. 10 b ist ביום von der Vergangenheit = neulich bedenklich, jedenfalls findet der Ausdr. sich sonst so nicht gebraucht. Die von Ew. beigebrachte Analogie וימי היום hat Stud. mit Recht abgewiesen, ebensowenig ist בַּיּוֹם analog. Wahrscheinlich ist hinter ביום ein ההוא ausgefallen vgl. LXX A L Lp Vn Syr. Trg. In v. 12 ist mit hebr. codd. und verss. יְהִי דְבָרְךָ zu lesen, natürlich fassen die Worte יבא דברך vgl. I Sam 9 6 nicht die Schwangerschaft des Weibes vgl. zu v. 5 sondern die Geburt des Kindes in's Auge, wie auch die folgende Frage sich nicht auf die Mutter sondern offenbar auf das Kind nach seiner Geburt bezieht. v. 13 f. geben auf diese Frage keine Antwort, sondern sie wiederholen lediglich,

14 Von allem, das vom Weinstock kommt, soll sie nicht essen, Wein und Rauschtrank soll sie nicht trinken, und keinerlei Unreines soll sie essen; alles, was ich ihr befohlen habe, soll sie beobachten. 17 Da sprach Manoaḥ zu dem Engel Jahve's: Wie ist dein Name? Wenn dein Wort eintrifft, so wollen wir dich ehren. 16b Denn Manoaḥ wusste nicht, dass er der Engel Jahve's war. 18 Der Engel Jahve's aber sprach zu ihm: was fragst du mich nach meinem Namen? — ist er doch wunderbar. 15 Da sprach Manoaḥ zu dem Engel Jahve's: wir möchten dich gern zurückhalten und dir ein Ziegenböckchen ⁱ vorsetzen ⁱ. 16a Und der Engel Jahve's antwortete dem Manoaḥ: wenn du mich zurückhältst, werde ich doch von deinem Brot nicht essen. Wenn du aber ein Brandopfer zubereiten willst, so bringe es Jahve dar. 19 Da nahm Manoaḥ das Ziegenböckchen *und das Speisopfer,* und brachte es auf dem Felsen Jahve dar, ⁱ *der* ⁱ

---

was schon v. 3f. gesagt ist, und machen so diese zweite Theophanie überhaupt überflüssig. Die Frage ist durchaus auf den Inhalt von v. 5 zugeschnitten, der sich trefflich an v. 12 anschliessen würde. Offenbar ist unser jetziger Text erst in Folge einer Ueberarbeitung zu Stande gekommen. v. 14 נזן היין wie Num 6 4. In LXX Cs Bs L Lp N Vn fehlt יין, das Syroh. mit Aster. hat. כל אשר צויתיה vgl. Dt und P. Die Vv. 15—18 können nicht in Ordnung sein. Schon Holz. hat darauf aufmerksam gemacht, dass v. 19 sich an v. 16 anschliesst und v. 17. 18 mit ihrer Frage nach dem Namen des מלאך י׳ stören, man würde diese vv. eher nach v. 14 und vor v. 15f. erwarten: Manoaḥ holt nach der Antwort des Engels sofort nach, was das Weib, wie sie v. 6 ausdrücklich hervorhebt, bisher versäumt hat. An die Namennennung schliesst sich gut die Bitte noch zu bleiben und sich bewirten zu lassen an. Zu מי שמך vgl. מה שמך Gen 32 28 Ex 3 13 doch vgl. Dtn 4 7 Mch 1 5. Auch hier ist mit Ḳerē דָּבָרְךָ zu lesen vgl. v. 12. Holz. meint dass וכבדנוך auf einen von ihnen vorzunehmenden Cultus weise, sie wollen wissen, wem sie das Opfer darzubringen haben. Schon Moore hat aber auf I Sam 9 6 verwiesen, wo Samuel als נכבד erscheint, weil alles, was er sagt, sicher eintrifft, und Budde vermutet, dass mit Rücks. auf Num 22 17. 37 an eine Geldgabe zu denken ist. Näher liegt es hier an die opulente Bewirtung zu denken, durch die der Wirt seine Gäste ehrt. Zu למה זה תשאל לשמי v. 18 vgl. Gen 32 30 (J). Den Schluss והוא מלאי wollte Böhme streichen, doch sieht er nicht nach einer Glosse aus: die Worte heben das Geheimnissvolle schön heraus (Bud.). Zu מלאי vgl. Ps 139 6. Das Ḳerē tilgt ohne Grund das א. Zu dem Namen vgl. Jes 29 14. 9 5. 25 1. Ex 15 11. v. 15 נעצרה ein starker Ausdr. für ihre Einladung doch zu bleiben. Zu dem Anerbieten der Bewirtung vgl. 6 17ff. und Gen 18 (J); zu עשה גדי עזים vgl. 6 17 und zu עשה vgl. Gen 18 7. 8. I Sam 25 18 u. ö., freilich wird an keiner Stelle das Verb. mit לפני verbunden, vielleicht liegt eine Vermischung der Redensarten עשה ל und שים לפני vor, und es ist ונשימה oder לך statt לפניך zu lesen vgl. I Sam 9 24. 28 22. II Reg 6 22 vgl. Gen 18 8. v. 16 Zu אכל ב = von etwas essen vgl. Ex 12 43f. Prv 9 5. Job 21 25. v. 16b ist an dieser Stelle sehr auffallend, da das Nichtwissen des Manoaḥ keine Begründung für die Forderung des Engels Jahve ein Opfer darzubringen bezw. für seine Weigerung zu essen ist. Böhme wollte v. 16b hinter v. 15 setzen, wo der Satz allerdings an seiner Stelle wäre, ebenso wäre es denkbar dass er hinter v. 17 ursprünglich seine Stelle hatte (Moore, der es auch für möglich hält, dass 16b Randglosse ist). v. 19 Wie wahrscheinlich in 6 18 vgl. zu d. St. so ist wohl auch hier vom Standpunkt kultischer Correctheit aus ואת המנחה und in v. 23 ומנחה Einschub (Böhme, Moore, Bud.). הצור ist offenbar identisch mit dem in v. 20 zweimal erwähnten המזבח, es war also der Felsaltar des Manoaḥ, auf dem er das Opfer darbrachte. Budde hat mit Recht darauf hingewiesen, dass man unsere Stelle nicht nach 6 18ff. erklären kann: hier will Manoaḥ das vom Engel geforderte Jahve-Opfer darbringen, dort dagegen bringt Gideon das im Hause

Wunderbares vollbringt, während Manoaḥ und sein Weib es sahen. 20 Als aber die Flamme von dem Altar zum Himmel aufstieg, da stieg der Engel Jahve's in der Altarflamme auf, während Manoaḥ und sein Weib es sahen. Da fielen sie auf ihr Angesicht zur Erde. 21 Und der Engel Jahve's erschien dem Manoaḥ und seinem Weibe hinfort nicht mehr. *Da erkannte Manoaḥ, dass es der Engel Jahve's war.* 22 Und Manoaḥ sprach zu seinem Weibe: sicherlich müssen wir sterben, denn wir haben Elohim gesehen. 23 Aber sein Weib sprach zu ihm: wenn Jahve uns tödten wollte, so hätte er nicht von uns ein Brandopfer *und Speisopfer* genommen und hätte uns darauf alles mit ansehen lassen und 'gar'

---

bereitete Mahl heraus und setzt es seinem Gaste vor. Der Schluss des v. ומנחה ואשתו ראים greift v. 20b vor und ist von dort eingedrungen (Berth. u. a.) aber auch die vorhergehenden Worte sind jedenfalls Einschub, denn sprachlich bieten sie erhebliche Schwierigkeiten, da sie Zustandssatz nicht sind, dafür wäre erforderlich יהוא מצליא, an die aber, selbst wenn man sie läse, sich doch ויהי וגו' v. 20 nicht recht anschliesst. LXX A Cs Bs L Lp N Vn Vulg. übersetzen, als hätten sie המצליא gelesen, was allerdings unbedenklich wäre und von Moore vorgezogen wird. Aber da es für den Zusammenhang völlig überflüssig ist, so liegt es nahe auch diese Worte mit Böhme und Budde für eine Glosse mit Rücks. auf v. 18b und 6 21 zu halten. Dass 19b einen Satz wie ויעל האש מן הצור verdrängt hat, wie Böhme annimmt vgl. Studer S. 313 und Berth. S. 217, die hier schon einen derartigen Satz vermissten, ist unrichtig, denn es liegt gar kein Grund dazu vor, die Opferflamme, von der v. 20 redet, von etwas anderem als dem Opferfeuer zu verstehen, das Manoaḥ angezündet. Das Wunder, das Manoaḥ und sein Weib zur Erkenntniss bringen, liegt doch deutlich darin, dass der Engel Jahve's in der auflodernden Opferflamme verschwindet. Böhme's Behauptung, dass המזבח Correctur sei für הצור, ist sicher verkehrt, da letzteres vom Standpunkt des Bundesbuches aus unbedenklich ist, aber auch als einmalige Opferstätte für Dt und P erträglich, während המזבח für diesen späteren Standpunkt grössere Schwierigkeiten bereitet hätte. v. 21a wollte Böhme streichen, aber das ist unmöglich, weil 21b mit seinem אז sich nicht an 20b anschliesst. Offenbar ist v. 21b als Dublette zu v. 20b zu streichen (Holz. Bud.), denn als Forts. von 21a scheint 21b sagen zu wollen, dass M. daran, dass er nicht wiederkehrte, den Engel Jahve's erkannte, was schwerlich beabsichtigt sein kann. v. 21a hinter v. 23 zu setzen (Bud.) liegt aber irgend ein Grund nicht vor, er dient zum Abschluss der ganzen Episode. הֵרָאֹה als Inf. constr. wie I Sam 3 21. G-K § 75c. König I, S. 534f. Zu יסף mit dem Inf. im Sinn unsers »ferner« vgl. 8 28. Gen 8 12. II Reg 6 23 u. ö. v. 22—25 Manoaḥ's Sorge und Simson's Geburt. Zu v. 22 vgl. 6 22. Auch hier steht אלהים appellativ als Bezeichnung der übermenschl. Mächte, es ist etwa = ein göttl. Wesen. Vgl. zu dieser hier ausgedrückten Besorgniss wie zu den Ausdrücken bei J Gen 32 31, auch in Gen 16 13 stand אלהים im ursprüngl. Text vgl. Wellh. (Prolog. S. 344 und Anm. 2) und Holz. zu d. St. Das Weib widerlegt des Manoaḥ Bedenken durch den Hinweis auf die wunderbaren Erfahrungen, die sie gemacht. v. 23 Zu לו רצה vgl. 8 19. Die Trostgründe erscheinen allerdings gehäuft, desshalb will Böhme v. 23b streichen, doch ist das fraglich, da grade hier eine Häufung erträglich und begreiflich ist. Will man überhaupt streichen, dann wird es richtiger sein mit Moore und Budde den zweiten Satz zu streichen. Freilich bietet כעת Schwierigkeiten; man pflegt zwar zu erklären: um diese Zeit d. i. jetzt, aber sichere Belegstellen für diese Bedeutung finden sich nicht: Job 39 18 ist zweifelhaft, und ebenso Num 23 23 Jdc 21 22, an dieser letzten Stelle ist wohl עַתָּה zu lesen, wie Moore auch hier vorschlägt, was zweifellos möglich ist; treffend würde dieser letzte Satz den wichtigsten Trostgrund herausheben: die ihnen gegebene Verheissung des Sohnes v. 24. Etymologisch wird שִׁמְשׁוֹן am ungezwungensten mit שמש zusammengestellt. Berth. Diest. Keil Köhl. haben freilich eine Ableitung von שמם versucht, so dass שמשון

uns nicht solches verkündigt. 24 Und das Weib gebar einen Sohn, und sie nannte seinen Namen Šimšon. Und der Knabe ward gross und Jahve segnete ihn. 25 Und der Geist Jahve's fing an ihn zu drängen *im Lager Dan's zwischen Sor'a und Eštaōl.*

= שמשם wäre, was sich sprachlich aber nicht rechtfertigen lässt; Ewald Gesch. II, S. 559 hat es von שמש »dienen« abgeleitet, so dass es = der Diener nämlich der Gottheit = נזיר אלהים wäre, aber für das Hebräische lässt sich dieses aramäische Verb. nicht nachweisen, zudem sind offenbar alle diese Erklärungsversuche von dem Bestreben eingegeben den von manchen statuirten Zusammenhang der Simson-Geschichten mit dem Sonnenmythus zu beseitigen. Die Thatsache, dass in unmittelbarer Nähe von Sor'a, der Heimat des Simson, Bethšemeš liegt, bildet jedenfalls ein schweres Gewicht für die Zusammenstellung von שמש und שמשון vgl. übrigens שמשי Ezr 4 8ff., ירחו und den auf palmyren. Inschr. sich findenden Namen ירחי vgl. Baethgen Beiträge S. 162, doch würde daraus für die Auffassung des Simson irgend ein sicherer Schluss sich nicht ergeben. In v. 25 ist die doppelte Ortsangabe auffallend. מחנה דן kommt noch einmal 18 12 als Name einer judäischen Oertlichkeit bei Kirjat-je'arim vor, und zwar wird der Name dort neu ertheilt und hat innerhalb Juda's einen guten Sinn, während er im Gebiet Dan's nicht recht verständlich wäre. Desshalb vermuten Moore und Budde, dass במחנה דן hier nicht ursprünglich ist. Dasselbe gilt freilich auch in Bezug auf die zweite Ortsbestimmung, die vielleicht aus 18 2. 8 geflossen ist. Wäre sie ursprünglich, so müsste man doch wohl annehmen, dass hier ein Satz ausgefallen ist, der von einer besondern That Simson's in dieser Gegend berichtete. Stud. hat die Vermutung ausgesprochen, dass Maḥane Dan der eigentl. Wohnort Simson's gewesen sei: der Sinn des Satzes sei kein andrer, als dass er anfing unter dem Einfluss des Geistes Jahve's zu stehen; aber weder wäre dafür תעם der zu erwartende Ausdruck, noch lässt es sich aus 16 31 wahrscheinlich machen, dass Maḥane Dan der eigentliche Wohnort S.'s war und Sor'a nur als der bekanntere Ort dafür genannt werde vgl. das zu מנוח 13 1 Bemerkte. אשתאול vgl. 16 31 entspricht dem heutigen Ešu 4 Km. o. n. o. von Sor'a jenseits eines Thaleinschnittes vgl. Buhl S. 195. 25a wäre dann eng mit v. 24 zu verbinden. Zu תעם vgl. Gen 41 8 Dan 2 3 Ps 77 5. Budde denkt wohl richtig an »ein quälendes Gähren, ein Sichrecken der übermenschlichen Kraft, das noch zu keinen Thaten kommt«.

c. 14. 15. Simson's Ehe mit der Philisterin und ihre Folgen. Betreffs des c. 14 hat schon Doorninck S. 105 ff. und unabhängig von ihm Stade (ZATW IV, 250 ff.) auf bestehende Schwierigkeiten aufmerksam gemacht: vor v. 5 erwartet man eine Bemerkung, ob es dem Simson gelungen ist, seine Eltern für die Heirat zu gewinnen; nach v. 5 init. sind die Eltern mit Simson gezogen, nach v. 5 fin. ist er allein wie auch nach v. 7. v. 8 scheint von einer dritten Reise des Simson nach Timnath zu erzählen. v. 9 berichtet die Rückkehr zu den Eltern, während nach v. 10 der Vater zu dem von Simson erwählten Weib zieht und das Hochzeitsmahl veranstaltet. Nach v. 11 stellen die Philister dem Simson die Jünglinge, und das Beilager soll im Hause der Eltern des Weibes gehalten werden vgl. 18 1, es handelt sich also um eine sogenannte Sadika-Ehe, mit der der Vater des Mannes gar nichts zu thun hat vgl. Doorninck 1893, S. 25 f. Die Schwierigkeiten des Textes sind offenbar dadurch entstanden, dass die Beziehungen zu Vater und Mutter in den Text eingearbeitet sind, und zwar sind diese Einarbeitungen wohl durch einen doppelten Grund veranlasst: einerseits aus dem Bestreben Simson als gehorsamen Sohn darzustellen, der nicht eigenmächtig handelt, denn wenn auch die Einwilligung der Eltern nicht direct ausgesprochen ist, setzt v. 10 sie dennoch voraus, andrerseits ist diese Umgestaltung wohl erfolgt, weil diese Sadika-Ehe der späteren Zeit unbekannt war. Man kann nur zweifeln, ob auch die erste Verhandlung mit den Eltern unserm Text ursprünglich fremd ist oder ob sie vielleicht mit die Veranlassung zur Ueberarbeitung der andern Vv. gewesen ist.

Cap. 14. ¹Als nun Simson nach Timnat hinabging, sah er in Timnat ein Weib unter den Töchtern der Philister. ²Da ging er hinauf und erzählte es seinem Vater *und seiner Mutter* und sprach: ich habe in Timnat ein Weib unter den Töchtern der Philister gesehen, so 'gieb' sie mir nun zum Weib. ³Da antwortete ihm sein Vater *und seine Mutter:* giebt es im 'Hause deines Vaters' und in 'deinem' ganzen Volk kein Weib, daß du hingehst um ein Weib von den unbeschnittenen Philistern zu holen? Und Simson sprach zu seinem Vater: sie hole mir zum Weib, denn sie gefällt mir. ⁴Und sein Vater *und seine Mutter* wußten nicht, daß das von Jahve geschah, weil er den Philistern gegenüber nach einem Anlaß suchte *und in jener Zeit herrschten die Philister über Israel.*

---

v. 1—4 Der erste Besuch Simson's in Timnath. תמנתה mit der Locativendung wie Jos 19₄₃, sonst תמנה Jos 15₁₀ II Chr 28₁₈ bezw. תמנת, ist nach Jos 19₄₃ Stadt in Dan, dagegen nach 15₁₀ Grenzstadt in Juda vgl. zu 13₂. Unsere Gesch. setzt voraus, dass es in philistäischem Besitz war und Philister in stärkerer Zahl sich hier niedergelassen hatten vgl. II Chr 28₁₈. Heute entspricht ihm Tibne, 5½ Km. südwestl. von Sor'a in der sogenannten Schephela vgl. Buhl S. 196. Wahrscheinlich ist בתמנת oder בתמנה zu lesen. v. 2 Simson giebt seinen Eltern bezw. seinem Vater Bericht, denn des letzteren Sache war es für den Sohn zu werben. Da in v. 3b Simson lediglich mit dem Vater verhandelt, auch in 3a ויאמר und עמי nur eine Person als redendes Subj. voraussetzen, wird in v. 2ff. die Beziehung auf die Mutter mit Rücks. auf c. 13 eingearbeitet und dementsprechend auch wie in 3b קח st. קחו zu lesen sein. Zu בתמנתה vgl. v. 5. In v. 3 vermisst Doorn. wenigstens ein לך. Statt עמי haben LXX L Lp und Syr. עמך übers., Syr. hat auch בבית אחיך st. בבנות אביך, durch jene LA wird die Häufung gleichwertiger Ausdrücke vermieden, bei Annahme dieser LAA lässt sich ein לך entbehren. Auch sonst werden die Philister ערלים genannt vgl. 15₁₈ I Sam 14₆. 17₂₆. ₃₆. 31₄ II Sam 1₂₀, sie waren wohl die einzigen Unbeschnittenen, die Israel in älterer Zeit kannte vgl. I Sam 18₂₅ff., was sich aus der Thatsache erklärt, dass die Philister offenbar überhaupt keine Semiten waren, sondern ursprüngl. an der kleinasiatischen Küste sassen vgl. zu 3₃. Der ältesten Gestalt wird dieser Hinweis auf die Heirat einer Israelitin vielleicht nicht angehören, da thatsächlich noch in der alten Königszeit Heiraten mit ausländischen Frauen unbeanstandet und nicht selten erfolgten. Das gilt auch von v. 4, von dem Frankenberg mit Recht schreibt S. 42: »Dass v. 4 nicht ursprüngl. ist, beweist die mit der unbefangenen Erzählung in grellem Widerspruch stehende Vorstellung, als ob Jahve nur so auf den Moment lauere, um Simson auf die Philister loszulassen. Die reine Freude an der natürlich und echt menschlich sich entwickelnden Gesch. wird getrübt, wenn man hinter dem Erzählten immer die Absicht Jahve's vermuten muss. Der ursprünglichen Erzählung in c. 14 ist diese Anschauung völlig fremd — da ist es nicht der philisterfeindliche Jahve, der die Verwicklung herbeiführt, sondern menschliche Leidenschaft und menschliche Schwäche« vgl. auch Doorn. Zu תרא vgl. G-K § 122q und 135p und zu תאנה vgl. das Verb. im Pi. Ex 21₁₃, Pu. Ps 91₁₀ Prv 12₂₁, im Hithp. II Reg 5₇ und zur Bildung des Nom. vgl. Olsh. § 213a. Stad. § 262 und Barth Nominalbildung § 187d Anm. 1. v. 4b wird allgemein als Zusatz anerkannt, dafür spricht sowohl בישראל als auch ובעת statt eines zu erwartenden כי בעת, er stammt wohl aus 15₁₁. Da nun v. 5a ursprünglich genau identisch ist mit 1a und in v. 5ff. nachweisbar die Beziehung auf die Eltern später eingetragen ist, so liegt auch in Erwägung der andern vorher hervorgehobenen Momente die Vermutung nahe, dass wir in v. 2—4 eine spätere Erweiterung der ursprüngl. Gesch. vor uns haben: so wäre es auch verständlich, dass eine directe Ablehnung seitens des Vaters vermisst wird, wie andrerseits später die doch offenbar v. 10 vorausgesetzte nachträgliche Zustimmung des Vaters nicht erzählt wird.

5 Und Simson *sammt seinem Vater und seiner Mutter* ging hinab nach Timnat und [er] kam bis zu den Weinbergen von Timnat, da kam ihm ein junger Löwe brüllend entgegen. 6 Da kam Jahve's Geist über ihn, dass er ihn zerriss wie man ein Böckchen zerreisst, ohne dass er irgend etwas in seiner Hand hatte. *Seinem Vater und seiner Mutter aber erzählte er nicht, was er gethan hatte.* 7 Dann ging er hinab und besprach sich mit dem Weibe, *sie gefiel nämlich dem Simson.* 8 Nach einiger Zeit kehrte er zurück, *sie zu holen,* und er bog ab um den Kadaver des Löwen zu sehen. Da war in dem Aase des Löwen ein Bienen-

---

Unter dieser Vorauss. würde die erste Reise nach Timnath fortfallen und v. 1 seine Forts. in v. 5b finden. Bei dem jetzigen Text erzählt v. 5—9 die zweite Reise: hat er auf der ersten zufällig jenes Weib gefunden, so zieht er jetzt hinab, um direct um sie zu werben, da der Vater es nicht thut. Nach לקראתו und der ganzen weiteren Erzählung trifft Simson allein den Löwen, demnach muss ואביו ואמו gestrichen und hernach ויבא gelesen werden. כפיר ist der junge eben mit der Mähne bedeckte d. h. ausgewachsene Löwe. vgl. Ez 19 3. 6. Zu der prägnanten Construction שאג לקראתו vgl. I Sam 16 4. 21 2. Jdc 15 14. 19 3. Der erste Satz in v. 6 findet sich ebenso v. 19 und 15 14. Doorn. will ihn an allen drei Stellen streichen, für v. 19 ist das richtig, für die andern aber sehr zweifelhaft, ja für 15 14 ganz unwahrscheinlich vgl. zu d. St. Jedenfalls kann die Gleichheit des Wortlautes mit 14 19 kein entscheidender Grund zur Tilgung sein: I Sam 10 10 steht dieselbe Formel in einem kritisch durchaus unverdächtigen Zusammenhang vgl. auch 3 10. 6 34. 13 25. שסע kommt Lev 1 7 von dem rituellen Einreissen der Flügel der Tauben vor, hier ist es vielleicht von dem Auseinanderreissen des Böckchen zum Zweck der Opfermahlzeit gebraucht (Moore). Zu dem generellen Artikel in הגדי vgl. G-K § 126q. Zu מאומה אין im Sinn der absoluten Negation vgl. G-K § 152p. v. 6b ist Einschub, der auf gleicher Linie mit ואביו ואמו steht bezw. durch diese Worte in v. 5 veranlasst wurde. וירד in v. 7 nimmt וירד in v. 5 bezw. v. 1 wieder auf, und וידבר kann sich nur auf die Werbung des Simson beziehen, nicht aber auf die Mittheilung der eben vollzogenen That, so dass es Gegensatz zu 6b wäre: weder lässt v. 7b diese Auffassung erwarten, noch macht וידבר das wahrscheinlich, man sollte dann vielmehr etwa ויגד erwarten. v. 7b ist neben 7a freilich überflüssig, es ist ein Zusatz nach 3b wohl von der Anschauung aus, dass der Vater Brautwerber ist (Bud.). In v. 8 ist fraglich וישב: bezieht sich das auf die Rückkehr nach Sor'a, oder ist diese stillschweigend vorausgesetzt und ist hier von einer neuen Reise nach Timnath zum Zweck des Vollzuges der Ehe die Rede? Im ersten Fall müsste jedenfalls לקחתה gestrichen werden, dafür liesse sich v. 9 geltend machen, nach dem er den Honig seinen Eltern mitbringt. Da aber wahrscheinlich diese Episode in v. 9 eingearbeitet ist, und Simson vielmehr den Honig dem Weibe bringt vgl. zu v. 9, so wird sich von daher keine Stütze für die erste Auffassung ergeben. In der That wird die durch לקחתה angedeutete Auffassung zu bevorzugen sein, denn es ist gar kein Grund zu ersehen, warum Simson, nachdem er mit dem Weibe ins Reine gekommen, noch einige Zeit (יָמִים) verzieht, bis er nach Sor'a zurückkehrt, wohl aber ist es verständlich, dass er nach vollbrachter Werbung und vor der eigentlichen Hochzeit noch einige Zeit daheim bleibt, während welcher die Bienen den Honig legen. Freilich auch trotz dieser Auffassung, wonach v. 8 von seiner Reise nach Timnath redet, wird לקחתה zu streichen sein, weil es auf einer verkehrten Auffassung dieser Ehe des Simson beruht vgl. unten. Zu סור vom Wege abbiegen vgl. 18 3 u. ö. מפלת = cadaver nur hier. Die Hitze hatte den Cadaver ausgedörrt, so dass sich die Bienen in ihm niederlassen konnten. Die Frage, ob das denkbar oder wahrscheinlich ist, hat die alten Erzähler hier so wenig wie anderswo beunruhigt. Unser V. ist in sofern von Bedeutung als er zeigt, dass zur Zeit der Abfassung unsers cap. die Berührung des Aases durch Simson noch nicht als das Nasiräat

schwarm und Honig. 9 Und er löste ihn los und nahm ihn in seine Hände und er ging und ass im Weitergehen und ging *zu seinem Vater und zu seiner Mutter* ˈzu dem Weibeˈ und gab ˈihrˈ, und sie assen, aber er hatte ˈihrˈ nichts davon erzählt, dass er den Honig aus dem Aase des Löwen losgelöst hatte. 10a *Und sein Vater zog hinab zu dem Weibe.* 11 Da *sie ihn aber sahen (bezw.*

---

des Simson gefährdend angesehen wurde. In v. 9 ist ירה term. für das Herausnehmen des Honigs bezw. das Loslösen der Honigwaben aus dem Bienenstock vgl. Levy neuhebr. Wörterb. unter ירה. Nach unserm Text wäre Simson zu seinen Eltern zurückgekehrt bezw. hätte auf der Heimkehr von seiner Werbungsfahrt den Honig gefunden. Josephus vgl. Mez a. a. O. S. 58 f. lässt Simson den Honig seinem Weibe bringen, und das ist insofern sehr wahrscheinlich, als es erst auf diese Weise begreiflich wird, dass er den Hochzeitsgenossen das Räthsel aufgiebt: es hat an Simson's Gabe seine directe Anknüpfung. So ist auch v. 9 fin. vom Weibe verstanden begreiflich: dadurch wird es erklärlich, dass auch sie des Räthsels Lösung nicht ahnt. Sind zudem die Eltern in die andern Verse unsers cap. erst durch Einarbeitung gelangt, so wird das auch hier nicht anders sein. Demnach ist האשה st. אל und אביו ואל אמו st. לה zu lesen. Ebenso ist v. 10a und v. 16b zu tilgen, jener v. 10a ist auch durch sein Subj. אביהו verdächtig, da אביהו, wie oben schon nachgewiesen, hier keine Stelle hat: der Vater des Mannes hat mit der Regelung der Sadika-Ehe nichts zu schaffen. Diejenigen Kritiker, welche v. 9 unverändert lassen, sehen sich daher gezwungen in v. 10a שמשון aus v. 10b als Subj. st. אביהו einzusetzen, dann würde וירד v. 10a ev. auf eine vierte Reise des Simson nach Timnath hinweisen vgl. v. 1. 5. 8, jedenfalls müssen auch sie zugeben, dass, in v. 8, in dem oben angegebenen Sinn verstanden, des Simson Rückkehr zu den Eltern lediglich um den Honig zu überbringen sehr auffallend ist. Zu den Inff. absol. הלוך ואכול vgl. G-K § 113u. Zu 9b vgl. 16b. Eines kurzen Wortes bedarf Frankenberg's (S. 42 ff.) Versuch, die Schwierigkeiten zu heben. Auch er streicht mit Stade v. 5. 6. 8 und nimmt dann eine Verwirrung des Textes an: v. 1. 5 sind gleichlautende Ansätze, v. 4 ist tendentiös und von derselben Hand wie 19a, nach v. 3 fehlt die definitive Antwort der Eltern, die Rückkehr zu den Eltern und das Mitbringen von Honig ist nach v. 7 ausgeschlossen; v. 7 schildert ein erstmaliges Bekanntwerden und kann nicht auf Verabredung der Hochzeit gedeutet werden, zwischen v. 9 und 10 fehlt etwas, das vor die Hochzeit passende Gespräch v. 2f. hätte hier einen passenden Platz. Demnach denkt sich Frankenberg den ursprünglichen Zusammenhang so: 5* 6* 7+1 (וירד וירא אשה בתמנה ויגד מבנות פלשתים וידבר לאשה ויתישר וגו׳) 8*. 9. 2. 3. 10. So ist allerdings aus dem vorliegenden Text ein Stück gebildet, das mit festem Zusammenhang verläuft, aber wie ein Ueberarbeiter dazu gekommen sein sollte aus diesem Text den unsrigen zurechtzumachen, ist völlig räthselhaft. Es kommt doch nicht blos darauf an, mit Scharfsinn einen derartigen Text zu construiren, sondern auch die Verbindungslinie zwischen dem so gewonnenen Text und MT aufzuzeigen.

v. 10—18 Die Hochzeit und Simson's Räthsel. Zu 10a vgl. vorher. Zu משתה 10b = Freudenfest vgl. Gen 29 22. 40 20. I Sam 25 36 u. ö. Budde erinnert daran, dass »die Jünglinge des Bräutigams« noch heute in Syrien auf dem Lande die Kosten der siebentägigen Hochzeit zu bestreiten haben (vgl. Wetzstein in Zeitschr. für Ethnologie 1873, S. 287 ff.) und dass für Simson es zur Zeit der Naturalwirthschaft ausserordentlich schwer war, am fremden Ort ein derartiges Fest zu veranstalten. Offenbar sind die בחורים mit diesen Jünglingen des Bräutigams identisch und ebenso die v. 11 genannten מרעים, ja letzteres scheint der eigentliche term. für sie gewesen zu sein vgl. v. 20. Da nun bei dem jetzigen Text von 10b sich der letzte Satz כי כן יעשו ה׳ kaum recht an dem vorhergehenden anschliesst, so vermutet Budde mit Recht, dass in 10b יעשו st. ויעש שם zu lesen und so in beiden Verben dasselbe Subj. ist. Statt des einfachen משתה haben

|*fürchteten),*| bestellten sie dreissig Gesellen, dass sie um ihn seien. 10b |Sie| machten dort ein Freudenfest, denn so pflegen es die Jünglinge zu thun. 12 Und Simson sprach zu ihnen: ich will euch ein Räthsel aufgeben: wenn ihr es mir während der sieben Tage des Freudenfestes sagen *und lösen* könnt, dann will ich euch dreissig linnene und dreissig Feierkleider geben. 13 Wenn ihr es mir aber nicht sagen könnt, dann sollt ihr mir dreissig linnene und dreissig Feierkleider geben. Und sie sprachen zu ihm: gieb dein Räthsel auf, dass wir es hören. 14 Da sprach er zu ihnen: Speise ging aus von dem Fresser und Süssigkeit von dem Starken. Aber sie vermochten das Räthsel nicht zu lösen *drei Tage.* 15 *Es geschah aber am siebenten (bezw. |vierten|) Tage,* da sprachen sie zu dem Weibe Simson's: überrede deinen Mann, dass er uns das Räthsel sagt, sonst verbrennen wir dich und das Haus deines Vaters mit Feuer. Habt

---

LXX und Syr. übers. משתה שבעת ימים, was vielleicht ursprünglicher Text war vgl. v. 12. 17 f. und Gen 29 27. Auffallend bleibt v. 10 b ויעשו freilich insofern, als das Subj. erst nachher genannt wird, um so auffallender, als erst in v. 11 b von der Wahl der Genossen des Bräutigams die Rede ist, auf die doch schon v. 10 fin. sich bezieht. Offenbar gehört v. 11 b vor v. 10 b, so wird dieser erst ganz verständlich. In v. 11 a haben LXX A Cs Bs Lp N Vn und die von ihr abhängigen Ueberss. gelesen כיראוהם bezw. בירואם: da sie ihn fürchteten, wählten sie dreissig Genossen. Aber mit Recht ist 11 a schon von Stade als Einschub ausgeschieden: der Zusatz stammt aus einer Zeit, wo die Kenntniss der Bedeutung dieser מרעים geschwunden war. Statt der 30 Genossen erscheinen Cnt 3 7 gar 60 — bekanntlich ist Cnt nichts als eine Sammlung von Liedern, die während der Hochzeitswoche gesungen wurden (vgl. Budde in Preuss. Jahrbüchern 1894, S. 92 ff.). Diese Genossen des Bräutigams bilden mit den entsprechenden Jungfrauen der Braut den Hofstaat des Brautpaars, das als König und Königin während der »Königswoche« gefeiert wurde. ויקחו steht impers.: man wählte aus, nicht aber der Bräutigam (Moore), denn der hatte mit diesen Dingen nichts zu thun. Zu den Spielen, die in dieser Woche gefeiert wurden, passt das Räthsel gut, das Simson den Jünglingen v. 12 aufgiebt. ומצאתם steht an auffallender Stelle: erst müssen sie die Lösung finden, ehe sie dieselbe angeben können. Desshalb hat Stade mit Recht ומצאתם, das in LXX Cs Bs Lp Vn fehlt und Syroh. mit Aster. hat, ausgeschieden: es will Simson rechtfertigen, wenn er hernach sein Versprechen nicht hält. In תגידו war das selbständige Finden der Lösung als selbstverständlich vorausgesetzt. Wie Simson gerade zu diesem Räthsel kam, wird begreiflich, wenn er den Honig auf seiner Reise nach Timnath gefunden und dem Weibe gebracht, nicht aber wenn er nach Sor'a umgekehrt und ihn seinen Eltern gegeben hatte vgl. oben. Zu סדינים vgl. Jes 3 23 Prv 31 24 wohl = assyr. sudinnu, in Amarna-Briefen als satinnu, gewöhnlich als leinenes Unterkleid verstanden. Das Räthsel v. 14 bildet einen parallelen Vers. Da das Weib sieben Tage weint, weil Simson ihr die Lösung nicht mittheilt v. 17, sieben Tage überhaupt aber nur die Feier dauert, so können die Zahlen in v. 14 fin. und v. 15 nicht richtig sein, vielmehr sind die Worte von שלשת bis השביעי Glosse, um herauszuheben, wie lange sich die Jünglinge vergeblich plagen (Stade). Uebrigens fällt שלשת neben השביעי v. 15 auf: LXX (ausser L) Syr haben הרביעי st. השביעי gelesen und das wird wohl richtig sein. Nach dem Folgenden stecken sich die Jünglinge sehr schnell hinter das Weib, die mit ihnen durch Bande der Landsmannschaft dem Daniten Simson gegenüber verbunden war. Zu פתי את אישך vgl. II Sam 3 25 I Reg 22 20 ff. Zu dem ungewöhnl. Inf. Kal הלירשני vgl. König I, S. 412 und G-K § 69 n. Zu ירש in dem Sinn »Jemd. aus dem Besitz vertreiben, arm machen« vgl. das Niph. נורש Gen 45 11. Prv 20 13. 23 21. 30 9. Der Inf. könnte freilich auch als Pi. vocalisirt werden (Stade Ew.), doch findet sich das nur einmal Dtn 28 42 in der Bedeutung: »in Besitz nehmen«, und auch diese eine Stelle

ihr uns ⌈hieher⌉ geladen, um uns arm zu machen? [16] Da weinete das Weib
Simson's bei ihm und sprach: nur Hass hast du gegen mich gefasst, nicht aber
Liebe! Das Räthsel hast du meinen Volksgenossen aufgegeben, mir aber hast
du es nicht kundgethan! *Da sprach er zu ihr: siehe meinem Vater und meiner
Mutter habe ich es nicht kundgethan, und dir sollte ich es kund thun?* [17] Und
sie weinte bei ihm die sieben Tage, während welcher sie das Freudenfest hatten,
am siebenten Tage aber that er es ihr kund, weil sie ihm hart zugesetzt hatte.
Und sie theilte das Räthsel ihren Volksgenossen mit. [18] Da sprachen die
Männer der Stadt am siebenten Tage, ehe er in das ⌈Gemach⌉ ging, zu ihm:
was ist süsser als Honig und was ist stärker als der Löwe? Und er sprach zu
ihnen: hättet ihr nicht mit meinem Kalbe gepflügt, hättet ihr mein Räthsel nicht

---

ist zweifelhaft vgl. Sam. Die Erbitterung dieser Genossen begreift sich, wenn man bedenkt, dass sie die Kosten dieser »Königswoche« zu tragen hatten; um so schwerer erschien ihnen die Möglichkeit des Verlustes jener v. 13 ausbedungenen Gaben. Uebrigens geht aus v. 15—17 mit Sicherheit hervor, dass die Ehe nicht erst nach Ablauf der sieben Tage begann, vielmehr begann das siebentägige Fest erst mit dem Morgen nach Vollziehung der Ehe wie noch heute vgl. Wetzstein a. a. O. S. 288. Auffallend ist הלא am Schluss von v. 15, man sollte statt dessen vielmehr אם לא erwarten. Offenbar ist mit verschiedenen codd. und Trg. הֲלֹם zu lesen (Stud. Doorn. Stade u. a.). Für ויגד־לנו scheint LXX gelesen zu haben ויגד לך, doch ist eine Correctur des MT wohl unnötig (gegen Doorn.), weil es selbstverständlich ist, dass das Weib als das Medium gedacht ist, durch das sie von Simson die Lösung erfahren wollen. v. 16 ותבך...עליו ist nicht: »sie weinte über ihn« (Berth. u. a.), sondern entweder: sie weinte, so dass sie ihm zur Last wurde vgl. Num 11 13 (Moore) oder: sie weinte bei ihm d. h. des Nachts, während sie bei ihm war, am Tage während der Festlichkeiten verbot sich das von selbst vgl. Gen 45 15 (בכה על) und 45 14 בכה על צוארים. Zu v. b vgl. das oben zu v. 9 dargelegte. Da Simson schwerlich den Eltern daheim dasselbe Räthsel aufgegeben wie jetzt den Jünglingen, so setzt 16b sie offenbar als auf der Hochzeit gegenwärtig voraus, was nach der ganzen Situation wie nach v. 19 fin. nicht der Fall war. So erweist sich auch von dieser Seite v. 16b als Zusatz. Zu der Frage der Verwunderung ולך אגיד vgl. G-K § 150a. v. 17 Die Erklärung: sie weinte die sieben Tage zu Ende d. h. den ganzen Rest der sieben Tage ist sprachlich unstatthaft und lediglich mit Rücksicht auf die Zeitbestimmungen in v. 14 fin. und 15 init. erfunden. Zu שבעת הימים vgl. G-K § 134m. 127b. Zu הציקתהו vgl. 16 16. v. 18 müsste הַחַרְסָה zu חֶרֶס Job 9 7 gestellt werden: bevor die Sonne unterging, doch wäre sowohl die Wahl von חרס auffallend als auch das tonlose ah unerklärlich, das weder an Ortsnamen wie תמנתה noch an Formen in der poetischen Literatur wie ישועתה eine Rechtfertigung findet. Offenbar ist mit Stade nach 15 1 הַחַדְרָה zu lesen: bevor er in das Schlafgemach eintrat. חדר kann die Brautkammer sein vgl. Jo 2 16, hat aber viel umfassendere Bedeutung und steht häufig besonders von der Schlafkammer vgl. Ex 7 28 I Reg 1 15 II Reg 6 12. 11 2 II Sam 4 7. 13 10 u. ö. Demnach ist der Schluss aus diesem v. 18, als ob erst mit dem Abend dieses siebenten Tages die Ehe begönne, ungerechtfertigt. Wie Simson das Räthsel, so fassen sie die Lösung in einen Vers zusammen, auf den Simson sofort mit einem zweiten V. antwortet, durch den er ihnen zu erkennen giebt, dass er ihre List, die sie angewandt haben, durchschaut. Steinthal's Behauptung, dass die Lösung dunkel sei, ist ebenso unzutreffend wie seine Erklärung des Honigs im Aase des Löwen von der Vorstellung aus, dass wir in den Simson-Sagen lediglich Sonnenmythen haben: der Ged. sei kein anderer denn der, dass in der Zeit, wo die Sonne im Zeichen des Löwen steht, d. h. in den Hundstagen der Honigbau in Pal. am ergiebigsten sei vgl. auch Seinecke Gesch. Israels I, S. 253. Wellhausen hat dem-

gelöst. 19 *Da kam Jahve's Geist über ihn, und er zog hinab nach Askalon und erschlug von ihnen dreissig Mann und nahm ihre Feierkleider und gab die Feierkleider denen, die das Räthsel kundgethan hatten.* Da entbrannte sein Zorn, und er zog hinauf in das Haus seines Vaters. 20 Des Simson Weib aber ward seinem Genossen zu Theil, der ihm Brautführerdienste geleistet hatte.

Cap. 15. 1 Nach einiger Zeit aber zur Zeit der Weizenernte besuchte Simson sein Weib mit einem Ziegenböckchen und sprach: ich will zu meinem Weibe in's innere Gemach gehen. Aber ihr Vater gestattete ihm nicht einzutreten. 2 Und ihr Vater sprach: fürwahr ich dachte, dass du gegen sie Abneigung gefasst hättest. So gab ich sie denn deinem Genossen. Ist nicht ihre

---

gegenüber mit Recht betont, dass grade in den Hundstagen in Pal. das Gegentheil der Fall sei, insofern dann alles abgeblüht hat. v. 19a ist Einschub, und zwar später als ומצאתה v. 12, das offenbar den Simson rechtfertigen will, weil er den Philistern, insofern sie die Lösung nicht »gefunden«, den Preis nicht gegeben, und das demnach ein Zeugniss gegen v. 19a ist, der den Simson die dreissig Philister erschlagen lässt, damit er in den Besitz des den Jünglingen versprochenen Preises kommt; auch v. 19b spricht dafür dass 19a Einschub ist, denn 19b schliesst sich an v. 18b an: Simson läuft im Zorn über sein Weib, das sich mit ihren Landsleuten gegen ihn verbündet hat, weg und kehrt nach Timnath zurück. Mit Recht ist auch auf die grosse Entfernung des Askalon am Meer von Timnath aufmerksam gemacht. Moore denkt desshalb an ein zweites Askalon, Kirbet Askalūn, eine Stunde südlich von Timnath, aber selbst das zugegeben, dennoch bleiben andere unüberwindliche Schwierigkeiten: weder ist es begreiflich, dass diese 30 Philister gerade Feierkleider getragen, noch sagt der Text etwas über die סדינים, noch findet sich irgend ein Hinweis auf die Folgen dieses Massenmordes für Simson, während doch sonst auf die Folgen seiner Thaten hingewiesen wird vgl. Stade, Doorn. Holz. Bud. v. 20 wollte Doorn. ebenfalls als Einschiebsel streichen, aber schon das nur hier sich findende וַיְהִי, das offenbar von רֵעַ, מֵרֵעַ »Brautführer« denominirt ist = »Brautführerdienste thun« spricht dagegen, und מרע שמשון ist nicht ein Mitbewerber bezw. Rivale des S. sondern der Obmann jener »Jünglinge des Bräutigams«, den sie aus ihrer Mitte wählten, oder einer »dieser Jünglinge« vgl. LXX A τῷ νυμφαγωγῷ αὐτοῦ vgl. Lightfoot opp. II, 605 über das talmud. שושבינא = hebr. מרע, auch Selden Ux. Hebr. S. 141 ff. (Stud.).

Cap. **15, 1—8** Simson's Rache an den Philistern. Da die Weizenernte in der Schephela im Mai erfolgt vgl. Ankel Westjordanland S. 113, so wäre es denkbar, dass wie noch heute die meisten syrischen Dorfhochzeiten im März gefeiert werden vgl. Wetzstein S. 288, so auch die des Simson zu dieser Zeit anzusetzen ist, so dass also dann zwei Monate seitdem verflossen wären (Bud.). Die Zeitangabe ist mit Rücks. auf v. 5 gemacht. Der Zweck der Gabe des גדי עזים vgl. Gen 38 17. 20. 23 ist zweifelhaft: vielleicht war das die übliche Gabe bei jedem Besuche des Mannes in der Sadiḳa-Ehe vgl. W. R. Smith Kinship and Marriage S. 67 ff. Wellhausen in Gött. Gesellsch. der Wissensch. 1893, S. 465 ff.; weniger wahrscheinlich scheint mir die Absicht der Begütigung des Weibes nach jenem Bruch 14 19b (Berth. u. a.). Jedenfalls lässt der Ausdruck אשתו schliessen, dass er sich des Rechtes auf das Weib bewusst und also die Ehe von ihm thatsächlich vollzogen ist. Vielleicht hängt auch mit einer derartigen in Israel einst gebräuchlicheren Ehe, in der die Frau Eigentümerin des Zeltes blieb, das hier und oft sich findende בא אל האשה als term. von der Beiwohnung zusammen (W. R. Smith). Da bei ויאמר eine Person, an die S. sich wendet, nicht genannt ist, so steht der Ausdr. wohl von seiner innern Absicht = אמר בלב vgl. v. 2. Zu והחזרתי vgl. zu 14 18 und zu der Pausalform vgl. G-K § 27 q. Aus dem letzten Satz in v. 1 geht mit Sicherheit hervor, dass Simson's Weib auch jetzt noch bei dem Vater wohnt. Zu dem zweiten אמר in v. 2 vgl. v. 1; zu den Inff. abs. vgl. G-K

jüngste Schwester schöner als sie? Sie gehöre dir anstatt jener. ³Simson aber sprach *zu ihnen:* diesmal bin ich frei von Schuld den Philistern gegenüber, wenn ich ihnen nun Böses anthue. ⁴So ging denn Simson hin und fing dreihundert Füchse, nahm Fackeln, kehrte einen Schwanz gegen den andern und legte in die Mitte zwischen zwei Schwänzen Fackeln. ⁵Dann entzündete er das Feuer an den Fackeln und sandte sie in die ¹Felder¹ der Philister und zündete sowohl die Garben als auch das Getreide auf dem Halme, *sowohl Weinberge wie Oliven* an. ⁶Als die Philister aber sprachen: wer hat solches gethan? hiess es: Simson, der Schwiegersohn des Timniters, weil er sein Weib weggenommen und es

---

§ 113 l o und zu שנאתה vgl. 14₁₆; zu לְמֵרֵעֶךָ vgl. zu 14₂₀. Der Vater ist bereit die jüngere Tochter statt der älteren dem Simson zu geben, natürlich für den entsprechenden Mohar vgl. ZDPV IV, S. 63. v. 3 LXX A L haben *αὐτῷ*, als hätten sie לוֹ gelesen, doch ist das vielleicht Correctur, am verständlichsten wäre v. 3, wenn er nur böte ויאמר, und אמר wie v. 1. 2 gebraucht wäre; freilich zeigt v. 7, dass der Angeredete nicht immer als direct gegenwärtig zu denken ist. Zu נקיתי מפלשתים vgl. Num 32₂₂ (II Sam 3₂₈). Zu התעם vgl. 6₃₉. 16₁₈. ₂₈, im Hexateuch allein bei J. Die Bedeutung »Füchse« für שועלים v. 4 ist gesichert, die Umdeutung in »Schakale« oder »Goldwölfe« (Boch. Opp. I, 853 ff. Keil) ist aus Ueberlegungen hervorgegangen, die dem Erzähler fremd waren: Simson konnte eben mehr als andere vgl. Studer S. 331 f. Simson bindet immer zwei Füchse mit den Schwänzen zusammen, unter denen er die brennende Fackel befestigt, während die nur an den Schwanz Eines Fuchses gebundene leicht erloschen wäre, weil sie am Boden schleppte. Zu ויתן als Impf. Hiph. vgl. G-K § 75 g g. Der Plur. קמות findet sich nur in v. 5 a und ist neben קמה in 5 b auffallend vgl. Doorn. ThT 1894, S. 23, man erwartet einen allgemeinen Ausdruck, der קמה »das noch auf dem Halm stehende Getreide« und גדיש »die Garbenhaufen« d. h. das geschnittene Getreide umschliesst, vielleicht stand hier גְּדִישׁוֹת, das nach קמה 5 b verderbt ist (Bud.). Auch כרם זית ist auffallend, da כרם in dem allgem. Sinn der »Pflanzung« vgl. Berak. 35 a sich nicht findet, LXX Vulg. haben וזית bezw. ועד זית (Syr. Trg.) gelesen vgl. Stud. Doorn. Vielleicht ist es ein übertreibender dem ursprüngl. Text fremder Zusatz (Moore). Bekannt ist die Zusammenstellung dieser That des Simson mit jener von Ovid. fast. IV, 679 ff. berichteten Sitte, der gemäss bei der Feier der Cerealien am 19. April Füchse, an deren Schwänze Feuerbrände gebunden waren, durch den Circus maximus gehetzt wurden. Steinthal u. a. haben ferner einen Zusammenhang dieser Fuchshetze an den Cerealien mit den Robigalien, die am 25. April gefeiert wurden vgl. Ovid. fast. IV, 905 ff. angenommen. Die letzteren fanden zu Ehren einer Gottheit Robigus oder Robigo statt, in deren Hain zu Rom der Flamen Quirinalis junge Hunde von rötlicher Farbe als Sühnopfer darbrachte, denn bei dieser Gottheit suchte man sowohl die Ursache des Uebels des Kornbrandes wie auch Hülfe gegen dasselbe; zugleich opferte er ein Schaf, damit die Gottheit die Felder nicht mit dem Kornbrand heimsuche vgl. Preller Mythologie³ Bd. II, S. 43 ff. In der Verbindung der Sitte an den Cerealien und der an den Robigalien mit dieser That des Simson glaubten Steinthal u. a. einen festen Anhaltspunkt für die Umdeutung der Simson-Sagen in einen Sonnenmythus gewonnen zu haben. Aber diese Stütze ist eine ausserordentlich gebrechliche: freilich finden sich hier wie dort Füchse mit brennenden Feuerbränden unter den Schwänzen erwähnt, im Uebrigen aber haben wir in unserer Erzählung auch nicht den leisesten Anhalt für eine jener Sitte an den Cerealien entsprechende Bedeutung dieser That des Simson. Es ist denkbar, dass es sich um eine symbolische That handelt, die in ihren Ursprüngen in graue Vorzeit zurückreichte, ein Zusammenhang der Simsongeschichten mit dem Heraklesmythus lässt sich damit allein nicht erweisen. Zu התמני v. 6 von תמנה vgl. צרעי von צרעה I Chr 2₅₄ Olsh. § 218 c. Statt ואת אביה haben LXX A

seinem Genossen gegeben hat. Da zogen die Philister heran und verbrannten sie sammt ¹dem Hause¹ ihres Vaters. ⁷Simson aber sprach zu ihnen: wenn ihr dergleichen thut, so will ich fürwahr an euch Rache nehmen und dann erst ruhen. ⁸So schlug er sie denn auf Schenkel und Hüfte *mit heftigen Schlägen.* Dann zog er hinab und hielt sich in der Felsenkluft von ʿEṭam auf. ⁹Da zogen die Philister heran, lagerten sich in Juda und breiteten sich bei Leḥi aus. ¹⁰Und als die Judäer sagten: warum seid ihr gegen uns heraufgezogen, erwiderten sie: um Simson zu binden sind wir herangezogen, um ihm zu thun, was er uns gethan hat. ¹¹Da zogen drei Tausend Mann aus Juda hinab zur Felskluft ʿEṭam und sprachen zu Simson: weisst du nicht, dass die Philister unsere Herren sind? Was hast du uns da angethan? Da erwiderte er ihnen: wie sie mir gethan haben, so habe ich ihnen gethan. ¹²Und sie sprachen zu ihm: wir sind herabgekommen *um dich zu binden,* um dich in die Hand der Philister zu

---

L und einige hebr. codd. mit Recht gelesen ואת בית אביה (Doorn. Frankenb. Bud.). Zu ויאמר להם v. 7 vgl. v. 3. כי אם steht im Sinn der feierl. Versicherung vgl. II Sam 15₂₁ II Reg 5₂₀ Jer 51₁₄. In v. 8 wollte Studer סָמוֹךְ על ירך für שוק על ירך lesen: »so dass man sich auf die Hüfte schlug«, aber mit Unrecht. Berth. erinnert an die arab. Redensart: »es war ein Krieg nach Schenkels-Weise« zur Bezeichn. eines besonders blutigen Krieges. In demselben Sinn steht der Ausdruck hier, nur dass er noch durch על ירך verstärkt ist: Schenkel sammt Hüfte bezw. zur Hüfte hinzu, vgl. zu על in diesem Sinn Gen 28₉. 31₅₀. Es ist möglich, dass diese bildliche Redensart durch מכה גדלה erläutert wird, also diese Worte als erläuternde Glosse anzusehen sind vgl. Doorn. Moore. עיטם findet sich als Name einer Stadt in Juda II Chr 11₆ vgl. I Chr 4₃, wohin Jos. antt. 8, 7. 3 die salomonischen Gärten verlegt. Der Ort wird schon im Talmud Neubauer Géogr. 132 mit dem heut. ʿAin ʿAṭân südl. von Bethlehem identificirt vgl. Guérin Jud. III, 109 ff. ZDPV I, 152 f., dagegen liegt in I Chr 4₃₂, wo derselbe Name für eine Stadt in Simeon sich findet, offenbar ein Schreibfehler vor. An dieses ʿAin ʿAṭân denken Berth. u. a., dagegen Schick (ZDPV X, 143 ff.) an eine Felsenkluft (סלע עיטם) einige Stunden südl. von Sorʿa, zu der man wirklich hinabsteigen muss vgl. unten. v. 9—13 Die Philister suchen Simson, die Judäer ergreifen und binden ihn. Die Philister ziehen aus ihren in der Ebene liegenden Wohnsitzen in das Gebirgsland Juda (ויעלו) und lagern sich bei לחי. Zu ויפשטו vgl. II Sam 5₁₈. ₂₂. Der Name לְחִי erscheint hier eigentlich zu früh vgl. v. 17. Vgl. zu לחי II Sam 23₁₁. Schick a. a. O. S. 152 will ihn mit Kirbet eṣ-ṣijjâg identificiren, drei Km. südsüdöstl. von Sorʿa. Er meint, dass die Araber sich die Form dieses Namens aus dem von Aqu. und Symm. für לחי gebotenen Σιαγων zurecht gemacht haben vgl. ZDPV VII, 131; nach Jos. antt. 5, 8. 9 soll der Ort später diesen griech. Namen getragen haben, wie Schick behauptet. Aber dieser Schluss aus Jos., der für griechische Leser schrieb, ist sehr gewagt, und desshalb Schick's Vermutung überhaupt sehr zweifelhaft vgl. Buhl S. 90. Nicht minder ist die weitere Vermutung Schick's zweifelhaft, dass der Fels ʿEṭam identisch sei mit der an der Nordseite des W. ismaʿîn, der Fortsetzung des W. Ṣarâr, sich erhebenden Felswand ʿArâk ismaʿîn. Nur darin wird man Schick zustimmen müssen, dass diese Gegend von Sorʿa als der Schauplatz der Ereignisse zu betrachten ist. Die Philister haben offenbar gehört, dass sich S. nach Juda geflüchtet, ohne genauer seinen Aufenthaltsort zu kennen. Aus v. 11 geht hervor, dass Juda damals unter philist. Einfluss stand und die Oberherrschaft der Phil. anerkannte. Die 3000 Mann sind hoch gegriffen, aber in diesen Erzählungen nicht verwunderlicher als die andern Zahlen vgl. v. 15. In v. 12 ist לאסרך wohl aus v. 13 eingedrungen, denn durch dies scharf herausgehobene לאסרך (vgl. die Stellung) wird die Antwort in v. 13 abgeschwächt. Zu נגע mit ב = erschlagen, tödten vgl. 8₂₁; אתם hebt die Judäer gegenüber den Philistern heraus.

geben. Da sprach Simson zu ihnen: schwöret mir, dass ihr selbst mich nicht
erschlagen werdet. 13 Und sie sprachen zu ihm: nein, sondern nur binden wollen
wir dich und dich in ihre Hand übergeben, aber tödten wollen wir dich nicht.
Da banden sie ihn mit zwei neuen Stricken und führten ihn herauf aus der
Felsenkluft. 14 Als er aber bis Leḥi gekommen war, und die Philister schon mit
Jubel seine Ankunft begrüssten, kam Jahve's Geist über ihn, so dass die Stricke
an seinen Armen wie Fäden waren, die vom Feuer angebrannt sind, und sie
zerflossen von seinen Händen. 15 Als er dann einen frischen Eselskinnbacken
fand, streckte er seine Hand aus, nahm ihn und schlug damit tausend Mann.
16 Und Simson sprach: mit einem Eselskinnbacken habe ich sie ⌈gründlich
geschunden,⌉ mit einem Eselskinnbacken habe ich tausend Mann erschlagen.
17 Und als er ausgeredet hatte, warf er den Kinnbacken aus seiner Hand und
man nannte jenen Ort Ramat Leḥi. 18 Als ihn aber sehr dürstete, rief er zu
Jahve und sprach: du hast durch die Hand deines Knechts dieses grosse Heil
gegeben, — nun soll ich vor Durst sterben und in die Hand der Unbeschnittenen
fallen? 19 Da spaltete ⌈sich⌉ ⟨ ⟩ die Vertiefung in dem Kinnbacken, so dass

---

Zu השבעולי זן vgl. G-K § 152w. בשנים עבתים חדשים v. 13 sieht Doorn. als aus 16 11 eingeschoben an, da nicht zu sehen sei, warum die Judäer besondere Vorkehrungen zur Fesselung Sims.'s getroffen, doch ist das fraglich: עבתים חדשים und שלשת אלפים איש v. 11 stehen wohl auf einer Linie, zudem wird erst so כפשתים in v. 14 ganz verständlich. v. 14—17 Der gebundene Simson zerreisst die Stricke und erschlägt tausend Philister mit dem Eselskinnbacken. In v. 14 sind die ersten beiden Sätze Zustandssätze, welche betonen, wie in dem Moment, wo er nach Lechi kommt und die Philister bei seinem Anblick in Jubelgeschrei ausbrechen in der Gewissheit, dass er ihnen nun nicht mehr entgehen könne, Jahve's Geist über ihn kam, so dass er die Stricke zerriss vgl. Gen 44 4 Driver tenses[3] § 169. So verkehrt die Aenderung von הוא בא in וַיְבִיאֻהוּ (Doorn.) ist, so unglücklich ist die Ausscheidung des ותצלח עליו רוח י׳ durch Doorn., sowohl der Satzbau wie auch der Sinn wird völlig zerstört, ja ותהינה וגו׳ ist ohne den vorhergehenden Satz kaum recht begreiflich, Budde weist mit Recht darauf hin, dass die beiden Sätze: die Stricke wurden wie . . . und die Bande zerflossen eine Art elementaren Geschehens ausdrücken, einen Zustand Simsons, nicht eine eigene Anstrengung. Anders als hier ist der Ausdruck 16 9. טריה v. 15 hebt heraus, dass לחי fest, nicht ausgedorrt und zerbrechlich war. Statt חמור חמרתים v. 16, das man übers. »einen Haufen, zwei Haufen« haben die verss. mit anderen Vocalen gelesen חָמֹר חֲמַרְתִּים, offenbar mit Recht, denn beim MT vermisst man ein Verb. und der Sinn ist nicht klar; freilich bleibt die Uebers. der andern LA. zweifelhaft: Moore erklärt mit Rücksicht auf חֹמֶר Ex 8 10: ich habe sie in Haufen aufgethürmt, was aber nicht ohne Bedenken in sprachl. Beziehung ist; im Zusammenhang passender übersetzt Buhl nach arab. ḥamar schaben, schinden: ich habe sie gründlich geschunden vgl. Lex. S. 249. v. 17 zeigt, dass man es hier mit einem Localmythus zu thun hat: offenbar gab es in jener Gegend einen Felsen, der mit Rücksicht auf seine Gestalt רמת לחי »Kinnbackenhöhe« hiess vgl. die Halbinsel Onugnathos an der Südküste des Peloponnes westlich vom Vorgebirge Malia. Rosenm. Studer u. a. haben irrig רמת mit רמה »werfen« zusammengestellt, aber wenn רמת לחי erklärt werden sollte, warum hat denn der Erzähler statt השליך nicht רמה gebraucht? Offenbar handelt es sich lediglich um die Erklärung von לחי. Ob man freilich um desswillen berechtigt ist רמת zu streichen (Doorn.), ist eine andere Frage, wie sollte man dazu gekommen sein, dies רמת in den Text einzusetzen? v. 18 f. Ursprung des Namens 'En ha-ḳōrē, also abermals ein Localmythus. Zu נתתה את התשועה הגדלה vgl. I Sam 19 5. II Sam 23 10. 12 und I Sam 14 45. In

Wasser daraus hervorfloss. Als er getrunken, kehrte sein Lebensgeist wieder zurück, und er lebte wieder auf. Desshalb nannte man sie: Quelle des Rufenden bei Lehi bis auf diesen Tag. ²⁰Er richtete aber Israel in den Tagen der Philister zwanzig Jahre.

Cap. 16. ¹Simson aber ging 'von dort' nach Gaza und sah dort eine Buhlerin und wohnte ihr bei. ²Als nun den Einwohnern von Gaza 'gemeldet wurde': Simson ist hiehergekommen, da *umringten sie . . . . . und lagen die ganze Nacht im Hinterhalt am Thore der Stadt, und* verhielten sich die ganze

---

v. 19 ist אלהים neben יהוה v. 18 auffallend; Hier. Targ. haben יהוה, Syr. bietet beides; vielleicht ist אלהים falsches Explicitum und ursprünglich zu lesen וַיִּבָּקַע הַמַּכְתֵּשׁ. Der letztere Ausdruck bezeichnet Prv 27₂₂ den Mörser. In Zph 1₁₁ ist es eine Oertlichkeit Jerus.'s, hier eine solche bei Lechi, offenbar ist an eine Vertiefung in diesem Felsen zu denken, aus welcher eine Quelle hervorkam. Es ist möglich, dass hier eine Volksetymologie vorliegt und עין הקורא vielmehr »Rebhuhnquelle« ist vgl. ISam 26₂₀. Jer 17₁₁. Zu תשב רוחו וירוח vgl. Gen 45₂₇. Doorn. sieht in 14—17 und 18f. zwei Dubletten, er streicht daher v. 18f., so dass das Cap. eigentlich mit v. 17 schliesst. Andere wollen v. 18f. einer andern Quelle zuweisen, aber beide Lokalmythen sind in derselben Quelle durchaus nebeneinander begreiflich. v. 20 gehört Rd zu = 16₃₁b. Kittel Gesch. II, 12f. hat aus בימי פלשתים geschlossen, dass dieser V. aus einer Quelle stammte, die über Simson nur summarisch berichtete, sonst wäre diese Zeitangabe nicht nötig gewesen, und zwar sei das dieselbe Quelle, aus der die Notizen über die kleinen Richter stammen. Nach dem, was oben über die kleinen Richter gesagt ist, ist das höchst unwahrscheinlich, auch um desswillen, weil entsprechende Bemerkungen bei diesen kleinen Richtern fehlen (Bud.). Zudem wäre, selbst wenn Kittel Recht hätte, gar nicht zu sehen, warum diese Notiz mitten in die Simsongesch. eingefügt ist. Mit grösserem Recht hat Budde aus der hier sich findenden Bemerkung geschlossen, dass es sich mit c. 16 ähnlich verhält wie mit c. 9: Rd hat c. 16 ausgeschieden, weil der Untergang des Simson, wohl auch sein Verhalten, sich mit den Ansichten von Rd über die Richter nicht vertrug. Er setzte daher 16₃₁b hier in 15₂₀ ein. Vielleicht hat der Zusatz בימי פלשתים den Zweck die 20 Jahre, die offenbar in j. Sotā 1₈ in ארבעים corrigirt werden, in die 40 Jahre der Philisternot 13₁ einzufügen, vielleicht aber ist es auch ein Zusatz ohne besondere Bedeutung, der auf gleicher Linie mit 14₄b steht. So nach Budde auch Cornill Einl.³ S. 94. Moore und Holz.

Cap. **16, 1—3.** Simson in Gaza. In v. 1 haben LXX A L Lp Syroh. ἐκεῖθεν d. h. מִשָּׁם, wodurch unser Stück mit dem vorhergehenden d. h. mit 15₁₈. ₁₉ verknüpft wird, offenbar setzt dies משם 15₂₀ nicht voraus. Es wäre denkbar, dass משם in Folge der Einfügung von 15₂₀ ausgeschieden ist, doch begreift sich nach שמשן auch das Uebersehen von משם leicht. עזה, die südlichste der Philisterstädte etwa 60 km südöstl. von Sor'a, ist neben den andern Lokalitäten der Simsonsagen auffallend. Es ist möglich, dass es sich hier um einen diesen Sagen ursprünglich fremden Bestandtheil handelt. v. 1b weist darauf hin, dass Simson durch seine Sinnlichkeit in die Gefahr gebracht ist. Im Beginn von v. 2 haben alle alten Verss. ein Verb. gelesen, offenbar ist וַיֻּגַּד (Cleric. Houb Stud. Doorn. Kautzsch u. a.) ev. וַיִּגְּדוּ (Doorn. ThT 1894, S. 26) ausgelassen. Auch ויסבו scheint unvollständ. Satz. Berth. übersetzt freilich nach ISam 22₁₇. IISam 18₁₅ »sie zogen von allen Seiten heran«, ev. Reuss: »sie gingen umher«, aber weder das Eine noch das Andere passt recht in den Zusammenhang, wesswegen Kautzsch geneigt war, an ein Umgeben des Hauses zu denken, was freilich את הבית erforderte. Schon Stade hat ferner darauf aufmerksam gemacht, dass es ganz unbegreiflich sei, wie Simson die Thorflügel ausheben konnte, wenn sie doch während der ganzen Nacht bei dem Thor Leute in den Hinterhalt gelegt hatten, er schlägt desshalb vor, das erste כל הלילה zu

Nacht stille, da sie dachten: bis der Morgen tagt, werden wir ihn umbringen. ³Simson aber schlief bis Mitternacht. Um Mitternacht stand er auf, ergriff die Thorflügel der Stadt und die beiden Pfosten und hob sie mit dem Riegel aus, legte sie auf seine Schultern und brachte sie auf den Gipfel des Berges, der vor Ḥebron liegt.

⁴Danach gewann er ein Weib im Thal Soreḳ lieb mit Namen Delila. ⁵Und es kamen die Fürsten der Philister zu ihr und sprachen zu ihr: berede ihn und sieh, wodurch seine Kraft gross ist, und womit wir ihn bezwingen können, damit wir ihn binden, um ihn unterzukriegen, so wollen wir dir jeder elfhundert Sekel geben. ⁶Da sprach Delila zu Simson: theile mir doch mit, wodurch deine Kraft gross ist und womit man dich binden kann *um dich unter-*

---

streichen vgl. auch Doorn. ThT 1894, S. 26, so dass die Philister nur am Tage auf Simson gelauert, während sie in der Nacht sich darauf verlassen hätten, dass S. ihnen wegen der geschlossenen Thore doch nicht entkommen konnte. Besser streicht Moore alles von ויסבו bis העיר als übertreibenden Zusatz: man weiss wohl, dass S. in der Stadt ist, aber nicht, wo er weilt, und wartet nun ruhig bis zum anbrechenden Morgen im Vertrauen auf die geschlossenen Thore der Stadt. Zu der Aposiopose עד אור הבקר vgl. ISam 1₂₂, möglich bleibt es freilich, dass hinter הבקר ein verb. etwa נְחַכֶּה (Moore) ausgefallen ist vgl. LXX A Cs L Lp Vn: *ἕως φωτὸς πρωΐ μείνωμεν*, letzteres haben LXX Sr. u. Syroh. mit Obel. Zum Perf. cons. nach der Zeitbest. vgl. 6₁₈. ISam 10₈. 14₂₄ u. ö. ויסעם v. 3 vgl. 16₁₄ in der urspr. trans. Bedeut. Der Rationalismus späterer Ausleger hat ההר vom Berge el-Munṭār, etwa eine halbe Stunde südöstl. von Gaza, verstanden vgl. Bädeker³ S. 159, ZDPV VII, S. 1 f., weil das etwa 60 km westl. von Gaza gelegene Hebron ihnen doch zu bedenklich erschien, aber weder hat die Sage mit derartigen Verstandesüberlegungen etwas zu thun, noch ist zu sehen, wie dieser Berg bei Gaza על פני חברון liegend genannt werden konnte. Was unserer Sage zu Grunde liegt, ist fraglich, vielleicht handelt es sich auch hier um einen Lokalmythus, der sich an eine Oertlichkeit in der Nähe von Hebron anschliesst, an der viel belebten Strasse von Hebron nach Gaza, die vielleicht »Thor von Gaza« oder ähnlich genannt und mit Simson in Beziehung gesetzt wurde vgl. Berth. LXX A Cs L Lp Vn N Syroh. bieten: *καὶ ἀνῆνεγκε αὐτὰς* (bezw. *αὐτὰ*) . . . *καὶ ἔθηκεν αὐτὰς* (*αὐτὰ*) *ἐκεῖ*, während LXX V hat *καὶ ἀνέβη* . . . *καὶ ἔθηκεν κ. τ. λ.* Doorn. hält es für möglich, dass diese LA. den ursprüngl. Text repräsentirt: ויניחם שם . . . . ויעל (Moore). v. 4—22 Simson und Delila. Das Thal Soreḳ hatte seinen Namen offenbar von der hier gezogenen Edeltraube שֹׂרֵק Gen 49₁₁. Jes 5₂. Jer 2₂₁; es ist wohl identisch mit dem fruchtbaren Thal Ṣarār, in dem, und zwar am nördl. Abhang westlich von Sor'a, heute eine Oertlichkeit Ṣūrīk liegt, das sich mit שֹׂרֵק sprachlich deckt vgl. Buhl S. 195. Aus dem Folgenden lässt sich schliessen, dass auch Delila eine Philisterin war. Zu סרני פלשתים. v. 5 vgl. 3₃. Zu פתי vgl. 14₁₅ und zu den Impp. vgl. G-K. § 110 f. Die Artikellosigkeit von גדול kennzeichnet es als Prädikat. Zu במה נוכל לו vgl. Gen 32₂₆. ISam 17₉ u. ö. Subj. in ונתן sind natürlich die fünf Fürsten der Philister, und ומאה אלף sind nicht als strenge Zahlen zu nehmen, sondern wie 17₂ = tausend und darüber bezw. reichlich tausend. Ein Grund איש oder gar 5b zu tilgen vgl. Doorn. liegt nicht vor: an sich hatte Delila kein Interesse Simson den Philisterfürsten zu überliefern, wie bei jenem Weibe des Simson die Furcht als Motiv wirkt 14₁₅, so hier der Eigennutz, ein um so begreiflicheres Motiv, da es sich um eine Ehe des Simson mit Delila nicht handelt, vielmehr Delila wohl mit jener אשה זונה 16₁ auf ziemlich gleicher Stufe stand. Zu וְתֵן vgl. G-K. § 65 h. In v. 6 ist wahrscheinlich לענותך aus v. 5 eingedrungen, denn ihre Frage entspricht offenbar der in v. 10. 13. 15. לענותך hätte ja auch Simson bedenklich machen müssen. Zu תאסר vgl. G-K. § 51 c. Holz. versteht ייסרים לחים

zukriegen. [7]Und Simson erwiderte ihr: wenn man mich mit sieben frischen Darmsaiten bände, die nicht ausgetrocknet sind, dann würde ich schwach und wäre einem gewöhnlichen Menschen gleich. [8]Da brachten die Fürsten der Philister ihr sieben frische Darmsaiten, die nicht ausgetrocknet waren, und sie band ihn damit. [9]Als nun Leute im Hinterhalt auf ihr Anstiften in der Kammer sassen, sprach sie zu ihm: Philister kommen über dich, Simson. Da zerriss Simson die Darmsaiten, wie man einen Wergfaden zerreisst, wenn er Feuer riecht — und seine Kraft ward nicht kund. [10]Da sprach Delila zu Simson: siehe du hast mich getäuscht und mir Lügen vorgeredet, thue mir nun kund, womit du gebunden werden kannst. [11]Und er sagte zu ihr: wenn man mich mit neuen Stricken bände, womit noch keine Arbeit vollbracht ist, da würde ich schwach und einem gewöhnlichen Menschen gleich. [12]Da nahm Delila neue Stricke und band ihn damit. Als sie aber, während Leute im Hinterhalt in der Kammer sassen, zu ihm sagte: Philister kommen über dich, Simson, da riss er sie von seinen Armen wie einen Faden ab. [13]Delila aber sprach zu Simson: bisher hast du mich getäuscht und mir Lügen vorgeredet, thue mir kund, womit du gebunden werden kannst. Da sprach er zu ihr: wenn du die sieben Locken auf meinem Kopfe mit dem Aufzug zusammenwöbest [1]und mit dem Pflocke befestigtest, dann würde ich schwach werden und einem gewöhnlichen Menschen gleich. Da liess sie ihn einschlafen und wob die sieben Flechten

---

von »frischen Schnüren«, er sieht daher in dieser ersten Kraftprobe eine Dublette zu der zweiten v. 11 und macht dies Moment für die Möglichkeit geltend, dass unsere Geschichte aus zwei Quellen zusammengearbeitet sei. Aber weder würde man in diesem Falle v. 11 f. genau dieselbe Ausdrucksweise erwarten, noch ist diese von Holz. hervorgehobene Schwierigkeit eine notwendige: יתר kommt zwar im Sinn von »Seil, Strick« vor, aber ursprünglich ist יתר doch wohl die Darmsaite, und als solche ist von יתר bezw. מיתר des Bogens die Rede Ps 11₂. 21₁₃ vgl. Arab. watar Syr. ithar LXX hat *νευροί*. Als לחים besassen sie noch ihre ursprüngliche Zähigkeit und Dehnbarkeit, getrocknet (אשר חרבו) waren sie leichter zerreisbar. Zu חלה = schwach, kraftlos werden vgl. Jes 57₁₀, und zu כאחד אדם = wie jeder andere Mensch vgl. ככל האדם v. 17 vgl. Jer 32₂₀. Ps 73₅. Nach v. 9 vgl. mit v. 14. 19 muss man annehmen, dass Delila v. 8 im Schlafe mit dem von den Philisterfürsten gelieferten Saiten Simson bindet. Dass hier eine Kürzung, etwa zur Wahrung des Anstands (Bud.), erfolgt ist, ist wenig wahrscheinlich. Zu dem vorausgestellten Zustandssatz והארב וגו׳ v. 9 vgl. zu 15₁₄. הארב ist Kollect., zum Art. vgl. G-K. § 126, 4. חדר vgl. 14₁₈. 15₁ ist das Schlafgemach, in dem Simson und Delila sich aufhalten. Bei dem Ruf פלשתים עליך fährt Simson aus dem Schlaf empor und zerreisst sofort im Gedanken an die Gefahr die Saiten, während die Philister wohlweislich zunächst in ihrem Hinterhalt bleiben, um die Wirkung der Worte der D. abzuwarten. Zu התנערת vgl. Jes. 1₃₁ und zu חרחה von der sinnl. Wahrnehmung und Empfindung vgl. ראה u. s. w. Zu התלת v. 10 vgl. G-K. § 67dd und Gen 31₇. Ex 8₂₅. Zu dem Inf. אסור v. 11 vgl. G-K § 113o. v. 13 f. liegt ohne Zweifel verstümmelter Text vor, und zwar ist die zweite Hälfte des Simson-Wortes und die erste Hälfte der Ausführung verloren gegangen vgl. ähnlich ISam 10₁. 14₄₂ und die Verstümmelung oben v. 2, aber während sie v. 2 rein zufällig war, ist hier offenbar das Homoioteleuton die Ursache. Die griech. Uebers. haben hier noch einen vollständigeren Text gehabt, und zwar bietet V. einen etwas andern Text als L, der am reinsten in Lp und im hexapl. Syr. vorliegt. Jener bietet *ἐὰν ὑφάνῃς τὰς ἑπτὰ σειρὰς τῆς κεφαλῆς μου σὺν τῷ διάσματι καὶ ἐγκρούσῃς τῷ πασσάλῳ εἰς τὸν τοῖχον, καὶ ἔσομαι ὡς εἷς τῶν ἀνθρώπων ἀσθενής. καὶ ἐγένετο ἐν τῷ κοι-*

auf seinem Kopfe mit dem Aufzuge zusammen' [14]und befestigte sie mit dem Pflock und sprach zu ihm: Philister kommen über dich, Simson. Da erwachte er aus seinem Schlaf und riss das ⟨ ⟩ Gewebe sammt dem Aufzug heraus — 'und nicht ward seine Kraft kund'. [15]Da sprach sie zu ihm: wie kannst du sagen: ich liebe dich, während doch dein Herz nicht mit mir ist. Nun schon drei Mal hast du mich getäuscht und hast mir nicht kund gethan, wodurch deine Kraft gross ist. [16]Als sie aber mit ihren Reden ihn fortdauernd plagte und ihn quälte, so dass er ungeduldig wurde bis zum Sterben, [17]da that er ihr sein ganzes Herz kund und sprach zu ihr: 'kein' Scheermesser ist auf mein Haupt gekommen, weil ich ein Gottgeweihter bin von Mutterleibe an. Wenn ich geschoren würde, so wiche meine Kraft von mir, und ich würde schwach

---

μᾶσθαι αὐτὸν καὶ ἔλαβεν Δαλειδα τὰς ἑπτὰ σειρὰς τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ καὶ ὕφανεν ἐν τῷ διάσματι καὶ ἔπηξεν τῷ πασσάλῳ εἰς τὸν τοῖχον καὶ εἶπε κ. τ. ἑ.; diese dagegen *ἐὰν διάσῃ τοὺς ἑπτὰ βοστρύχους τῆς κεφαλῆς μου ἐν ἐκστάσει διάσματος, καὶ ἐγκρούσῃς τῷ πασσάλῳ εἰς τὸν τοῖχον καὶ ἐπυφάνῃς ὡς ἐπὶ πῆχυν, καὶ ἀσθενήσω καὶ ἔσομαι ὡς εἷς τῶν ἀνθρώπων· καὶ ἐκοίμισεν αὐτὸν Δαλίδα καὶ ἐδιάσατο τοὺς ἑπτὰ βοστρύχους τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ μετὰ τῆς ἐκτάσεως, καὶ κατέκρουσεν ἐν τῷ πασσάλῳ εἰς τὸν τοῖχον, καὶ ὕφανε, κ. τ. ε.* Gegen Moore, Kautzsch, Frankenb., welche V bevorzugen, hat Budde sich mit Recht an den Lucian-Text angeschlossen, weil bei ihm die Ausführung genau dem Wortlaut der Anweisung entspricht, so dass das Homoioteleuton klar heraustritt, während in V zu einem ויתקה als Obj. את שבע מחלפות ראשו herangezogen ist und ויתאר vor במסכת tritt; ebenso ist in jenen codd. u. A das Einschlafen Simsons genau wie in v. 19 ausgedrückt. Dementsprechend ergänzt Budde nach Vorgang von Bertheau nach חמסכת v. 13 fin.: וַיִּתְקַע הַיָּתֵד וַתֹּאמֶר אֵלָיו דְּלִילָה פְּתוּ־בָךְ פְּלִשְׁתִּים שִׁמְשׁוֹן וַיִּיקַץ מִשְּׁנָתוֹ וַיִּסַּע אֶת־יְתֵד הָאֹרֶג וַיִּתְאָרֵג בְּאַחַד הָאָדָם וַתֹּאמֶר אֵלָיו דְּלִילָה פְּתוּ־בָךְ פְּלִשְׁתִּים שִׁמְשׁוֹן וַיִּיקַץ מִשְּׁנָתוֹ וַיִּסַּע אֶת־שֵׁבַע מַחְלְפוֹת רֹאשׁוֹ עִם הַמַּסֶּכֶת. Es ist möglich, dass namentlich in der Mitte, wie Budde auch zugiebt, der Text ein wenig anders gelautet hat, aber im Wesentlichen werden Bertheau und Budde, der Berth.'s ויתקע durch ויתקע ersetzt, das Richtige getroffen haben vgl. auch Houbigant, Doorn., Moore in Proced. of the Americ. Orient. Soc. 1889, S. 176 ff. Graetz. מסכת, das sich nur hier findet, ist offenbar der Aufzug am Gewebe, während יתד der Pflock ist, womit beim Weben die Fäden »aufgeschlagen« wurden, um dem Gewebe die gehörige Dichtigkeit zu geben. Simson ist wohl neben dem Webstuhl liegend gedacht, so dass D. die Locken möglichst fest in den Aufzug einwebte. Wahrscheinlich ist der Webstuhl mit seinen Pfosten in die Erde eingesenkt, so dass der aus seinem Schlaf erschreckt aufspringende Simson den Webstuhl sammt dem Aufzug aus dem Boden herausreisst, vgl. m. Arch. I, 240 f. In v. 14b ist היתד grammatisch unmöglich wegen des Art., das Wort ist, wie Moore gesehen hat, Glosse, die יתד nach seiner Bedeutung verkannt hat wie schon LXX u. Vulg. Zu der Vocalis. הַיָּתֵד vgl. G-K. § 127 g. Am Schl. von v. 14 hat LXX noch wie v. 19 ולא נודע כחו, das grade hier am Schl. dieser vergeblichen Versuche ganz an seiner Stelle ist. Zu v. 15 vgl. die ähnl. Wendung 14 16. לב ist Sitz des Vertrauens und der Liebe vgl. I Reg 9 3 und Dtn 4 29. 6 5. Zu dem Nominals. ילבך וגו vgl. G-K § 141 e. Zu הציקה v. 16 vgl. 14 17, wo es freilich mit dem Accus. construirt ist. Doorn.'s Uebers.: »sie versagte sich ihm« würde die Streichung von ברבריה zur Folge haben, auch כל הימים passt besser zum Plagen durch unaufhörliches Reden und Klagen (Bud.). LXX A Lp Vn Syroh. hatten übrigens כל חלילה. אלין findet sich im Hebr. nur hier, es ist häufig im Syr. und wesentlich syn. mit hebr. הצין. Zu ויאלצהו vgl. G-K. § 10 g. 52 d. Zu תקצר נפשו vgl. 10 16. In v. 17 f. ist לב Sitz der Gedanken und Geheimnisse. Wie schon oben gesagt, wollte Doorn. כי נזיר אלהים אני מבטן אמי als Einschub streichen. Ist die Behauptung richtig, dass c. 13 stofflich jünger ist als c. 14 bezw. 15. 16, so liegt der Schluss nahe, wenigstens in dem מבטן אמי den Einfluss von c. 13 zu sehen. Noch weiter zu gehen und mit Doorn. den ganzen

und allen andern Menschen gleich. 18 Als Delila sah, dass er ihr sein ganzes
Herz kund gethan hatte, sandte sie hin und rief die Fürsten der Philister und
sprach: zieht diesmal herauf, denn er hat mir sein ganzes Herz kund gethan.
'Da zogen' die Fürsten der Philister zu ihr herauf mit dem Geld in ihrer Hand.
19 Als sie ihn aber 'zwischen' ihren Knieen hatte einschlafen lassen, rief sie
einen Mann herbei und 'er' schor die sieben Locken auf seinem Kopfe. Da
'wurde er schwächer und schwächer', und seine Kraft wich von ihm. 20 Als sie
aber sprach: Philister kommen über dich, Simson, da erwachte er aus seinem
Schlafe und dachte: ich will wie die früheren Male frei ausgehen und schüttle
mich frei, — er wusste nämlich nicht, dass Jahve von ihm gewichen war.
21 Da ergriffen ihn die Philister, blendeten seine Augen, führten ihn hinab nach
Gaza und banden ihn mit ehernen Ketten, und er musste im Gefängniss die
Mühle drehen. 22 Aber sein Haupthaar begann, nachdem es geschoren war,
wieder zu wachsen.

Satz zu streichen, liegt kein Grund vor, wenn die zu 13 5 ausgesprochene Vermutung begründet ist, dass des Simson Weihe ursprünglich lediglich den Kampf gegen die Philister zum Zwecke hatte und erst eine spätere Zeit, welche von dieser genuinen Bedeutung des Nasiräats nichts mehr wusste, Simson zum Nasiräer im spätern Sinne machte. Zu dem Perf. גלחתי nach אם im Unterschied von den Impf. in v. 7. 11. 13 vgl. Driver tenses[3] S. 177 f. G-K. § 159, 3. In v. 18 ist statt des 2° לה mit Ḳerē verss. u. codd. לי zu lesen und statt ועלו vielmehr ויעלו, da ein Perf. mit Waw hier grammatisch nicht zulässig ist. Jenes ויעלו vor הכסף aber ist offenbar zu tilgen und zu lesen והכסף, das verb. ist hier nicht nur überflüssig, es fällt auch nach dem unmittelbar vorhergehenden ויעלו auf. Wahrscheinlich ist ויעלו als Correctur zu dem Schreibfehler ועלו am Rande an falscher Stelle in den Text gedrungen. In v. 19 hat LXX A Cs Sr L Lp Vn Syroh. *ἀνὰ μέσον τῶν γονάτων αὐτῆς* d. i. בֵּין st. עַל, vielleicht sollte durch על der anstössige Sinn beseitigt werden. Bei dem jetzigen Text ist nicht zu begreifen, warum D. den Mann ruft, desshalb will Doorn ותקרא לאיש streichen. Richtiger emendiren Moore u. a. ויגלה vgl. LXX A L Syr. u. Vulg. Budde weist darauf hin, dass jener Mann grade hier gut am Platze ist, da es der D. darauf ankommt einerseits, dass des Simson Haare so vollständig wie möglich abgenommen werden, und dass er andrerseits nicht zu früh aus dem Schlaf erwache. Ebenso ist nach LXX A Cs Sr L Lp N Vn Syroh. zu lesen וַיָּחֶל לְעֻנּוֹת bezw. ויחל לֵעָנוֹת (Ex 10 3) vgl. v. 5. Zu כפעם בפעם v. 20 vgl. 20 30 f. Num 24 1. I Sam 3 10. 20 25. G-K. § 123 c. ואנער das Impf. mit copulat. Waw zur Anfügung einer gleichzeit. Handlung. Das Verb. findet sich im Hithp. Jes 52 2 in Niph. als Pass. zum Pi Job 38 13. Ps 109 23, hier wohl in reflex. Bed.: »sich herausschütteln«, d. h. die Feinde von sich abschütteln und sich frei machen. Statt יהוה will Doorn. כחו lesen von der Vorauss. aus, dass alle Beziehungen auf die Gottheit erst durch die Ueberarbeitung eingetragen sind, doch vgl. vorher. Grade Jahve ist hier am Schlusse ganz an seiner Stelle: es hebt die letzte Ursache seiner Kraft scharf heraus und giebt so deutlich Antwort auf die Frage במה כחו גדול vgl. I Sam 18 12. 28 15, nur dieser Satz passt auch schliesslich nach v. 19 b α. Den ganzen Satz aber zu streichen vgl. Doorn. ThT 1894, S. 17. 29 geht vollends nicht, weil dann eine fühlbare Lücke entsteht. v. 21 Der erblindete Simson muss Sklavenarbeit verrichten und die Handmühle drehen, wie das uns auch sonst aus dem Alterth. überliefert ist vgl. Plaut. Bacch. 781. Terent. Phorm. I, 2. 20. Andr. I, 2. 28. Marquardt Privatleben der Römer 1879, S. 179. 405. Dass diese Arbeit auch ein Blinder verrichten konnte, ist unzweifelhaft vgl. König ZKWL 1889, S. 290. Es ist daher kein Grund vorhanden טוחן zu streichen (v. Ortenberg a. a. O. S. 4 und Doorn.), ebenso wenig ist v. 22 zu tilgen, er bereitet schon auf die folgende

23 Die Fürsten der Philister aber versammelten sich, um ein grosses Opfer für Dagon, ihren Gott, zu veranstalten und fröhlich zu sein, *und sie sprachen: unser Gott hat Simson unsren Feind in unsere Hand gegeben.* 25 Als sie nun guter Dinge waren, sprachen sie: ruft Simson, dass er uns belustige. Da riefen sie Simson aus dem Gefängniss, und er belustigte sie. Als sie ihn aber zwischen die Säulen stellten, 24 sah ihn das Volk, und sie priesen ihren Gott 'und' sprachen: unser Gott hat in unsere Hand unsern Feind gegeben, der unsere

---

Episode vor. אסיריים v. 21 und v. 15 zu lesen ist unnötig vgl. Jer 37 15 u. Gen 39 20. צחק im Pi nur von Haaren gebraucht vgl. II Sam 10 5. I Chr 19 5. Ez 16 7. v. 23—31 Simson's Tod. Wo dieses Fest des Dagon gefeiert wird, ist zwar nicht angegeben, doch ist wahrscheinlich an Gaza zu denken. Aus I Sam 5 2ff. wissen wir, dass Dagon auch einen Tempel zu Asdod hatte, doch wurde er überall verehrt, wo Philister wohnten, wie die mit דגון zusammengesetzten Namen beweisen vgl. Jos 15 41. 19 27 vgl. auch Bît-daganna in der Nähe von Joppe auf Sanheribs Prisma-Inschr. II, 60, vgl. Jos 15 41. 19 27 das von Euseb. erwähnte Kefar-dagon zwischen Diospolis und Jamnia und »die Dagonsgefilde« d. i. die Gegend von Dôr und Joppe auf der Ešmunazar-Inschr. Z. 19. In den Amarna-Briefen 215 f. findet sich der Eigenname Dagan-takala. Da nun auch die Assyrer und Babylonier einen Gott Dagan verehrt haben vgl. Jensen Kosmologie der Babylonier S. 449—56, so ist es sehr wahrscheinlich, dass dieser Dagon der Philister seine ursprüngl. Heimat in den Euphratländern hat und von den Philistern erst auf dem Boden Kanaans angenommen ist. Aus I Sam 5 4 hat man geschlossen, dass dieser Dagon ganz oder theilweise Fischgestalt gehabt habe, eine Annahme, die der alten jüdischeu Tradition fremd ist, ja dass er überhaupt eine Fischgottheit gewesen sei vgl. Selden de diis Syr. II, 3, aber jene Stelle hat einen corrumpirten Text, und der Anklang des דגון an hebr. דג reicht zu dieser Behauptung nicht aus vgl. Schrader in HLA 2 S. 290 und Baudissin in RE 3 unter Dagon. Aus v. 23 b muss man schliessen, dass es sich um eine Freudenfeier mit Bezug auf die Ergreifung des Simson handelt. Da nun aber Simson wieder in den Besitz seiner Kraft gelangt ist, durch die es ihm gelingt sich und seine Feinde unter den Trümmern des Festhauses zu begraben, so muss eine längere Zeit zwischen seiner Ergreifung und diesem Fest verflossen sein, während dessen ihm die Haare wieder wachsen konnten. Es ergeben sich daher von hier aus Schwierigkeiten gegen den durch 23 b nahegelegten Schluss über den Charakter des Festes. Da nun v. 23 b sich sachlich mit 24 b deckt, so liegt die Vermutung nahe, dass v. 23 b eine in den Text eingedrungene Glosse ist (Doorn. Frankenb. Budde), durch die das Fest erst diese bestimmte Beziehung erhalten hat: thatsächlich handelt es sich um ein grosses Opferfest zu Ehren des Dagon. לזבח ist Inf. und entspr. לזבח vgl. G-K. § 45 d: die Freude bezieht sich auf die Opfermahlzeiten, die auch bei den Israeliten diesen Character hatten vgl. Dtn 12 12. 18 u. meine Arch. II, S. 205 v. 24 ist unmöglich jetzt an seiner rechten Stelle: nach v. 24 sah das Volk den Simson, nach v. 25 wurde Simson erst später auf den Wunsch der das Fest feiernden Philister herbeigeholt. Demnach muss, wie schon Berth. gesehen, v. 24 nach v. 25 stehen. Die Verderbniss ist offenbar dadurch zu Stande gekommen, dass man in v. 23 b den Philisterfürsten jenen Dank für Simson's Gefangennahme in den Mund gelegt, und dass nun dieser v. 23 b den v. 24, die eigentliche Quelle, aus der v. 23 b geflossen ist, zu sich herangezogen hat (Bud.). Schliesst sich v. 25 an 23 a, so sind natürlich die Fürsten Subj.: sie lassen Simson aus dem Gefängniss holen und stellen ihn dann so zwischen die Säulen des Festhauses, dass das Volk ihn sehen konnte. Eine Correctur des Ketib ביטוב vgl. I Sam 16 16. 23 in כטוב vgl. II Sam 13 28 ist unnöthig. Worauf das וישחק bezw. ויצחק sich bezieht, ist fraglich, vielleicht ist an Gesang und Saitenspiel bezw. Tanz zu denken vgl. I Sam 18 7. II Sam 6 5. 21. Jer 30 19. 31 4. Uebrigens findet sich צחק ausser unserer Stelle in Ez 23 32 und im Pent. vgl. König Einl. S. 151. Da vorher

Felder verwüstete und viele von uns erschlagen hat. 26Da sprach Simson zu dem Diener, der seine Hand hielt: lass mich, dass ich die Säulen betaste, *auf denen das Haus ruht* und mich auf sie stütze. 27Das Haus aber war voll von Männern und Weibern *und dort waren alle Fürsten der Philister, und auf dem Dach waren gegen dreitausend Mann und Weib,* die zusahen, wie Simson spielte. 28Simson aber rief zu Jahve und sprach: Herr Jahve gedenke doch meiner und stärke mich nur diesmal ⟨ ⟩, ¹Jahve¹, dass ich Rache an den Philistern für eins von meinen beiden Augen nehme. 29Dann umfasste Simson die beiden Mittelsäulen, auf denen das Haus ruhte, *und stemmte sich gegen sie,* die eine

---

v. 25a und nachher v. 27 sich שחק findet, so wird wohl auch in v. 25b וישחק zu lesen sein. Der Schluss. von v. 25 ist eng mit v. 24 zu verbinden vgl. oben; Simson muss unter die Säulen treten, welche die Halle des Festhauses tragen, in welcher das Volk versammelt war. Bei seinem Anblick bricht dasselbe in Jubel aus. Für כי אמרו v. 24 bietet LXX A L ויאמרו, was vielleicht vorzuziehen ist. Jedenfalls kann aber ויאמרו nicht Fortsetzung von ויראו (Bud.) sein, denn man erwartet dazwischen einen ähnlichen Ged. wie er jetzt in ויהללו ausgesprochen ist. Freilich haben wir aus der älteren Litteratur kein Beispiel für den Gebrauch von הלל im religiösen Sinn — Jer 20 13 ist wohl die früheste datirbare Stelle — aber das ist angesichts des auch in der alten Litteratur sonst sich findenden הלל wohl nur zufällig vgl. ZATW IX, 104. Das Lied besteht aus vier Zeilen, in denen aber fünfmal der Reim ēnu sich findet vgl. 14 18 b. u. Gen 4 23. Zum Inhalt des Liedes vgl. 15 4f. 8. 15. v. 26 העמד mit dem Accus. von Sachen oder willenlosen Personen: hinsetzen, hinbringen vgl. Gen 2 15. Ez 37 14. Jes 14 1, so auch hier. Das ursprünglich geschriebene יהמשני ist sicher als Hiph. von משש, nicht aber von מוש (Kerē), zu vocalisiren וַהֲמַשֵּׁנִי vgl. König I, S. 300, nur so schliesst sich der letzte Satz ואשען an. Der Satz אשר הבית נכון עליהם ist hier ganz überflüssig und wahrscheinlich aus v. 29 eingedrungen (Doorn). In v. 27 will Doorn. b streichen, während Moore alles von ושמה bis איש ואשה als Einarbeitung ansieht und zwar mit Recht, weil so der Artikel in והנשים und seine Erkl. durch והראים, das sich an איש ואשה nicht anschliesst, findet, und weil die Gegenwart der Fürsten nach dem Vorhergehenden nicht mehr herausgehoben zu werden brauchte. Die 3000 Mann auf dem Dach charakterisiren sich von selbst als übertreibenden Zusatz, der auch durch v. 36 ausgeschieden wird, der offenbar nur von dem in dem Festhause feiernden Volk etwas weiss. In Consequenz seiner Voraussetzung, wonach alle auf die Gottheit bezüglichen Stellen eingearbeitet sind, wollte Doorn. v. 28 tilgen, aber weder trifft diese Vorauss. zu, noch liegt hier sonst ein Grund vor, den V. zu streichen, er steht durchaus auf derselben Linie mit den Vv. 17. 20, durch Tilgung dieses V. würde ein höchst wirksamer Zug entfernt. Auffallend ist freilich nach zweimaligem יהוה hernach האלהים, das aber LXX A nicht gelesen hat und offenbar zu tilgen ist. Da הזאת sonst ohne Demonstrativ steht vgl. 6 39. 15 8. 16 18. Gen 18 32 auch gewöhnlich als fem. gebraucht wird — II Sam 23 8 ist verderbt — so ist הזה zu tilgen, vielleicht ist es entstanden aus ursprüngl. יהוה und dies verloren gegangene יהוה durch האלהים ersetzt (Moore). Die von den verss. und vielen Erkl. vertretene Uebers.: »damit ich Eine Rache nehmen möge, d. h. mich ein für alle Mal räche wegen meiner beiden Augen« ist mit dem hebr. Text nicht verträglich, sie würde נָקָם אֶחָד oder נְקָמָה אַחַת erfordern, vielm. muss übers. werden: »damit ich für eines meiner beiden Augen an den Philistern Rache nehmen möge«, damit wird auf die Grösse des dem Simson angethanen Frevels und seines Rachedurstes hingewiesen. Zur Constr. vgl. Lev 26 25. Ps 79 10. Jer 50 28. 51 11. Zu מִשְׁתֵּי vgl. König II, S. 208. Die Zahl neben dem Dual steht wohl des Nachdrucks wegen vgl. G-K. § 88f. In v. 29 ist der Schluss אחד יגל offenbar noch mit וילפת zu verbinden, dadurch gewinnt die Behauptung de Wette's eine gewisse Stütze, dass in וימך Subj. הבית ist, vgl. StKr 1831, S. 306, freilich steht

zu seiner Rechten, die andere zu seiner Linken. 30 Und Simson sprach: ich will mit den Philistern sterben, und er neigte sich mit Macht, so dass das Haus auf die Fürsten der Philister und alles Volk darin fiel, und der Toten, die er bei seinem Tode getötet, waren mehr als die er während seines Lebens getötet hatte. 31 *Seine Brüder aber und sein ganzes Vaterhaus zogen hinab und nahmen ihn,*

---

es dann ziemlich müssig. Die verss. und die meisten Erkl. sehen Simson als Subj. an, dann fällt nicht nur seine Stellung auf, sondern auch das verb. selbst neben יאחזו פלשתים v. 26. Ich halte es desshalb für eine aus v. 26 fin. geflossene Glosse vgl. Budde. In v. 30 ist ותט wohl wie in 15 1 und sonst zu verstehen: es führt die inneren Erwägungen des Simson ein. Zu ותיית vgl. G-K § 72 r. Wenn Keil zu v. 30 bemerkt, dass Simson, in seinem Leben der Schrecken der Philister, sterbend ein Zerstörer des Götzentempels wurde und so die Ehre Jahve's gegen Dagon gerettet hat, so ist das ein Ged., von dem jedenfalls der Text nichts weiss, ja der insofern gradezu gegen den Text verstösst, als das hier erwähnte בית gewiss nicht der Tempel des Dagon war, denn der Tempel war wie überall, so auch hier sicher nur ein kleineres Gebäude, weil es lediglich Wohnung der Gottheit, nicht aber Versammlungsort der Feiernden war, daher wurden die Festopfermahlzeiten in Gebäuden, die sich in der Nähe befanden vgl. לשכה I Sam 9 22 vgl. Jdc 9 27, gefeiert. Aus welchem Gesichtspunkt des Simson That betrachtet sein will, sagt deutlich v. 30 b, der ohne jeden Grund von Doorn gestrichen wird. Anders ist das mit v. 31 a, der vom Begräbniss des Simson berichtet, da nicht zu sehen ist, wie des Simson Familie nach dieser Katastrophe in den Besitz der Leiche, die ja gleichfalls unter den Trümmern sich befand, gelangen konnte, man erwartete doch darüber irgend eine Bemerkung. Wahrscheinlich haben wir hier einen späteren Zusatz, der vielleicht die Ortsangaben in 18 2. 8. 13 2. (25) verwertet. Zu 31 b vgl. zu 15 20.

Die Aehnlichkeit der Geschichte Simson's mit der des Hercules ist schon in alter Zeit bemerkt vgl. Eus. chron. can. ed. Schoene II, S. 54. Philastr. de haeres. c. 8. Georg. Syncellus chronogr. ed. Dindorf I, S. 309: *κατὰ τούτους τοὺς χρόνους Σαμψὼν ἦν, ὁ παρ' Ἕλλησι βοώμενος Ἡρακλῆς*, und seit Anfang unseres Jahrhunderts hat man sich bemüht im Einzelnen diese Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit nachzuweisen vgl. G. L. Bauer, hebr. Mythologie 1802 II, S. 86 ff. Brockhausen in den Annalen der Theol. 1833 »Simson als Herakles«. Vatke Alttest. Theologie 1835, S. 369 f. E. Meyer poet. Nationalliteratur der Hebräer 1856, S. 103 ff. Roskoff die Simsonsage und der Heraclesmythus 1860. Steinthal die Sage von Simson, Zeitschr. für Völkerpsychologie II, S. 129 ff. Goldziher Mythologie der Hebräer 1875. Seinecke Gesch. des Volkes Israel 1876, I, S. 258 ff. M. Schultze Handbuch der ebräischen Mythologie 2. Ausg. 1882. E. Wietzke der biblische Simson oder aegyptische Horus-Ra 1888 »The Samson Saga and the Myth of Herakles in Westminster Review CXXI, p. 305 ff. G. A. Wilken De Simsonsage 1888. R. Sonntag der Richter Simson, ein historisch-mythischer Versuch 1890, vgl. Moore S. 363 ff.

Jedenfalls kann darüber kein Zweifel sein, dass man in dem Bestreben in den Simson-Sagen den Herakles-Mythus zu finden weit über das Ziel hinausgeschossen ist. Schon davon kann keine Rede sein, dass wie bei Herakles so auch hier von 12 Thaten des Simson die Rede ist, nur in der allerkünstlichsten Weise lässt sich die Zwölfzahl gewinnen, indem man das Hervorsprudeln des Quells 15 18f. und ebenso die dreimalige Täuschung der Delila als Thaten des Simson ansieht. Dass jene Geschichte von der Tödtung des Löwen und dem im Cadaver des Löwen gefundenen Honig sich nicht in jenem von Steinthal u. a. angenommenen Sinn verwerten lässt, ist schon oben zu 14 18 dargelegt. Was ferner der Kinnbacken des Esels mit dem Sonnengott zu thun hat, ist nicht zu sehen: nach Steinthal soll er der Donnerkeil des Blitzes sein, nach Seinecke komme der Esel lediglich wegen seiner rötlichen Farbe in Betracht, Phantasieen, die

brachten ihn hinauf und begruben ihn zwischen Ṣor'a und Eṣthaōl im Grabe seines Vaters Manōaḥ. Und er hatte Israel zwanzig Jahre gerichtet.

Cap. 17. [1]Es war ein Mann vom Gebirge Ephraim mit Namen Mika.

---

keiner ernstlichen Widerlegung bedürfen. Scheinbar berechtigt scheint die Zusammenstellung der Haare des Simson mit den Sonnenstrahlen: die Haare werden abgeschnitten, wenn im Spätherbst die Sonne ihre Kraft verliert; wenn sie im Frühling wiederwachsen, kehrt die alte Kraft zurück. Aber hat nicht die in dem langen Haare des Nasiräers Simson begründete Kraft eine viel näher liegende Erklärung von semitischen Vorstellungen aus, wie sie nicht nur bei den Israeliten, sondern auch den alten Arabern sich nachweisen lassen? vgl. zu 13 4. Rein äusserlicher Art sind die Zusammenstellungen der beiden Säulen des Heracles mit den beiden Thoren von Gaza, die Simson ausgehoben, oder mit den beiden von ihm umgestürzten Säulen, oder die der Beziehungen des Simson zu seinem Weibe und zur Delila mit den Liebesabenteuern des Heracles. Denn wer wollte ernstlich behaupten, dass die Parallele der Thore von Gaza und der Thore der Unterwelt etwas Ueberzeugendes habe, wer meinen, dass Simson durch seine Liebschaften als Gott der Fruchtbarkeit charakterisirt werden solle? Jedenfalls kann darüber kein Zweifel sein, dass der Verf. unsrer Kapp. nicht die leiseste Ahnung von derartigen in unserer Geschichte etwa vorhandenen Gedankenkreisen hatte. Die meisten lehnen daher auch eine Herübernahme eines derartigen Sonnenmythus ab, der in unserer Erzählung seinen Ausdruck gefunden habe vgl. Wellhausen Compos.[3], S. 225, Reuss § 106). Moore Budde u. a.

Ob und inwieweit ausserisraelitische Sagen einen Einfluss auf die Simsonsage gewonnen haben, wird sich mit Sicherheit schwer entscheiden lassen. Ohne Weiteres lässt sich jedenfalls die Möglichkeit nicht von der Hand weisen, dass verschiedene Erzählungen, die ursprünglich ohne Beziehung zu einander waren, hier zu Einer Sagenreihe zusammengewachsen sind vgl. das zu 16 1ff. Bemerkte sowie die Lokalsagen, die sich an Leḥi und 'En ha-ḳōrē anlehnen 15 17ff.

Lp Vn bieten hinter 16 31 noch: *καὶ ἀνέστη μετὰ τὸν Σαμψων Σεμεγαρ* (var. *Ἐμεγαρ*) *υἱὸς Ἐναν* (al. *Αἰναν*)· *καὶ ἔκοψεν ἐκ τῶν ἀλλοφύλων ἑξακοσίους* (Vn) *ἄνδρας ἐκτὸς τῶν κτηνῶν, καὶ ἔκρινε* (al. *ἔσωσε*) *καὶ αὐτὸς τὸν Ἰσραηλ.* Auch Lagarde's Italacodex M bietet denselben Text, den demnach Mez Die Bibel des Josephus S. 81 Anm. für den ursprünglichen Lucian's hält. Wenn dieselben Handschriften im Wesentlichen denselben Text auch 3 31 bieten, wo MT den Vers hat, so kann das nur darauf beruhen, dass diese Uebersa. nachträglich dem MT conformirt sind, keinesfalls aber kann dieser Zusatz nach 16 31 auf Uebertragung aus 3 31 beruhen. Dagegen sprechen schon Differenzen in der Uebers.: hier findet sich dieselbe Einführungsformel wie bei den andern kleinen Richtern, in 3 31 das farblose *καὶ μετ' αὐτὸν ἀνέστη;* nicht minder aber die sachliche Verwandtschaft zwischen Simson und Samgar: beide kämpfen gegen die Philister, ja Samgar's That ist nichts als eine Wiederholung der Simson's 15 15. Hier am Schluss der eigentlichen Richtergeschichten ist Samgar als der nachträglich eingefügte am ehesten zu erwarten. Die Stelle 3 31 ist wohl mit Rücksicht auf 5 6 gewählt, vielleicht erst nachdem der ursprüngliche Name zu שמגר verderbt ist, Moore erinnert an שמה בן אנא II Sam 23 11f. Vielleicht beweist die Differenz von LXX und MT, dass man längere Zeit betreffs der Einordnung dieses Zusatzes schwankte. Jedenfalls ergiebt sich auch von hier aus, dass dieser Samgar betreffende Satz erst ziemlich spät in den Text eingefügt ist, vgl. Moore TSB S. 59 f. Budde Richt S. X.

Dritter Theil. C. 17—21, Die beiden Anhänge des Richterbuches.

Auberlen Die drei Anhänge des Richterbuches StKr 1860, S. 536 ff. K. Budde Richter und Samuel S. 138 ff. H. A. Poëls Examen crit. de l'histoire du sanctaire de l'arche 1897, I S. 55—58 u. 6—55.

²Und er sprach zu seiner Mutter: die elfhundert Silbersekel, welche dir ge-

---

Darüber dass diese capp. 17—21 als Anhänge zu betrachten sind, d. h. dass sie nicht zum deuteronomistischen Richterbuch gehört haben, kann kein Zweifel sein, denn sie sind durchaus von deuteronomistischen Einarbeitungen frei. Wahrscheinlich verdanken wir diese Anhänge derselben Hand, welche c. 9 u. c. 16 wieder eingefügt hat, d. h. Rp und es ist nicht unmöglich, dass durch die Anhängung dieser Capp. eine deuteronomistische Schlussformel verdrängt ist, welche der deuteronomistischen Einleitungsformel (2₁₁ff.) entsprach. Rp hat diese beiden Geschichten c. 17 f. u. c. 19 ff. hier eingefügt, weil der deuteronomistische Rahmen ihm die Einfügung in das deuteronomistische Richterbuch zur Unmöglichkeit machte.

1) Die Gründung des Heiligtums zu Dan, c. 17. 18. H. Oort ThT 1867, S. 285 ff. J. Halévy Rev. d. études juives 1890, S. 207 ff.

Ein Mann auf dem Gebirge Ephraim, Namens Micha, hat ein Heiligtum mit einem Gottesbild und bestellt als Priester an demselben einen Leviten aus Juda, der auf der Wanderschaft begriffen war. c. 17 Da der Stamm Dan in seinem Stammgebiet immer mehr bedrängt ist, so senden sie fünf Männer aus, die bei dem Leviten einkehren und von ihm ein günstiges Orakel für ihr Unternehmen erhalten. Sie melden ihren Stammesgenossen von der Stadt Lajisch in der Nähe der Jordanquellen als einem geeigneten Niederlassungsort und bestimmen 600 Daniten mit ihren Familien nach Norden zu ziehen. Als sie bei dem Ephraimiten Micha vorüberziehen, rauben sie auf den Rat der Kundschafter das Gottesbild und veranlassen den Leviten mit ihnen zu ziehen. Sie überfallen Lajisch, tödten die Einwohner und lassen sich hier nieder, indem sie die Stadt nun Dan nennen. Sie errichten hier ein Heiligtum für das geraubte Gottesbild des Micha, und der Levit, Jonathan, ein Enkel Mose's, wird der Ahnherr des Priestergeschlechts von Dan, das lange Zeit bestand. c. 18 Diese Inhaltsübersicht zeigt, dass der eigentliche Schwerpunkt der Gesch. nicht in der Erzählung von der Wanderung der Daniten, auf die schon 1₃₄ kurz hingewiesen, sondern in der von der Entstehung des Heiligtums zu Dan liegt. Von allen Seiten ist anerkannt, dass unsere Erzählung, wie sie vorliegt, nicht aus Einem Guss ist, die Frage ist nur die, ob sie durch Ueberarbeitung entstanden oder aus verschiedenen Quellen zusammengearbeitet ist. Schon Oort seiner Zeit vgl. ThT I, 285 ff., später Wellhausen vgl. Bleek⁴ S. 198 u. a. haben die erste Anschauung vertreten und behauptet, das sich aus der Grundschrift eine Reihe von Interpolationen ausscheiden lassen, »welche von Hass und Verachtung gegen den ketzerischen Cultus von Dan eingegeben sind«, während die eigentliche Grundschrift unbefangen die Entstehung des Heiligtums erzähle. Diese Behauptung hält einer genaueren Betrachtung gegenüber nicht Stich, denn sie kann sich lediglich auf 17₂—4 berufen, wo erzählt wird, dass das Bild des Micha entstanden sei aus einem Theil des der Mutter einst gestohlenen und dann ihr wiedererstatteten und geweihten Geldes. Der Verf. dieser Vv. 17₂—4 lässt aber ein ungünstiges Urteil durchaus nicht einfliessen, und in der Sache selbst, die er erzählt, ist ein Makel nicht begründet. Warum sollte dies Bild anrüchig sein? Hat nicht die Mutter einen Theil ihres Besitzes geweiht? Wann wäre je eine Weihgabe um desswillen anrüchig gewesen, weil sie aus geraubtem bezw. gestohlenem und dann wiedererstattetem Gut besteht? Das wäre freilich anders, wenn Micha das Gestohlene behalten und einen Theil davon geweiht hätte, und nichts hätte ja einen Interpolator, der lediglich die Absicht hatte, diesem Heiligtum einen Makel anzuheften, daran gehindert, die Entstehung so darzustellen. Dazu kommt ein zweiter Grund, an dem diese Anschauung scheitert. Es lässt sich nämlich mit völliger Sicherheit nachweisen, dass sich Doppelberichte auch da finden, wo von einer derartigen Tendenz gar keine Rede sein kann, sondern wo es sich um die Erzählung der gleichgültigsten Dinge handelt, und wenn nebeneinander von jeder Tendenz freie, aber untereinander differente Berichte über dieselben Dinge sich finden, so folgt daraus, dass

nommen sind und betreffs deren du einen Fluch ausgesprochen und in meiner

---

hier mit der sogenannten Ergänzungshypothese nicht auszukommen ist. Schon Vatke hat seiner Zeit auf die beiden in Parallele stehenden Namen der Gottesbilder פסל und מסכה aufmerksam gemacht, die 18₁₄ hintereinander stehen, während 18₁₇. ₁₈ jene durch das Dazwischentreten dieser getrennt sind. In 18₂₀ dagegen findet sich hinter jenen nur פסל, das in 18₃₀. ₃₁ allein gebraucht wird. Nach 17₅ ist Micha im Besitz eines Gotteshauses (doch vgl. zu d. V.), für das er sich Ephod und Teraphim macht, während nach 17₂—₄ der Schmelzer im Auftrag der Mutter das Gottesbild verfertigt. Doppelt ist 17₇ff. der Bericht über die Gewinnung eines Leviten bezw. Laien zum Priester, 18₂—₄ der über die Aussendung der Kundschafter, 18₅ff. der über ihre Wahrnehmungen, die sie gemacht; 18₈ff. zeigt sich deutlich ein doppelter Bericht der heimgekehrten Kundschafter und ebenso 18₁₀—₁₄ über die Art, wie die Daniten sich des Heiligtums bemächtigen; besonders deutlich tritt endlich am Schluss in 18₃₀ u. ₃₁ die Doppelheit der Quellen hervor. Wie beide sich in Bezug auf die Bezeichnung des Bildes charakteristisch von einander unterscheiden, so auch in Bezug auf den von Micha gewonnenen Priester. Nach der Einen Quelle A stellt Micha an seinem Heiligtum einen Laien als Priester an, den er durch bedeutenden Lohn, den er in Aussicht stellt, an sein Haus fesselt 17₅. ₈—₁₁a. ₁₂aαb. ₁₃. Der Mann wird durch האיש eingeführt und wird dann gewöhnlich הכהן genannt 18₆. ₁₇. ₁₈. ₂₀. ₂₄. ₂₇. Nach der andern Quelle B. wird auf Geheiss der Mutter des Micha aus einem Theil des gestohlenen und von ihr geweihten Geldes ein Bild gemacht, das im Hause Micha's aufgestellt wird, und Micha nimmt als Priester einen Leviten, den er an Stelle eines seiner Söhne gewinnt. Dieser Levit wird als הנער הלוי eingeführt und erscheint auch später unter diesem Namen vgl. 18₃. ₁₅. — In der Erzählung von dem Aufbruch der Daniten, der Verhandlung dieser mit dem Priester, der Verfolgung durch Micha's Leute, dem Ueberfall von Lajisch und dem Aufbau von Dan d. i. 18₁₁—₁₃. ₁₈—₂₉ lässt sich nur eine und zwar die erste Quelle nachweisen, vielleicht waren beide so übereinstimmend, dass hier eine Zusammenarbeitung unmöglich war. Auch Wellhausen hat in der neuesten Ausgabe der Composition³ (1899) den vorher dargelegten Gründen Rechnung getragen und nimmt daher jetzt ebenfalls eine »alte Quelle« und eine jüngere Recension an, die hier zu einer Erzählung zusammengearbeitet sind vgl. S. 363 ff. — Wir stellen kurz den auf Grund der Quellenscheidung gefundenen Bestand zusammen. Es gehören zu: A. 17, 1. 2a. 3bβ. 4abα. 5abα. 8. 9abβ. 10. 11a. 18, 1bα. 2aαb. 3 fin. 4b. 5. 6. 7 thlw. 8a thlw. 9a. 10a. 11—14*. 16*. 17abα*. 18b. 19—29*. 31*. B.: 17, 2b. 3abα. 4bβ. 5bβ. 7. 9bα. 11b. 12. 13. 18, 2aβ. 3. 4a. 7 thlw. 8a thlw. 9b. 10b. 15*. 17bβ. 18a*. 30*.

Es liegt nahe, in diesen beiden Quellen dieselben zu sehen, die wir in den andern Geschichten des Richterbuchs erkannt haben, nämlich J und E. Budde hatte seiner Zeit (Richt. u. Sam.) A für E, B für J in Anspruch genommen, während Moore umgekehrt A mit J, B mit E identificirte. In der That lässt sich nicht leugnen, dass die ganze Art der Darstellung, und zum Theil auch sprachliche Momente, sich für Moore's Anschauung geltend machen lassen. Budde hat sich daher in seinem Commentar dieser Meinung Moore's angeschlossen. Beide Erzählungen sind von Rje zusammengearbeitet und durch Rp an das deuteronom. Richterbuch angehängt. Dass unsere Capp. Ueberarbeitungen erfahren haben, zeigen am klarsten die Vv., in denen von dem Bild des Micha die Rede ist: so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass durch eine spätere Hand die Bezeichnungen für das Gottesbild von A u. B. in 18₁₄. ₁₇. ₁₈. ₂₀ zusammengestellt sind.

c. 17, 1—6. Die Gründung des Heiligtums des Micha. Zu v. 1 vgl. 13₂. I Sam 1₁. Zu הר אפרים vgl. 2₉. Eine genauere Ortsangabe fehlt, Halévy hat vermutet, dass Bethel gemeint ist, aber das ist schon um desswillen unmöglich, weil ja diesem Ort, um den es sich hier handelt, sein Heiligtum geraubt wird, und er offenbar damit

Gegenwart gesagt hast . . . . . siehe das Geld ist bei mir, ich habe es gegenommen. Da sprach seine Mutter: gesegnet von Jahve seist du mein Sohn. [3]Da gab er die elfhundert Silbersekel seiner Mutter wieder, seine Mutter aber sprach: weihen will ich hiemit Jahwe das Geld meinerseits zu Gunsten meines Sohnes, damit ein Gottesbild daraus verfertigt wird, und nun will ich es dir zurückgeben. [4]Da gab er das Geld seiner Mutter zurück, und seine Mutter nahm zweihundert Silber-

---

seine Bedeutung verliert. Zu מִיכָיְהוּ, Pausalform מִיכָיָהוּ vgl. II Chr 17 7, verkürzt מִיכָה und מִיכָיָה vgl. מִיכָאֵל und Stellen wie Ex 15 11 u. a. Derartige mit Jahve zusammengesetzte Namen sind sonst im Richterbuch selten, es finden sich nur יואש 6 11ff. u. יותם 9 5ff. Natürlich müssen beide Quellen eine v. 1 entsprechende Einleitung gehabt haben. v. 2—4 erzählen, wie die Mutter das ihr gestohlene und hernach wiedererstattete Geld gelobt, um daraus ein Gottesbild machen zu lassen, und zwar gesteht der Sohn, dass er selbst seiner Mutter das Geld entwendet habe. So klar der Sinn ist, so wenig kann es zweifelhaft sein, dass der Text in Unordnung geraten ist: 1) fehlt hinter באזני אמרת der Ausspruch der Mutter, 2) wird in 3a und 4a die Zurückgabe des Geldes seitens des Sohnes erzählt, 3) ist v. 3 fin. sogar von einem Zurückgeben des Geldes seitens der Mutter die Rede. Budde hatte seiner Zeit (Richt. u. Sam. S. 138f.) vermutet, dass der Wortlaut der Verwünschung aus religiöser Scheu ausgestossen ist, das Angebot der Rückgabe in v. 3 fin. ועתה אשיבנו לך von seiner ursprüngl. Stelle hinter 2a verschlagen und dabei die Rückgabe selbst v. 4a ungehörig wiederholt sei. So auch Kautzsch. Jetzt setzt B. jene drei Worte v. 3 fin. und v. 4a hinter 2a und streicht 3a nebst den folgenden Worten ותאמר אמו: 2a »... ich habe es genommen 3bβ 4a und will es dir nun wiedergeben«. Und er gab das Geld seiner Mutter wieder, 2b und seine Mutter sprach: »Mein Sohn, sei von Jahve gesegnet! 3bα Hiermit weihe ich das Geld Jahve von meiner Hand zu Gunsten meines Sohnes, um ein Gottesbild daraus zu verfertigen«. 4b »Und seine Mutter nahm u. s. w.«. Etwas anders reconstruirt Moore den Text. Er sieht in den Worten הקדש bis בסל den Inhalt des von der Mutter gesprochenen Wortes, das hinter באזני gehört, doch liest er nach LXX für לבני vielmehr לְבָנַי; 4a lässt er an seiner Stelle, dagegen streicht er v. 3a, so dass der Text also folgendermassen sich gestaltet: v. 2a bis באזני v. 3b von הקדש bis בסל v. 2aβ von הנה bis לקחתיו v. 3bβ von ועתה bis לך v. 2b. v. 4. Hier hat die Mutter zu dem Fluch sogleich das Gelübde der Weihung hinzugefügt, die nur von ihr (לבני) gültig vollzogen werden kann. Nun steht das Geld als Jahves Eigentum unter Jahve's Bann, vor dem sich der Dieb durch nichts schützen kann als durch die Rückerstattung. Desshalb giebt es der Sohn nun zurück und die Mutter wandelt den Fluch in Segen. Die Schwäche der Reconstruction Moore's liegt in dem לבני st. לבני, das keine rechte Erklärung findet, denn herauszuheben, dass nur sie allein die Weihe vollziehen konnte, dazu lag kein Bedürfniss vor, zudem ist es richtig, dass sich nach מידי die Aenderung von לבני in לבני LXX leicht begreift, Budde betont auch, dass einers. ברוך בני ליהוה sich ohne ein weiteres Wort recht kahl ausnimmt, doch vgl. nachher, und dass es andrerseits neben dem Fluch der Mutter nicht noch eines weiteren Schreckmittels bedarf, galten doch nach der Anschauung der alten Zeit Fluch wie Segen als ein reale Kraft, die auswirken, was in ihnen liegt vgl. Marti[2] S. 116 und Smend Religionsgesch.[2] S. 114f. Aber gegen Budde wie Moore spricht die Schwierigkeit, aus dem von ihnen angenommenen ursprünglichen Text die Entstehung des vorliegenden zu begreifen. Das gilt im höchsten Maasse von Budde's Versuch, trifft aber auch Moore: bei beiden bleibt 3a neben 4a ebenso räthselhaft, wie die Auseinanderreissung zusammengehöriger Sätze. Diese Fehler vermeidet Wellh., der aus 4a schliesst, dass der letzte Satz in 3b Wort des Sohnes ist, er sieht demnach in 2b und in v. 3 bis ומסכה ein Stück aus der zweiten Qualle, das mitten in die Rede des Sohnes gesetzt ist, weil es nicht richtig schien ועתה אשבנו לך von וישב zu trennen. Dadurch ist

sekel und gab sie dem Schmelzer, und er machte daraus ein Gottesbild, und es befand sich im Hause des Micha. [5] *Der Mann Micha aber* 'baute' sich ein Gotteshaus und

---

uns die Entstehung des MT sofort klar. Ist die eben angegebene Vermutung Wellh.'s richtig, dass mit ותאמר אמו v. 2 die andere Quelle einsetzt, so müssen wir annehmen, dass auch sie eine ähnliche Erzählung wie 2a gehabt haben muss, auf die aber R, weil sie lediglich Dublette war, keine Rücksicht nahm. Anders war das hier, wo nach B die Mutter das ganze Geld weiht, während sie nach A nur einen kleinen Theilbetrag giebt. Mit ברוך בני ליהוה nimmt sie offenbar auf den von ihr gesprochenen Fluch bezug und hebt ihn feierlich auf, wie ähnliches auch sonst sich findet vgl. Wellh. Reste arab. Heidenthums S. 192. Damit erledigt sich Bud.'s Einwand vgl. oben. לבני ist im Zusammenhang klar: zu Gunsten des Sohnes, während das von LXX wiedergegebene לְבַדִּי Schwierigkeiten bietet. Zu אלף ומאה vgl. zu 16 5. Klostermann (Neue kirchl. Zeitschrift 1891 wollte st. לקה לך lesen לקה מֵאָהֳלֵךְ, doch ist das wenig wahrscheinlich: לך als Dat. incommodi ist ganz an seiner Stelle, während אהל dem Culturzustand zur Zeit des Micha nicht entspricht vgl. 18 22. 17 4 u. ö. Zu אַתִּי אָלִיתִי als 2. Pers. fem. vgl. G-K. 32h. 44h. König I, S. 151. Die Berechtigung des גם ist für uns nicht zu erkennen, da die vom Weibe gesprochenen Worte ausgefallen sind. Zu dem Perf. הקדשתי vgl. G-K. § 106, 3 und zu הקדיש vgl. II Sam 8 11. פסל ist seiner Grundbed. nach ein aus Stein oder Holz gehauenes Gottesbild, das mit einem Ueberzug aus Edelmetall versehen wird, der durch den Schmelzer daran gegossen bezw. geschlagen wird, desshalb nennt Wellh. פסל ומסכה ein »Hendiadys«. Es liegt daher auch keine Notwendigkeit vor, mit Moore ומסכה als späteren Nachtrag zn streichen. Dass es sich jedenfalls nur um Einen Gegenstand handelt, beweist ויהי in v. 4 fin., ferner 18 30. 31, wo nur פסל erscheint und ebenso 18 20, wo neben האפוד והתרפים ebenfalls nur הפסל sich findet. Beide Wörter finden sich auch sonst häufig miteinander im Parallelismus oder nebeneinander vgl. Dtn 27 15. Nah 1 14. Jes 48 5. Jer 10 14. Hab 2 18 u. ö. Wenn die Mutter v. 4 von der ganzen Summe nur 200 Sekel giebt, so kann darin nicht angedeutet liegen, dass sie das andere unterschlägt, — dieser Ged. hätte notwendig ausgedrückt werden müssen, — passt aber auch gar nicht zu dem Charakter der Erzählung, sondern sie giebt so viel, als ihr für den vorliegenden Zweck nothwendig zu sein scheint; nach der andern Quelle hat sie offenbar das ganze Geld geweiht. Den Inf. לעשות in v. 3b dazu verwerten zu wollen, eine Uebereinstimmung zwischen 3b u. 4a zu erzielen, insofern nämlich durch diesen Inf. das vorhergehende הקדשתי את־הכסף eine Einschränkung erfahre — ist übel angebrachte harmonistische Kunst. Aus צורף ist nicht zu schliessen, dass es ein Gussbild war, vielmehr wissen wir, dass »der Schmelzer« den Metallüberzug an dem aus Holz oder Stein verfertigten Kern des Gottesbildes anzulöten hatte vgl. Jes 40 19. Die Behauptung Frankenberg's S. 73, dass v. 2—4 nachträglich von derselben missgünstigen Hand geschrieben, die 18 14. 17f. 20 פסל und מסכה eingesetzt, hat keinen Grund (vgl. die Einleitung zu c. 17—18) und ist schon um desswillen unannehmbar, weil deutlich in v. 7ff. die Doppelheit der Quelle fortgeht, was Frankenberg nicht erkannt hat. 4bβ von ותתנהו an wird durch פסל ומסכה B zugewiesen vgl. 3b u. 5a, während 5abα bis והרפים Fortsetzung von A in 4abα ist. Freilich muss zwischen diesen Theilen von A ein Satz wie ותתנהו לבנה ausgefallen sein. Auffallend ist in v. 5 das voraufgestellte והאיש מיכה, da das einfache וְלֹ׳ genügte, Moore hält jene Worte für Einschub von Rje. Auch das ist auffallend, dass בית אלהים als vorhanden vorausgesetzt wird und Micha erst für dasselbe ein Gottesbild anfertigen lässt, man sollte das letztere als das Prius annehmen, denn nur wo derartige Gottesbilder sind, findet sich ein בית אלהים, der Altar mit seinem Zubehör von Massebe und Aschere besteht ohne dasselbe vgl. 9 4. 18 31 I Sam 1—3. 21 10. Am leichtesten würden die Schwierigkeiten sich lösen, wenn vor לו etwa ein בנה ausgefallen wäre, bezw. an Stelle von מיכה gestanden hätte (Bud.). Zu אפוד vgl. zu 8 27. תְּרָפִים war ein Gottesbild, das dem Jahvismus ursprünglich fremd war vgl. Gen 35 2, und zwar von

machte Ephod und Teraphim, und er füllte die Hand eines seiner Söhne, dass er ihm als Priester diene. 6 *In jenen Tagen gab es in Israel keinen König, ein jeder konnte thun, was ihm wohlgefiel.*

---

menschlicher Gestalt I Sam 19 13. 16; beide Stellen Gen 31 19ff., wie I Sam 19 13. 16 legen die Vermutung nahe, dass es ein Hausgott war. Stade Gesch. I, S. 467 hat vermutet, dass תרפים mit dem Ahnendienst in Beziehung steht vgl. Schwally Leben nach dem Tode S. 35ff. Das ist ebenso fraglich wie die Erklärung des Wortes: Neubauer, Sayce und Schwally haben es mit der Wurzel רפה und רְפָאִים den Bewohnern der Scheol zusammengestellt. Moore u. a. ziehen auch die Möglichkeit in Betracht, dass תְּרָפִים gar nicht ursprüngliche Vocalisation ist, sondern mit Rücksicht auf תּוֹרֶף, תּוּרְפָּה turpido, pudendum, mit dem die jüdische Ueberlieferung es zusammenstellt, vocalisirt sei, wofür בֹּשֶׁת als Bezeichnung des בַּעַל, מֹלֶךְ u. s. w. sprechen würde vgl. Buxtorf lex. talm. et rabb. S. 2660 ff. und m. Arch. II, S. 23. Grüneisen Ahnenkultus S. 192ff. In Hos 3 4 werden אפוד und תרפים neben einander genannt. Gen 31 22ff., die Entwendung der תרפים, ist eine Parallele zu 18 22ff. der Entwendung des Gottesbildes, das legt den Ged. nahe, dass hier und 18 14. 17. 18. 20 תרפים eingeschoben ist: thatsächlich handelt es sich auch in dieser Quelle A wie in B um Ein Jahvebild, und da תרפים und אפוד als Jahvebild nichts miteinander zu thun haben und nur in so fern in Parallele zu setzen sind, als beide zum Orakelgeben benutzt wurden vgl. Zch 10 2. Ez 21 26, so scheint es mir nicht wahrscheinlich, dass ותרפים zum ursprüngl. Text gehört. Wenn Erdmanns ThT XXVIII, 272ff. umgekehrt von תרפים in unserm Texte ausgehend behauptet hat, dass es sich um die Verehrung eines von Jahve verschiedenen Hausgottes handle, so widerspricht diese Annahme dem weiteren Verlauf dieser Geschichte, nach der der Jahvekult in Dan ausdrücklich auf dies Gottesbild des Micha zurückgeführt wird. Zu מִלֵּא יַד פ׳ als term. für die Anstellung eines Priesters Ex 28 41. 29 9. Lev 21 10 vgl. assyr. mullû ḳâtâ Jemand mit Etwas beauftragen vgl. m. Arch. II, 120 f. Der Ausdruck kehrt in v. 12 wieder, der offenbar B zugehört, desshalb wird auch v. 5b B zuzuweisen sein. Er stellt einen seiner Söhne zum Priester an, wie David seine Söhne zu Priestern machte vgl. II Sam 8 18: diese alte Zeit weiss eben nichts von einer ausschliesslichen Berechtigung der Leviten zu Priestern vgl. m. Arch. II, S. 87 ff. כֹּהֵן ist in der alten Zeit nicht in erster Linie der, der das Opfer darbringt, sondern der aedituus, der das Gottesbild zu bewachen und der im Auftrag der in dem Bilde gegenwärtigen Gottheit die Thora zu geben hat vgl. m. Arch. II, S. 89 f. Von hier aus begreift es sich, dass man in dieser älteren Zeit, trotzdem sie von einer ausschliesslichen Berechtigung der Leviten nichts wusste, doch einem solchen den Vorzug gab, weil die Glieder dieses Stammes in ganz andrer Weise mit der Technik des Orakels Bescheid wussten wie jeder andere. v. 6 hat den Zweck die vorherberichteten Dinge, die vom Standpunkte späterer Zeit aus vgl. Deut. nicht zu rechtfertigen waren, zu entschuldigen: es fehlte damals der König, der nach dem Rechten sah. Es wird sich zwar nicht sicher beweisen lassen, dass diese Bemerkung vgl. 18 1a. 19 1. 21 25 der vorexilischen Zeit zugehört — sie würde sich aus der nachexilischen Zeit, welche das Königtum im verklärten Licht sieht, verstehen lassen vgl. Moore S. 369, aber ebenso wenig lässt sich bestreiten, dass sie aus der vorexilischen Zeit und zwar der Zeit des Josia stammen kann und in diesem Fall also Rje zugehört vgl. Kuenen Einleit. I, § 21, 11. Zu dem Impf. יעשה vgl. G-K. § 107 e.

v. 7—13 Die Anstellung eines eigenen Priesters seitens des Micha. Es ist klar, dass v. 7 und 8 Dubletten sind: während v. 7 und 11b von נער reden, tritt in v. 8 האיש an dieselbe Stelle, während Micha dem Manne (האיש) v. 10 anbietet, dass er ihm לאב ולכהן sei, heisst es in Betreff des נער, dass er von Micha wie einer seiner Söhne gehalten wurde vgl. v. 5b. Beide Worte können nicht von demselben Schriftsteller gebraucht sein, vielmehr muss v. 11b, wie auch הנער anzeigt, mit v. 7 zusammengehören.

⁷Es war aber ein Jüngling aus Bethlehem in Juda, aus dem Geschlechte Juda,

---

Freilich setzt v. 8 voraus, dass vorher von dem האיש schon irgendwie die Rede war, es legt sich daher die Frage nahe, ob nicht in v. 7 Bestandtheile stecken, die mit v. 8 zusammengehören. Nach v. 9 gehört האיש nach Bethlehem, wie jetzt auch v. 8 ausdrücklich hervorhebt, doch ist hier מהעיר מבית לחם schwerlich ursprünglich, da העיר ganz überflüssig steht, wahrscheinlich ist מבית לחם Einschub und ursprünglicher Text מעירו. Dann legt sich von hier aus die Vermutung nahe, dass מבית לחם in v. 7 zugleich mit zu der Quelle gehört, die von v. 8 an läuft. Sehr schwierig ist im Zusammenhange ממשפחת יהודה. Man hat dies entw. so zu erklären gesucht, dass damit angedeutet werden soll, dass des Leviten Mutter aus Juda stammte, oder dass dieser Theil Levi's sich an Juda angeschlossen hatte (Berth. u. a.), aber weder das eine noch das andere ist sprachlich möglich, durch משפחת wird auf seine Stammeszugehörigkeit hingewiesen, die lediglich durch den Vater bestimmt wird. Das erkennt auch Halévy an, wenn er in יהודה die Neh 12₈. Esr 3₉ erwähnte levitische Familie dieses Namens sieht, ja er behauptet, dass auch an verschiedenen Stellen, besonders Esr 2₄₀, wo jetzt הודויה bezw. הודיה sich findet vgl. Neh 8₇. 9₅. 10₁₁. ₁₄. ₁₉, vielmehr יהודה zu lesen sei, eine gewaltsame Correctur, die wenig Beifall finden dürfte. Der Sinn wäre demnach: der war ein Levit aus dem Geschlechte Juda, aber in diesem Fall sollte man das ממשפחת יהודה hinter לוי erwarten, Budde macht auch mit Recht darauf aufmerksam, wie bedenklich es sei, die Verhältnisse des Stammes Levi aus der nachexilischen Zeit ohne Weiteres in dieser alten Zeit vorauszusetzen. Da LXX V Syr die Worte nicht bieten, wollten Kuenen, Bud. (Richt. u. Sam.) Kautzsch die Worte als Glosse streichen, aber Smend wie Moore betonen demgegenüber, dass die Entstehung dieser Glosse völlig unerklärlich sei. Wellhausen vgl. mein Arch. II, S. 90 sieht in לוי lediglich eine Amtsbezeichnung, so dass über die Stammeszugehörigkeit damit nichts ausgesagt wäre: Leute aus allerlei Stämmen konnten Priester werden und schlossen sich zum לוי בית zusammen. Von dieser Anschauung aus wäre ממשפחת יהודה verständlich. Aber ohne Schwierigkeiten ist diese Erklärung nicht, ja der mit v. 7 zweifellos in Verbindung stehende v. 12b vgl. הנער spricht nicht dafür, dass הלוי hier Berufsbezeichnung ist. Budde hat daher die Vermutung ausgesprochen, dass יהודה Ersatz für eine andere LA ist, und er vermutet dafür entweder הַלֵּוִי oder מֹשֶׁה, das letztere würde sich auf 18₃₀ stützen. Die Veränderung der Worte würde aus demselben Grund erfolgt sein, wie die von משה 18₃₀ in מנשה, und darum sind vielleicht auch die Worte in LXX V getilgt. Bedenklich bleibt aber bei dieser Vermutung nicht nur dies, dass sie die Tilgung des nun ganz überflüssigen יהוא לוי zur Folge hätte, sondern dass auch die Verdrängung des הלוי oder משה durch יהודה ganz unbegreiflich wäre. Viel einfacher gestaltet sich die Sache, wenn man ממשפחת יהודה als zur Quelle A gehörig ansieht, so dass also nach dieser Quelle der von Micha gewonnene ursprünglich Laie war und erst durch Micha zum כהן wird. So würde sich der Wechsel in 18₃. ₁₅ הלוי und 18₆. ₁₇ הכהן begreifen, so wäre es auch verständlich, dass von der Mitte von c. 18 ab, wo A allein oder fast ausschliesslich redet, immer von dem Priester die Rede ist und der Levit ganz verschwindet. v. 9, der jetzt freilich in überarbeiteter Gestalt vorliegt, zwingt zu dem Schluss, dass auch dieser Laie aus Bethlehem war. Da v. 7 abgesehen von ממשפחת יהודה Text von B ist und 5b fortsetzt, so ergiebt sich daraus, dass שם nicht auf das Gebirge Ephr. bezw. die Wohnstätte Micha's (Bud.) sich bezieht, — warum hätte Micha nicht dann sofort den Leviten für sich zu gewinnen versucht? — sondern auf בית לחם: hier hielt sich der Levit längere Zeit als Ger auf, ehe er seine Wanderung nach dem Gebirge Ephr. antrat. Wahrscheinlich gab es in Juda eine grössere Zahl levitischer Gerim: wie Simeon so war einst auch Levi bei dem Versuch sich feste Wohnsitze in Palästina zu erkämpfen fast aufgerieben vgl. Gen 34, und offenbar hat der Rest sich wie Simeon vorwiegend an Juda angeschlossen vgl. die Namen levitischer Geschlechter לִבְנִי I Chr 6₂. ₅. ₁₄. חברוני (I Chr 5₂₈) Num 3₂₇. עַמְרָמִי Ex 6₂₄. Num 26₅₈ und die judäischen Städte לִבְנָה und חֶבְרוֹן sowie

der war ein Levit und hielt sich zeitweise als Fremder dort auf. 8 Und der Mann zog von der Stadt, von Betlehem in Juda, aus um sich zeitweise niederzulassen, wo es sich träfe, und er kam auf das Gebirge Ephraim zum Hause des Micha auf seiner Reise. 9 Da sprach Micha zu ihm: woher kommst du? Und er erwiderte ihm: ich bin ein Levit aus Betlehem in Juda, und ich bin unterwegs um mich niederzulassen, wo ich es treffe. 10 Da sprach Micha zu ihm: bleibe bei mir und sei mir Vater und Priester, und ich will dir jährlich zehn Sekel und Kleiderausrüstung und deinen Lebensunterhalt 〈 〉 geben. 11 Da willigte *der Levit* ein bei dem Manne zu bleiben, und der Jüngling galt ihm wie einer seiner Söhne. 12 Und Micha füllte die Hand des Leviten, und der Jüngling ward sein Priester, und er war im Hause des Micha. 13 Und Micha sprach: nun bin ich gewiss, dass Jahve gütig gegen mich sein wird, weil der Levit mein Priester geworden ist.

---

den judäischen Klan קְרַח. Vielleicht hat die wachsende Zahl der Leviten diesen und andere auf die Wanderschaft getrieben, vielleicht erklärt sich letzteres auch aus der Thatsache, dass die Leviten gern schon in dieser alten Zeit an den über das ganze Land hin zerstreuten Heiligtümern verwandt wurden. בית לחם durch den Beisatz יהודה von der Stadt gleichen Namens in Zebulon Jos 19 15 unterschieden, trägt noch heut denselben Namen, die Stadt liegt zwei gute Stunden südlich von Jerusalem vgl. Buhl S. 153 f. גר ist term. für den, der mit Erlaubniss eines Stammes bezw. Geschlechts sich innerhalb desselben niederlässt, natürlich unter der Vorauss. sich den Sitten und Gebräuchen desselben zu fügen, und nun zwar den Schutz des Stammes, nicht aber das Bürgerrecht innerhalb desselben geniesst vgl. Bertholet die Stellung der Israeliten und Juden zu den Fremden S. 2. 31 ff. v. 8 gehört offenbar der Quelle A an: nur so begreift sich האיש, wäre es grade Fortsetzung zu B in v. 7, so sollte man הנער oder הלוי erwarten. עשה דרך ist nicht nach Jes 58 13 zu deuten »Geschäfte machen« (Moore), sondern steht in seiner ursprünglichen Bedeutung: einen Weg, eine Reise machen. Gegen jene von Moore vertretene Auffassung spricht sowohl das Suff. wie auch 9b, der deutlich zeigt, dass des Micha Haus nicht Ziel seiner Wanderung ist. Zu dem ל mit Inf. im Sinne des Gerund. vgl. G-K § 114 o. Natürlich muss die Quelle B eine entsprechende Bemerkung gehabt haben, durch die das Zusammentreffen des Leviten mit Micha erklärt wird. Der Text in v. 9 stammt wohl wesentlich aus A: er ist grade Fortsetzung von v. 8, doch ist das Verhältniss hier ähnlich wie in v. 7: der Satz לוי אנכי וגו gehört der Quelle B zu und hat eine Angabe über die Herkunft des judäischen Laien verdrängt. 9bβ weist jedenfalls wieder auf dieselbe Hand, von der 8a stammt. Zu dem Impf. תבוא v. 9 vgl. G-K § 107 h. אב in v. 10 bezeichnet den כהן lediglich als den, dem man mit Ehrfurcht begegnet vgl. 18 19, durch den v. 10 ebenfalls A zugewiesen wird. Zu לימים = jährlich vgl. II Sam 14 26. ערך בגדים bezeichnet die Ausrüstung mit Kleidern vgl. LXX V Ex 40 4. 23, nicht aber den Schätzungswert der Kleider, in diesem letztern Fall wäre die Trennung von עשרת כסף und ערך בגדים ganz zwecklos. Zu מחיתך vgl. 6 4. Das am Schl. stehende וילך הלוי ist sowohl als Fortsetzung der Erzählung nach dieser Rede als auch vor v. 11a unmöglich; es der andern Quelle zuzusprechen geht, wie 11b zeigt, ebenfalls nicht. Es muss daher gestrichen werden: wahrscheinlich hängt es mit dem Folgenden וישאל הלוי zusammen, aus dem es irgend wie verderbt ist. Zu וישאל v. 11 vgl. 1 27. v. 11b ist wegen הנער wie באחד מבניו vgl. v. 10 לאב und andrerseits v. 5bβ Fortsetzung der Quelle B, zu der auch v. 12 gehört, doch wird zweifellos v. 11b die Forts. zu v. 12 sein. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass der Text in v. 12b (+ 11b) ursprünglich lautete: וימלא בבית מיכה כאחד מבניו. v. 11a ist der Quelle A zuzuweisen, nur dass durch R הלוי st. des ursprünglichen האיש eingesetzt ist. Nur wenn 11a einer andern Quelle als 11b zugehört, begreift man, dass ויהי 11b in הנער auch ein besonderes Subj. empfängt. v. 13 wird auch

Cap. 18. 1 *In jenen Tagen gab es keinen König in Israel.* In jenen Tagen suchte der Stamm Dan sich einen Erbsitz um sich niederzulassen, *denn es war ihm bis auf jenen Tag inmitten der Stämme Israels noch kein Land als Erbbesitz zugefallen.* 2 Und die Kinder Dan sandten aus ihrem Geschlecht fünf Männer aus ihrer Gesammtheit, kriegstüchtige Männer aus Ṣor'a und Eštāol, um das Land auszukundschaften *und es zu erforschen*, und sie sprachen zu ihnen: gehet, erforschet das Land. Und sie kamen auf das Gebirge Ephraim zum Hause des Micha und übernachteten dort. 3 Als sie in der Nähe des Hauses des Micha waren, da erkannten sie die Stimme des Jünglings, des Leviten, und sie bogen dorthin ab und sprachen zu ihm: wer hat dich hierher gebracht und was treibst du hier

---

durch v. 5 als B zugehörig erwiesen: nur so empfängt עתה und der Schlusssatz seinen rechten Sinn: nun, da er einen Leviten zum Priester gewonnen statt des Sohnes v. 5, ist er des Segens Jahve's sicher. Zu v. 13 vgl. Dtn 33 8—11 und Ex 32 26—29.

Cap. 18, 1—6 Die danitischen Kundschafter kehren bei Micha ein. Der Text ist deutlich aus beiden Quellen gemischt, aber eine sichere Scheidung ist nicht möglich, auch schon um desswillen nicht, weil wir öfter nicht wissen, welche der Dubletten der Quelle A und welche der Quelle B zugehört. Zu v. 1a vgl. 17 6: der Satz ist noch mit den vorhergehenden Vv. 17 7—13 zu verbinden, wie 17 6 mit 17 2—5. In Folge der Verknüpfung von 1a mit c. 18 wurde dem c. 18 eröffnenden בימים ein ו vorgesetzt (Moore). Der Begründungss. כי לא נפלה וגו׳ ist insofern auffallend, als er mit der Geschichte in Widerspruch steht, da Dan wie die andern Stämme sich in einem bestimmten Gebiet, nämlich westlich vom Gebirge Juda, niedergelassen hatte, wie das auch aus c. 13—16 mit Sicherheit hervorgeht, doch konnte er sich freilich in diesem Gebiet nicht behaupten. Da der Begründungssatz auch überflüssig ist, so liegt wohl ein redactioneller Zusatz in diesen Worten vor. Zu נפלה fehlt ein Subj., denn es ist wenig wahrscheinlich, dass vor בנחלה das vorhergehende נחלה als Subj. anzusehen ist (Berth.), wahrscheinl. ist ein ארץ oder ähnliches ausgefallen vgl. Stud. Zu בנחלה in dieser Verbindung vgl. Num 26 53. 34 2. 36 2 u. ö. In v. 2 bietet LXX מִשְׁפְּחוֹתָם. Die Massor. haben hier wie v. 11 und wohl mit Recht vgl. v. 19 den Sing. vocalisirt. Vgl. über משפחה, vom Stamme Dan gebraucht, zu 13 2, es ist denkbar dass משפחה und שבט, die sich v. 19 verbunden finden, sich auf beide Quellen vertheilen. Jedenfalls weisen auf sie die Parallelen ממשפחתם und מקצותם; der Sing. מקצה findet sich Gen 47 2 (J), der Plur. dagegen erst I Reg 12 31. 13 33. II Reg 17 32. Zu בני חיל vgl. I Sam 14 52. II Sam 2 7. 13 28. Dtn 3 18 vgl. auch איש חיל 3 29. 20 44. 46; ebenfalls Parallelen sind וישמרו אליהם לכד חקרו את הארץ (ולחקרה) und לרגל את הארץ, vielleicht auch אנשים בני חיל und חמשה אנשים. Zu לרגל vgl. v. 14. 17 Gen 42 9ff. Num 21 32 u. ö. Zu ולחקרה vgl. II Sam 10 3. wo ebenfalls beide Verba miteinander verbunden sind. Eine sichere Scheidung ist schwer möglich: wahrscheinlich gehört וישמרו bis הארץ zu B, während חמשה אנשים לרגל את הארץ ohne ולחקרה zu A gehört vgl. v. 14. Zu מצרעה ומאשתאל vgl. zu 13 2. v. 2b gehört jedenfalls zu A vgl. 17 8b. Während v. 2b die Kundschafter schon im Hause Micha's voraussetzt, kommen sie nach v. 3 erst zum Hause M.'s, angelockt durch die Stimme des הנער הלוי: deutlich ist v. 3 Parallele zu 2b, er wird demnach zur andern Quelle d. h. zu B gehören, was durch הנער הלוי bestätigt wird vgl. 17 7. 11b. 12aβ. Zu dem Verbalsatz והמה הכירו vgl. G-K § 142a. Stud. hat קול vom Dialect verstehen wollen: wäre an die Stimme zu denken, so wäre das nach Stud.'s Meinung insofern auffallend, als man bei vorausgesetzter persönlicher Bekanntschaft eher einen Hinweis auf seine Gestalt oder Physiognomie erwartet. Aber dieser Einwand Stud.'s trifft insofern nicht zu, als v. 3 ja davon redet, was sie wahrnehmen, als sie in die Nähe des Hauses kommen, desshalb passt der Hinweis auf die Stimme trefflich. Wie dem aber auch sei, in jedem Fall ergiebt sich, dass auch nach dieser Quelle B der Levit als aus

und was hast du hier? ⁴Da sprach er zu ihnen: so und so hat mir Micha gethan, und er hat mich gedungen, und ich wurde sein Priester. ⁵Da sprachen sie zu ihm: frage doch die Gottheit, damit wir wissen, ob unser Weg, auf dem wir gehen, ¹Erfolg haben wird¹. ⁶Und der Priester sagte zu ihnen: ziehet hin mit Heil, vor Jahve liegt euer Weg, auf dem ihr geht. ⁷Da gingen die fünf Männer und kamen nach Lajisch und sahen, dass die Leute darin in Sicherheit lebten nach Art der Sidonier; ruhig und sorglos waren, und sie hatten keinen Mangel an allem, was es auf Erden giebt . . . . . , und sie waren fern von den Sidoniern

---

dem Süden stammend anzusehen ist vgl. 17₇. Zu סוּר vgl. 14₈. In den Fragen v. 3b liegt wieder eine nur aus Zusammenarbeitung erklärliche Ueberfüllung vor. Mit Rücksicht auf 18₂₃f. ist מה לך זה wohl A zuzuschreiben. Zu כזה וכזה v. 4 vgl. II Sam 11₂₅. I Reg 14₅. Da sich daneben כזאת וכזאת II Sam 17₁₆ u. ö. mit gleichem Geschlecht findet, זֹאת aber als Verkürzung aus זֹאת fem. ist, so ist wahrscheinlicher zu vocalisiren זֶה וְזֶה. Da v. 4b ohne Zweifel mit 17₈ff. zusammengehört, also = A, so wird 4a zu B gehören: beide Quellen haben offenbar in ähnlicher Weise das Zusammentreffen der Daniten mit dem Priester erzählt. v. 5f. geben eine einfache fortlaufende Darstellung ohne jede Ueberfüllung. Es wird desshalb nicht ratsam sein, mit Rücksicht auf אלהים v. 5 und יהוה v. 6 die vv. auf beide Quellen zu verteilen, vielmehr kommt אלהים als Appellativum in Betracht, also: hole einen Gottesspruch ein vgl. zu שאל mit ב 1₁ und zu unserm שאל באלהים neben יהוה v. 6 vgl. I Sam 22₁₀. ₁₃. Die Vv. werden demnach der Quelle A, die Jahve hat, zugehören. Budde erinnert an I Sam 22₁₀ (J) neben I Sam 21₂—₁₀ (E). Statt הֻחְצְלַח ist הֻחְצְלָה zu lesen, denn דרכנו ist Subj. Jer 12₁ vgl. LXX A V L; will man Gott zum Subj. machen, so muss man הֻחְצַלְתִּי lesen Gen 24₄₂. Jes 48₁₅ vgl. LXX Cs Bs Vn. Zu לכו לשלום v. 6 vgl. Ex 4₁₈. I Sam 1₁₇. 20₄₂ u. ö. Zu נכח יהוה vgl. Prv 5₂₁. Ez 14₇. v. 7—10 Die Reise der Kundschafter nach Lajisch und ihr Bericht daheim. Die Stadt לַיִשׁ v. 7 wird jetzt mit Tell el-ḳâḍi an der Quelle des mittleren Quellbaches des Jordan identificirt vgl. Buhl S. 238, was eine gewisse Stütze darin findet, dass דָּן, der spätere Name der Stadt v. 28f., = Ḳâḍi ist. Jos 19₄₇ findet sich für לֵשֶׁם der andere Name לָשֶׁם, der aber offenbar richtiger mit Wellhausen (de gent. Jud. S. 37) zu lesen ist לַשָּׁם. In v. 7b liegt deutlich wieder gemischter Text vor, denn יושבת passt nicht zum Vorhergehenden. Da in v. 27f., die A zugehören, sich עַם שֹׁקֵט וּבֹטֵחַ findet, so wird ישבת לבטח כמשפט צידנים B zuzuschreiben sein, und zwar wird dieser Satz vorher voraussetzen וירא את־העיר bezw. וימצאו: sie sahen, wie die Stadt sorglos lebte nach Art der Sidonier, während A etwa hatte: ויראו את העם אשר בקרבה שקט ובטח. Fraglich sind ihrer Bedeutung nach ואין מכלים דבר בארץ und יורש עצר. Keil, Cassel u. a. haben beide Sätze in einen zusammengezogen, jener übers.: nicht that ihnen irgend ein Leid an im Lande ein die Herrschaft an sich Reissender, dieser: kein erblicher Machthaber ist im Lande, der irgend wie drückte, aber beide Erklärungen scheitern sowohl an מכלים, das die allgem. Bedeut. des Vergewaltigens nicht haben kann, wie auch an עצר, das an I Sam 9₁₇ für »Herrschaft« keine Stütze hat, zudem würden דבר wie בארץ so kaum zu ihrem Recht kommen; endlich sollte man für »Gewalthaber« doch auch einen durchsichtigeren Ausdruck erwarten. Offenbar liegen hier Textfehler vor, und zwar ergiebt sich für den ersten Satz mit Rücksicht auf v. 10: ואין מחסור כל דבר אשר בארץ und sie hatten keinen Mangel an allem, was es auf Erden giebt. Was den zweiten Satz angeht, so scheinen LXX und Vulg. bei עצר an אֹצֶר gedacht zu haben, vielleicht ist an עֹשֶׁר Reichtum zu denken, doch ist es nicht möglich zu sagen, was hier ursprünglich stand; jedenfalls verwirft es Budde jetzt mit Recht, die Worte als Glosse (Berth. Budde Richt. u. Sam.) zu tilgen, weil es durchaus der Art der Glossatoren widerspricht in derartig seltenen Wendungen sich zu äussern. Der Sinn des zweiten Satzes ist wohl wesentlich als identisch mit dem des vorhergehenden Satzes anzunehmen, und es ergiebt sich sodann, dass dieser zweite Satz die

und hatten keinerlei Beziehungen mit den ¹Aramäern.¹ ⁸Als sie nun zu ihren Landsleuten nach Ṣorʿa und Eštaol kamen, sagten ihre Landsleute zu ihnen: was für ¹Nachricht bringt ihr?¹ ⁹Und sie erwiderten: auf und lasst uns ¹nach Lajisch¹ ziehen, denn wir haben gesehen, dass das Land sehr geeignet ist. Was seid ihr unthätig? Seid nicht faul ¹nach Lajisch¹ zu ziehen, um das Land in Besitz zu

---

Fortsetzung von שקט ובטח (A) ist, während ואין מחסור כל דבר אשר בארץ Forts. von כמשפט צדנים ist, also zu B gehört vgl. zu v. 10. »Nach der Art der Sidonier« d. h. wie sie friedlich und dem Handel sich hingebend; wahrscheinlich hatten sie mit den Sid. nähere Verbindungen, und so gelang es ihnen ihren Reichtum zu mehren vgl. in Bezug auf das an die Stelle von Lajisch tretende Dan zu 5₁₇. Die beiden letzten Sätze gehören nach v. 28 noch zu A: sie machen auf die Isolirung von Lajisch und damit auf ihre leichte Ueberwindung aufmerksam. Statt ארם bietet LXX A Cs Sr L Lp Vn *μετὰ Συρίας* also אֲרָם, während dieselben Zeugen in v. 28 mit MT ארם lasen. Trotzdem hat sich Budde für jene LA und mit Recht entschlossen, indem er darauf hinweist, dass der letzte Satz des MT in einem gewissen Widerspruch mit dem vorhergehenden steht, denn dieser könne doch nur besagen wollen, dass Lajisch zwar Beziehungen mit Sidon hatte, dass dies aber zu entfernt war, um L. im Fall eines plötzlichen Angriffs schnell Hülfe senden zu können; hatten die Einwohner von Lajisch mit Niemand Beziehungen, also auch nicht mit Sidon, so wäre der Hinweis auf die Entfernung ganz überflüssig. ארם andrerseits lag in so unmittelbarer Nähe, dass die Annahme einer Verbindung von L. mit Aram sehr nahe lag, insofern war es nicht ohne Bedeutung, dass hier ausdrücklich darauf hingewiesen wird, dass man von Aram nichts zu fürchten hatte. Wenn jene codd. in v. 28 *ἀνθρώπου* haben, so beweist das nur, dass dort die LA des MT eingedrungen ist. v. 8a gehört inhaltlich zu beiden Quellen, vielleicht gehören die drei ersten Worte zu B und die Ortsangaben zu A vgl. v. 2. 8b ist die Frage מה אתם bedenklich: weder ist es möglich, sie in dem Sinn von: »wie steht's, was giebt's« noch auch in dem: »was habt ihr ausgerichtet« zu nehmen. Da die Frage zum Verständniss des Ganzen nicht absolut nötig ist, so vermutete Budde (Richt. u. Sam.), dass מה אתם gleich mit מחשים 9b zu verbinden sei, doch ist das insofern wenig wahrscheinlich, als Bud. dadurch gezwungen wird, sowohl אחיהם als falsches Explicativ als auch ואתם vor מחשים zu streichen, zudem wäre es gar nicht zu begreifen, wie aus diesem Text der unsrige hätte zu Stande kommen können. Moore, ebenso jetzt Budde u. a. nehmen an, dass nach מה ein Verb. ausgefallen und zwar sei אתם der Rest davon, der entw. zu אֶתֶם[ר] oder zu אֶתֶם[מָצָ] zu ergänzen sei. LXX hat *τί ὑμεῖς κάθησθε*, Moore hat daraus auf ursprüngliches יָשַׁבְתֶּם geschlossen: was bringt ihr für Bescheid. Aber Budde hat aus LXX V N *καὶ εἶπον τοῖς ἀδελφοῖς αὐτῶν* wohl richtig vermutet, dass LXX die unvollständige Frage aus dem folgenden *καὶ ὑμεῖς ἡσυχάζετε* durch ein synonymes Verbum zu einer Frage der Kundschafter ergänzt hat. Die einfachste Lösung der Schwierigkeit hat Wellh. Compos.³ S. 365 gefunden: er sieht אתם aus אתכם verderbt an und erklärt diese Frage מָה אַתֶּכֶם nach Analogie des Arab. ma varšakum, der Frage an zurückkehrende Boten = welche Nachricht bringt ihr? Die beiden folgenden Vv. 9f. können so, wie sie vorliegen, nicht ursprünglich sein. Vor allen Dingen fällt auf, dass das Ziel der Wanderung gar nicht genannt ist, wesswegen viele Ausleger annehmen, dass die Kundschafter von vornherein von ihren Stammesgenossen auf Lajisch hingewiesen sind und nur die näheren Umstände betreffs des etwaigen Ueberfalls zu erkunden hatten, doch ist das mit dem Wortlaut von v. 2 schwer vereinbar. Man wird also entweder annehmen müssen, dass bei der Zusammenarbeitung ein v. ausgefallen ist, in dem das Ziel der Reise genannt war, oder sich für die Annahme eines Textfehlers entscheiden müssen, der vielleicht in dem jetzt ohne Beziehung stehenden עליהם und in dem nach ללכת überflüssigen לבא stecken wird. Statt עליהם hat LXX A freilich עליה gelesen, aber auch das ist im Beginn der Rede nicht verständlich. Es ist

nehmen, [10]b denn Gott hat es in eure Hand gegeben, eine Stätte, da ihr keinen Mangel an irgend etwas haben werdet, das es auf Erden giebt. [10]a Wenn ihr dahin kommt, kommt ihr zu einem sorglosen Volk, dessen Land nach allen Seiten Raum hat. [11] Da brachen sie *von dort* auf, von dem Geschlecht der Daniten, von Ṣorʿa und Eštāol, sechshundert mit Waffen ausgerüstete Männer. [12] Und sie zogen herauf und lagerten in Kirjat jeʿarim in Juda. Darum nannte man jenen Ort Lager Dan's bis auf diesen Tag, *er liegt westlich von Kirjat jeʿarim.* [13] Und sie zogen von dort auf das Gebirge Ephraim und kamen zum Hause des Micha. [14] Da hoben die fünf Männer, welche gegangen waren um das Land *Lajisch* auszukundschaften, an und sprachen zu ihren Landsleuten: wisst ihr, dass es in

---

nicht unwahrscheinlich, dass לישה st. עלית und ebenso לישה st. לבא zu lesen ist. Es wäre denkbar, dass die Züge von לישה (לשה) stark verwischt oder dass das Wort überhaupt ausgefallen und nun die Lücke durch לבא ausgefüllt ist. Auch die Verbindung von 9b mit 9a hat erhebliche Schwierigkeiten, da ואתם מחשים nur Zustandssatz sein kann, der sich weder mit ראינו noch mit נעלה verbinden lässt, ebenso wenig aber zu אל תעלצו gehören kann. Auch hier wird ein Textfehler vorliegen, und zwar empfiehlt sich als leichteste Besserung מה אתם (Bud.), nach einer derartigen Frage: »was seid ihr müssig?« begreift sich leicht die Fortsetzung: seid nicht träge nach Lajisch zu ziehen und das Land in Besitz zu nehmen. Zu מחשים vgl. Jes 42 14. 57 11. Da 9a und 9b wesentlich synonym sind, so werden beide Halbverse auf die Quellen A und B zu vertheilen sein vgl. zu v. 10. Statt קומה ist doch wohl קומי mit codd. und alten edd. zu lesen. Budde erinnert an לכה neben dem Plur. Gen 19 32. 31 44 u. ö. In 10b treten uns deutlich beide Quellen entgegen vgl. עם בוטח v. 7. 27 (A) und zu מקום אשר אין שם מחסור וגו׳ v. 7 (B). Schwierigkeiten macht der Satz כי נתנה אלהים בידכם, insofern er sich an den vorhergehenden Satz nicht recht anschliesst, dagegen passt er trefflich zu der Aufforderung 9b. אלהים bietet keine Schwierigkeiten, denn 9b. 10aβb gehört nicht A (Bud.) sondern B zu, der gewöhnlich אלהים gebraucht. v. 11—13 Der Aufbruch der Daniten. Diese Vv. bilden ein fortlaufendes Stück, höchstens dass in משם v. 11 neben מצרעה ומאשתאל die Hand eines R sich zeigt, auf den nach Moore auch מ vor משפחת zurückgeht, doch vgl. hernach. Mit Rücksicht auf v. 12, dessen geographische Ortsangaben am ehesten in der südlichen Quelle begreiflich sind und mit Bezug auf בית מיכה v. 13 würden diese Vv. im Wesentlichen A zugehören. In v. 11 steht מן vor משפחת הדני vielleicht partitiv: nicht alle, nur ein Theil, dem es in der Heimat zu eng und zu unerträglich wurde, begab sich auf die Wanderschaft, wie 11b sagt, 600 bewaffnete Männer sammt ihren Familien vgl. v. 22. Nach diesem V. scheint משפחה für A charakteristisch. Zu חגור כלי מלחמה vgl. חֲגֻרֵי חֶשֶׁק 7 11 (E) G-K § 121, 2n. Kirjat-jeʿarim wird gewöhnlich mit Kirjat el-ʿenab, etwa 12 km w. n. w. von Jerusalem an der Strasse nach Jafa identificirt vgl. Eus. Onom. 109, 27. 271, 40. Diese Oertlichkeit würde auch hier passen, da sie ungefähr einen Tagemarsch von jener Gegend liegt, die wir uns als Ausgangspunkt der Daniten zu denken haben. Die Zusammenstellung von Kirbet-ʿerma, die auch versucht ist, empfiehlt sich dagegen nicht, weil diese Oertlichkeit nur etwa 5 km von Eschthaol liegt und zwar südöstlich, also in einer Richtung, welche die Daniten, um nach Lajisch zu kommen, nicht eingeschlagen haben können vgl. Buhl S. 166f. Nach Jos 9 17 gehörte K. zum gibeonitischen Städtebündniss vgl. auch I Sam 6 21. 7 1f. II Sam 6 2. Zu einer Streichung von 12 b (Guthe ZDPV X, 137 Poels a. a. O. S. 179) liegt kein Grund vor. Höchstens könnte der letzte erklärende Satz auf die Hand eines R weisen. Ausgeschlossen ist freilich nicht, dass die Oertlichkeit מחנה דן ihren Namen ursprünglich von einem längeren Aufenthalt der Daniten bekommen hat (Moore) vgl. 13 25. אחרי קרית יערים hinter d. i. westlich von K. Zu v. 13b vgl. 2b. v. 14—18 Der Raub des Bildes. Zu וידעו v. 14 vgl. Job 3 2. Cnt 2 10. Zu

diesen Häusern ein Ephod und Teraphim *und ein Gottesbild* giebt? So erkennet nun, was ihr thun wollt! 15 Da bogen sie dorthin ab und kamen zum Hause des Leviten, des Jünglings, *dem Hause des Micha,* und erkundigten sich nach seinem Ergehen. 16 Und die sechshundert Gewappneten *von den Kindern Dan* stellten sich vor dem Thore auf. 17 Die fünf Männer aber, die gegangen waren um das Land auszukundschaften, drangen ein, nahmen *das Schnitzbild und* das Ephod und die Teraphim *und das Gussbild, während der Priester vor dem Thore stand.*

חמשת האנשים וגו׳ vgl. 2a. Sehr schwierig ist לי׳ש. LXX Cs Bs Lp Vn haben es nicht, in LXX Sr und im Syrohex. steht es mit Asterisken, dagegen wird es von A und L geboten. Budde vermutet daher, dass es der andern Quelle (B) zugehört, wahrscheinlicher scheint es mir eine zu הארץ eingefügte Glosse. In aβ tritt deutlich die Ueberfüllung zu Tage, denn die A und B für das Bild eigentümlichen Namen אפוד ותרפים (A), פסל ומסכה (B) sind hier miteinander verbunden. Wahrscheinlich sind ופסל ומסכה wie vorher לי׳ש durch einen Spätern eingefügt. Wellh., dem Bud. zustimmt, wollte den letzten Satz in v. 14 als Einleitung eines Vorschlags der Kundschafter auffassen, und zwar wollte er ihn mit 17aβ verbinden; eine Notwendigkeit dazu liegt nicht vor: nach Stellen wie ISam 25 17 u. a. kann der Schlusss., wie auch Budde zugiebt, selbständig verstanden werden. Wellh. ist wohl durch die Schwierigkeiten, welche die Vv. 17. 18 bieten, zu seiner Anschauung bestimmt vgl. Wellh.-Bleek[4] S. 198, doch hat er jetzt selbst diesen Lösungsversuch aufgegeben vgl. Compos.[3] S. 369 f. und zu v. 17. v. 15 ist schwerlich Forts. von v. 14, sondern gehört B zu, was durch die Thatsache bestätigt wird, dass v. 15 das für B charakteristische הנער הלוי bietet, vgl. auch zu ויסורו שמה v. 3. בית מיכה ist wohl durch einen Späteren eingefügt. Zu שש מאות איש חגורים v. 16 vgl. v. 11. אשר מבני דן ist jedenfalls nachhinkende Glosse. Mit v. 17 tritt A wieder ein, freilich kann der Text nicht intact sein, denn nicht nur dass sich hier neben האפוד והתרפים auch הפסל והמסכה findet, die beiden letzten Bezeichnungen, die eng zusammengehören, sind auch auseinandergerissen. Da v. 17 sonst die Spuren von A zeigt vgl. v. 2 und für A האפוד והתרפים charakteristisch ist, wird man die beiden andern als eingearbeitet anzusehen haben. Wellh. (Bleek[4] S. 198) hat auch auf die für eine Erzählung auffallenden asyndetischen Perff. באו לקחו aufmerksam gemacht, er wollte daher diese Worte als Impp. lesen und mit dem Schl. von v. 14 verbinden, eine Auffass., der sich Bud. (Com.) angeschlossen hat; zu לָקְחוּ vgl. Ex 29 1. Jetzt hat Wellh. und mit Recht diese Auffass. aufgegeben, denn es wäre gar nicht zu sehen, wie aus dem von ihm vorausgesetzten Text der unsrige hätte werden können. Jedenfalls hat die jetzt von ihm vorgeschlagene Lesung den Vorzug grosser Einfachheit. Er weist darauf hin, dass die jetzt am Schluss von v. 17 in der Luft schwebenden ושש מאות האיש החגור כלי המלחמה in Wahrheit ihr Prädikat in dem vorhergehenden נצב פתח השער haben. Um die beiden fast identischen Passus hintereinander möglich zu machen, sei dieses Prädikat (also urspr. נצבים) von seinem wahren Subj. getrennt und mit הכהן verbunden, das seinerseits sein wahres Prädikat in ויאמר v. 18b habe. So ergeben sich zwei einander parallele, fast wörtlich mit einander übereinstimmende Passus:

Und die sechshundert Bewaffneten von den Kindern Dan stellten sich vor dem Thore auf, und die fünf Männer, die gegangen waren das Land auszukundschaften, drangen dort ein und nahmen Ephod und Teraphim und das Gussbild. Und der Priester	und die sechshundert Bewaffneten stellten sich vor dem Thore auf, und jene drangen ein in das Haus Micha's und nahmen Ephod und Teraphim und das Gussbild. Und der Priester

sprach zu ihnen: was treibt ihr da?

Wellh. weist darauf hin, dass die beiden Passus im Laufe der Zeit einander dadurch

Und die sechshundert Gewappneten stellten sich vor dem Thore auf. 18 Und jene drangen ein in das Haus des Micha und nahmen das Gottesbild, *und das Ephod und die Teraphim.* Der Priester aber sprach: was thuet ihr? 19 Sie erwiderten ihm aber: schweig still, lege deine Hand auf den Mund, ziehe mit uns und werde uns Vater und Priester! Ist es besser, dass du Priester für das Haus

---

ähnlicher gemacht sind, dass in dem einen das Gussbild, in dem andern Ephod und Teraphim nachgetragen sind. Dass v. 18 in der That einer andern Quelle als v. 17, den wir als aus A stammend erkannt, zugehört, folgt aus בית מיכה, das in A vgl. 17 s. 18 z. 13. 22 das Gehöft bezeichnet, in dem die zum Hause des Micha gehörenden wohnen, während es in B offenbar das Haus ist, in dem Micha's Gottesbild steht. — Ehedem wollte Wellh. 17 bβ als richtige Glosse zu ויאלח v. 18 ansehen, während er v. 15 zwischen v. 14 und 17 schob und in v. 16 nichts als wertlose Rudera aus v. 17 sah. Danach wäre der Vorgang so vorzustellen: der Priester stand vor dem Thore, die Kundschafter aber traten herzu und gingen mit in das Haus des jungen Leviten und grüssten ihn freundlich, derweile drangen die Daniten in das Gotteshaus und nahmen das Bild. Es ist leicht einzusehen, wie viel der vorher besprochene Erklärungsversuch Wellh.'s vor diesem überaus complicirten voraus hat, der ausserdem auch daran scheitert, dass v. 15, welcher offenbar der andern Quelle zugehört, mit zur Lösung verwandt ist. Berth. hat die Doppelheit der Quellen erkannt. Nach ihm schliesst sich an v. 13 an v. 15. 17 bα. 18 b. v. 19. 20, während der zweite Bericht aus v. 14. 16. 17 (excl. 17 bα) besteht. Bedenklich bei dieser Reconstruction ist die Auseinanderreissung von v. 18 a und b und die Verbindung von v. 18 b mit 15. 17 bα, ebenso übersieht Berth. die Schwierigkeiten in v. 17 und verbindet irrig v. 19 (und auch 17 bα) mit v. 15, vgl. zu 19 und in v. 17 bα הכהן gegen הנער הלוי in v. 15 vgl. vorher. Besser ist Budde's Vorschlag, der v. 14 mit 17 aβ vgl. oben und 17 aα und bβ verbindet und an sie 18 a. 16 a anschliesst, während er 17 bα streicht. Erst durch Verbindung dieser Verstheile empfängt ויאלח v. 18 einen guten Sinn: es bezieht sich auf die חמשת האנשים, so begreift sich auch, warum diese als Subj. in ויעלו erscheinen. Demnach wäre nach A die Situation diese: die fünf Kundschafter machen in der Nähe der Wohnung des Micha auf das Gottesbild aufmerksam und fordern ihre Landsleute auf es mitzunehmen in ihre neue Heimat. Ihr Vorschlag findet Zustimmung, und sie ziehen hinauf und treten in das Gotteshaus ein, um das Ephod mitfortzunehmen, während die 600 Bewaffneten draussen am Thore warten, um ev. ihren Genossen mit dem Schwerte zu Hilfe zu kommen. Demgegenüber steht die andere wesentlich nur in v. 15 vorliegende Quelle, nach der die Kundschafter bei dem Leviten einkehren und ihn freundlich begrüssen. Es sei nicht unwahrscheinlich, dass nach dieser Quelle der Vorgang so vorzustellen sei, dass währenddess die 600 Daniten das Bild (Pesel) aus dem Gotteshause holen. Dieser Lösungsversuch beruht wesentlich auf dem seiner Zeit von Wellh. vertretenen, nur dass Bud. richtiger über v. 15 geurtheilt hat. Im Ganzen gilt darum auch das oben gegen Wellh. Geltendgemachte: er leidet an einer grossen Künstlichkeit und lässt nicht erkennen, wie unser MT aus dem von Bud. angenommenen zustande kommen konnte. — Das Interesse dieser Daniten das Gottesbild mitzunehmen begreift man vom Boden der alten Zeit leicht: das Gebiet von Lajisch, das sie erobern, ist kein israelitisches, sie stehen daher auf dem Herrschaftsgebiet eines andern Gottes, wo sie des Schutzes ihres angestammten Gottes beraubt sind. Wie Naëman sich Erde von Israels Boden mitfortnimmt, um des Beistandes Jahve's durch das Gebet, das er in der Fremde doch auf Jahves Erde vollzieht, sich zu vergewissern, so nehmen sie das Gottesbild, in dem die Gottheit gegenwärtig gedacht wurde, um so ihren Schutz zu geniessen. Und um so mehr strebten sie darnach in den Besitz dieses Gottesbildes zu kommen, als sie durch dasselbe für die Zukunft schon ein günstiges Orakel erhalten hatten. — Der Priester tritt mit dem Ausruf des Schreckens: מה אתם עשים ihnen entgegen. v. 19—26

Eines Mannes oder Priester für einen Stamm und ein Geschlecht in Israel bist? ^{20}Da wurde der Priester guten Muts und nahm Ephod und Teraphim *und das Bild* und kam mit inmitten des Volks. ^{21}Darauf wandten sie sich und gingen und stellten | die Weiber und | die Kinder, das Vieh und den Tross an ihre Spitze. ^{22}Kaum aber hatten sie sich vom Hause des Micha entfernt, da schaarten sich die Männer, welche die Häuser bei dem Gehöft des Micha bewohnten, zusammen und holten die Kinder Dan ein. ^{23}Als sie aber die Kinder Dan anriefen, wandten sie sich und sprachen zu Micha: was ist dir, dass du dich zusammenschaarst? ^{24}Und er sprach: meinen Gott, den ich gemacht, habt ihr genommen sammt dem Priester und seid weggegangen. Was habe ich noch? Wie könnt ihr denn zu mir sagen: was ist dir? ^{25}Und die Kinder Dan erwiderten ihm: lass nicht weiter deine Stimme bei uns hören, es möchten sonst erbitterte Männer über euch kommen, und du würdest dein Leben und das deines Hauses fortraffen. ^{26}Und die Kinder Dan zogen ihres Wegs. Als nun Micha sah, dass sie stärker waren als er, wandte er sich und kehrte in sein Haus zurück. ^{27}Sie nahmen aber den Gott, welchen Micha gemacht hatte, sammt

---

Verhandlung mit dem Priester und Verfolgung durch die Angehörigen des Micha. Auch hier haben wir wie in v. 11—13 durchaus glatten Text, der Einer Quelle angehört, nur in v. 19 scheint eine Spur doppelter Quelle in לשבט ולמשפחה vorzuliegen vgl. v. 1 f., doch ist das angesichts der Einschiebungen in v. 18. 20 fraglich. v. 19 aβ entspricht 17 10aα, spricht also für A als Quelle. Zu dem Dag. in לִי vgl. G-K § 20g. In 19b entspr. טוֹב einem Comparativ vgl. Gen 2 18. Zu der Doppelfrage הֲ אוֹ vgl. G-K § 150g. Dem Priester leuchtet ihr Vorschlag ein v. 20, desshalb zieht er mit ihnen und trägt das Ephod vgl. I Sam 2 28. 14 3. 23 9. 30 7. Erst so werden diese Daniten ihres Besitzes froh, nicht nur um desswillen, weil dieser es verstand den Gottesspruch vermöge des Ephod einzuholen (שאל באלהים), sondern weil ein derartiges Gottesbild unter Umständen für seine Umgebung selbst gefährlich werden kann, wenn profane Hände es berühren, wie das die Lade beweist vgl. I Sam 6. Aus v. 21 müssen wir schliessen, dass die Bewaffneten ihre Familien und ihre Habe in einiger Entfernung vom Wohnort des Micha zurückgelassen hatten, jetzt kehren sie zurück. Zu ויסבו vgl. I Sam 10 9; Jer 48 39. Auffallend ist, dass die Weiber überhaupt nicht genannt werden, das kann bei der Vollzähligkeit der Aufzählung: Kinder, Vieh, Besitz nicht beabsichtigt sein, Bud. vermutet dass vor מה ausgefallen ist הנשים ואת vgl. Dtn 2 34. 3 6. 31 12. Num 32 26, was nach vorhergehendem וישימו leicht erklärlich ist. Zu כבודה »Fülle, Tross« vgl. Gen 31 1, die Bedeutung impedimenta in Anknüpfung an die gewöhnl. Bedeut. von כבד lässt sich nicht nachweisen. Zu dem Satzbau in v. 22 vgl. G-K § 142e und oben v. 3 und 15 14. Zu הרחיקו vgl. Gen 44 4. Zu בבתים vgl. v. 14: in diesen Häusern wohnten offenbar die zu seinem Geschlecht gehörigen, so dass hier eine vollständige Colonie entstanden war. Zu נזעקו vgl. 6 34. 35. Jos 8 16 und zu וידבקו vgl. 20 45 Gen 31 23. I Sam 31 2. II Sam 1 6. Zu ויסבו את פניהם v. 23 vgl. I Reg 8 14. II Chr 29 6. G-K § 67gy. Zu der plene-Schreibart יולד vgl. G-K § 52q. Micha giebt v. 24 seiner Entrüstung über ihre unverschämte Frage מה לך deutlichen Ausdruck: es handelt sich nicht in erster Linie um den Wertgegenstand, den er beklagt, sondern mit seinem Gott haben sie ihm das Glück und den Schutz seines Hauses abwendig gemacht, eine Vorstellung, welche sofort begreiflich wird, wenn man erwägt, dass das Bild Wohnsitz der Gottheit (בית אלהים) ist. Sie mahnen ihn mit seinem Zorn vorsichtig zurückzuhalten v. 25, weil sie zum Aeussersten entschlossen sind. Zu מרי נפש vgl. I Sam 22 2. II Sam 17 8 u. ö. Micha ist klug genug v. 26 sich der Logik der Thatsachen zu fügen. v. 27—29 Eroberung von Lajisch und Gründung von Dan. Zu v. 27 und 28 vgl.

seinem Priester und überfielen Lajisch, ein ruhiges und sorgloses Volk, und erschlugen sie mit des Schwertes Schärfe, die Stadt aber verbrannten sie mit Feuer, [28]ohne dass Jemand sie errettet hätte, denn sie war fern von Ṣidon und hatte keine Beziehungen mit ¹Aram¹, *sie lag nämlich im Thal von Bet Reḥob.* Und sie bauten die Stadt wieder auf und wohnten darin. [29]Und sie nannten den Namen der Stadt Dan *nach dem Namen ihres Vaters Dan, welcher dem Israel geboren ward, Lajisch aber hiess die Stadt früher.* [30]Sodann stellten die Kinder Dan sich das Bild auf, und Jonathan, der Sohn Gerŝom's, des Sohnes ¹Mose's,¹ er und seine Söhne waren Priester des Stammes Dan *bis zur Zeit, wo die Be-*

---

v. 7. Schwerlich ist der Anfang von v. 27 intact erhalten, sondern wahrscheinlich zwischen אין und אשר ausgefallen האלהים vgl. v. 24 oder הָאֵפוֹד vgl. 17 5. Ob etwa ein besonders scrupulöser Leser mit Rücks. auf v. 20 und andere Stellen, in denen der Priester als Träger des Ephod erscheint, es hier getilgt hat? Jedenfalls beweist dieser V., durch den der Cultus in Dan ausdrücklich mit dem Bild in Dan in Beziehung gesetzt wird, dass es sich bei dem Bild des Micha nicht um einen von Jahve verschiedenen Hausgötzen vgl. Eerdmanns De beteekenis van elohim in het bondsboek ThT XVIII, S. 272 ff. handeln kann. Das v. 7 sich findende וירחוקים המה מצידנים erfährt hier seine deutliche Erklärung; zu אָרָם st. אדם vgl. zu v. 7. Nach II Sam 10 6. 8 gehört בית רחב mit צובה, טוב und מעכה zu ארם; die Oertlichkeit ist bisher nicht wiedergefunden, am wahrscheinlichsten wird es mit dem heutigen Bâniâs, dem alten Paneas-Caesarea an der Quelle des unteren Quellflusses des Jordan zusammengestellt (Buhl S. 240, doch vgl. S. 237; Moore). Das Thal, um das es sich handelt, ist der nördlichste von kleinen und grossen Strömen durchzogene Theil der Jordanniederung vgl. Buhl S. 112. Wahrscheinlich gehört der Satz והיא וגו׳ einem R zu. In v. 29a hat Moore בשם וגו׳ mit Recht als Glosse gestrichen, ebenso ist 29b eine nach dem Vorhergehenden ganz überflüssige Glosse vgl. Gen 28 19. v. 30. 31 berichten von der Aufrichtung des Heiligtums in Dan. Beide Verse sind deutlich Parallelen und weisen auf die beiden auch sonst bemerkten Quellen, nur ist es sehr schwierig, diese Vv. den Quellen zuzuweisen, da die beiden charakteristischen Ausdrücke אפוד und פסל nicht mehr erhalten sind, sondern der erste durch den zweiten zum Zweck des Ausgleichs verdrängt ist. Moore hat v. 30 A, v. 31 B zugeschrieben und zwar nimmt er an, dass Name und Stammbaum des Leviten einst vor 17 7 gestanden haben, aber von R getilgt seien. Budde hat dem gegenüber mit Recht geltend gemacht, dass das einerseits wenig wahrscheinlich ist vgl. zu 17 7, und dass andrers. gewisse Anzeichen dafür sprechen, dass vielmehr v. 30 B, v. 31 aber A zuzuschreiben ist: 1) משה הוני fand sich in 18 11 bei A, so dass שבט הוני für B anzusprechen wäre; 2) את . . . מיכה אשר עשה fand sich 17 5. 18 24. 27 bei A, so dass danach v. 31 A zuzuweisen ist. Endlich 3) ist es auch wahrscheinlicher, dass nach dem vorausgehenden הפסל in v. 30 האפוד in v. 31 geändert ist als umgekehrt. Mit Recht hat desshalb Kautzsch sich Bud. angeschlossen. Ist die oben dargelegte Vermutung richtig, dass bei A von einem Laien die Rede ist, den Micha zum Priester macht, so fällt damit Moore's Vermutung, dass bei A vor 17 8 Name und Stammbaum des Leviten genannt gewesen, aber von R gestrichen sei. Auffallend bleibt es freilich, dass erst hier bei B der Name erscheint, während bisher der Levit namenlos war. Da keine Stelle von B uns erhalten ist, in der vom Mitziehen des Leviten die Rede ist, so wäre die Möglichkeit denkbar, dass dieser Jonathan nichts mit dem vorher erwähnten Leviten zu thun hat und letzterer überhaupt gar nicht mitgezogen ist. Wellh. bestreitet, dass diese Vv. 30. 31 von A oder B seien, er scheint sie durchaus als spätere Zusätze zu betrachten, doch hat diese Auffassung insofern Bedenken, als man in der That eine derartige Angabe über die Aufstellung des Gottesbildes in Dan erwartet, denn um dieses Gottesbild dreht sich die ganze Geschichte, auch der Ueberfall von Dan hat nur nebensächliche Bedeutung, ist aber nicht das eigentliche Ziel der Ge-

völkerung exilirt wurde. 31 Und sie stellten sich das Bild, das Micha gemacht hatte, auf *während der ganzen Zeit, wo das Gotteshaus in Silo war.*

schichte. Die Notiz über den Stammvater der Priester zu Dan ist für uns cultgeschichtlich von der grössten Wichtigkeit. Natürlich ist מנשה lediglich Correctur aus משה, hervorgegangen aus den Bedenken Späterer, die sich nicht darin finden konnten, dass Mose der Stammvater des Priestergeschlechts an einem illegitimen Heiligtum gewesen sein soll vgl. B. Baba bathra 109b: weil er die Werke Manasse's II Reg 21 that, ist er der Familie des Manasse zugewiesen; zugleich wird מנשזרח יהודה 17 7 mit dieser Genealogie in Verbindung gebracht Geiger Urschrift S. 258f. Ueber נ suspensum vgl. Frensdorf Ochla we-Ochla No. 160. Vom Boden der cultischen Sitte der alten Zeit hat diese Abstammung des Leviten nichts Auffallendes: weder wusste diese alte Zeit etwas von einem einzigen Heiligtum, neben dem alle andern illegitim waren vgl. m. Arch. II, S. 7 ff., noch waren in der alten Zeit, wie unsere Gesch. deutlich zeigt, die Gottesbilder verpönt. Zugleich ist es bedeutsam, dass nicht Ahron, sondern Mose der Stammvater des Priestergeschlechts ist, wie denn auch Mose in den alten Berichten als der eigentliche Priester erscheint vgl. m. Arch. II, S. 92. Zu גרשם בן משה vgl. Ex 2 22. 18 3. Moore erinnert daran, dass in Jos 21 6. 27ff. den בני גרשון (= בני גרשם) die Levitenstädte des Nordens und Ostmanasses zugewiesen werden, eine Nachricht, die durchaus mit unserer Stelle stimmt. — Wenn I Chr 6 1ff. 15 7 גרשם zum Erstgeborenen Levi's gemacht wird, so sind dafür wohl dieselben Motive bestimmend gewesen wie für die Veränderung des משה in מנשה. Die Zeitbestimmung in 30b bietet Schwierigkeiten: weder ist ihre Beziehung klar — gehört sie zu dem ersten oder zweiten oder zu beiden Sätzen — noch auch ihr Sinn: sie kann sich auf die Gola unter Tiglath Pileser 733 (II Reg 15 29), die ja diese nördlichen Gegenden und das Ostjordanland betraf, oder auf die Zerstörung des Nordreichs beziehen. Von einer Veränderung des הארץ in הארון (Kimchi, Houb.) kann ebenso wenig die Rede sein wie von der von Keil vorgenommenen Umdeutung des Satzes, so dass hier ev. von der Fortführung der Lade die Rede wäre vgl. König Einl. S. 257. Zu הארץ von der Bevölkerung vgl. Gen 9 19. 10 25. Jes 26 18. 66 8. Aber auch abgesehen von dem zweifelhaften Sinn ist diese Zeitbestimmung wie auch die in v. 31 an sich auffallend: bei dem lebhaften Interesse, das unsere Quellen offenbar an der Entstehung des Heiligtums zu Dan haben, erwartet man eher die in solcher Verbindung häufige Formel עד היום הזה, durch die sonst darauf hingewiesen wird, dass eine Einrichtung der Vergangenheit noch in der Gegenwart fortbesteht, und das um so mehr, als diese Erzählungen durchaus den Eindruck der Altertümlichkeit machen und offenbar aus einer Zeit stammen, wo das Bild noch nicht verpönt war. Hätte der Verf. die Katastrophe, die über Dan gekommen ist, schon hinter sich, so sollte man auch erwarten, dass er in deutlicherer Weise auf sie hingewiesen hätte, als das jetzt in diesem Satz geschieht, oder gar in dem v. 31, wo ein Ereigniss herangezogen wird, das mit dem Bestand des Heiligtums in Dan in gar keinem Zusammenhang steht vgl. nachher. Aus diesem Grunde hat Budde vgl. Moore die Zeitbestimmungen für Zuthaten Späterer gehalten, ohne dass freilich sicher zu bestimmen ist, in welche Zeit diese fallen. Die Bedeutung der Zeitbestimmung in v. 31b ist nicht deutlich, weil wir über die Zerstörung des Heiligtums zu Silo keine bestimmte Nachricht haben. Jer 7 12. 14. 26 9 setzt es als zerstört voraus, ebenso offenbar I Sam 21 2ff., da nur so zu begreifen ist, dass die Eliden in Nob am Heiligtum sind, Silo wird daher wahrscheinlich zu derselben Zeit, als die Lade verloren ging, zerstört sein. Dass damals auch Dan zerstört sei, darüber wissen wir nichts, ja es ist sogar sehr wenig wahrscheinlich, denn wir treffen Dan als Cultstätte noch in viel späterer Zeit. Das spricht gegen Poels (a. a. O. S. 58) der den Schriftsteller annehmen lässt, dass Dan durch die nach Norden ziehenden Philister ebenfalls zerstört sei, so dass der Sinn des Satzes wäre: so lange das einzig legitime Gotteshaus sich zu Silo und nicht schon zu Jerus. befand. Budde andrerseits vermutet, dass v. 31b beschönigend gesagt werden soll, dass das

Cap. 19. [1]*Es begab sich aber zu jener Zeit — es gab nämlich noch*

Heiligtum zu Dan so lange bestand, als Heiligtümer im Lande ringsum überhaupt gestattet waren, nämlich so lange die Lade in Silo war. Eine sichere Entscheidung wird schwer möglich sein vgl. auch Bertheau zu d. St. Lediglich auf diesen Zusatz gründet sich Klostermann's Behauptung, dass sich unsere Erzählung »als Ueberlieferung des allein legitimen silonitischen Heiligtums« verrät (Gesch. des V. Isr. S. 121) vgl. auch Poels Exam. crit. etc., in der ganzen übrigen Geschichte findet sich nicht der leiseste Beweis für eine derartige Behauptung.

2) c. **19—21** Der Frevel der Einwohner von Gibea-Benjamin.

Gudemann Monatsschrift für Gesch. u. Wissenschaft des Judenthums 1869, S. 357 ff.; W. Böhme ZATW 1885, S. 30 ff.

Das Weib eines Leviten vom Gebirge Ephraim war aus dem Hause ihres Mannes in das ihres Vaters zu Bethlehem-Juda geflohen. Als ihr Mann sie heimholt, kehrt er gegen Abend in Gibea-Benjamin ein und wartet auf dem Marktplatz vergeblich, dass Jemand ihm Gastfreundschaft anbieten wird, bis er endlich in dem Hause eines alten Mannes, der eben vom Felde kommt, Aufnahme findet. Kaum sind sie dort eingekehrt, so erscheinen die Einwohner von Gibea vor dem Hause und begehren, an diesen Fremden ihre unzüchtigen Gelüste zu befriedigen, und erst durch Auslieferung seines Weibes vermag der Levit sich zu retten. Am nächsten Morgen findet er sie, von vielen vergewaltigt, todt auf der Schwelle liegen. Er nimmt den Leichnam mit heim, zerstückt ihn und sendet die einzelnen Stücke durch die Stämme Israels, um sie zur Rächung der Schandthat aufzufordern c. 19. Die Stämme versammeln sich zu Mizpa und beschliessen die Bestrafung der Frevler, und zwar kommt es zum Kriege gegen Benjamin überhaupt. Freilich werden sie zunächst an zwei Tagen unter schweren Verlusten von Benjamin zurückgeschlagen, obgleich sie nach Befragen des Orakels den Angriff unternommen haben. Nachdem sie unter Weinen und Fasten sich vor Jahve gedemütigt und Opfer dargebracht, gelingt es ihnen endlich am dritten Tag Benjamin durch eine Kriegslist zu schlagen und fast zu vernichten: 25100 Mann fallen und nur 600 retten sich durch die Flucht auf den Felsen Rimmon, wo sie den weiteren Gang der Ereignisse abwarten. Ueber Benjamin's Land wird der Bann verhängt und von den Stämmen vollzogen c. 20. Nach vollbrachter That werden die Stämme inne, dass dies Strafgericht die Vernichtung des Stammes bedeutet, und sie werden von grosser Trauer ergriffen und weinen abermals vor Jahve, dass nun einer aus der Zahl der zwölf Stämme verschwindet, denn die übrigen Stämme haben sich eidlich verpflichtet den Benjaminiten, deren Weiber sämmtlich getödtet sind, das Connubium zu versagen. Als man festgestellt, dass Jabesch in Gilead sich an dem heiligen Krieg gegen Benjamin nicht betheiligt, verfällt Jabesch dem Bann und 12000 Israeliten ziehen aus, um ihn an der Stadt zu vollziehen; nur 400 Jungfrauen bleiben am Leben, welche nun den Benjaminiten zugewiesen werden. Da zweihundert noch ohne Weiber bleiben, so giebt man ihnen den Rat bei Gelegenheit des Jahvefestes, das jährlich in Silo gefeiert wird, die zum Reigentanz hinausziehenden Jungfrauen zu rauben und als Weiber für sich zu behalten, die übrigen Israeliten verpflichten sich fürbittend für sie einzutreten. Auf diese Weise wird Benjamin als Stamm erhalten c. 21.

So sicher die Erzählung c. 17 f. einer verhältnissmässig alten Zeit zugehört und für uns eine Reihe der wertvollsten Nachrichten über die nationalen und cultischen Verhältnisse der alten Zeit enthält, so sicher ist die Erzählung c. 19—21 in ihrer vorliegenden Form ein Erzeugniss der nachexilischen Zeit, wie Wellhausen (Compos.[3] S. 229 ff.) unwiderleglich nachgewiesen hat. Was keine Macht prophetischer Wirksamkeit in der vorexilischen Zeit zu Stande brachte, was selbst die Wucht der Ereignisse nicht vermochte, das geschieht hier durch den an dem Weibe des Leviten vollzogenen Frevel: Israel erhebt sich wie Ein Mann, und nicht weniger als 400000 kriegstüchtige Männer finden sich in Mizpa zusammen. Während in dem eigentlichen Richterbuch die Persön-

keinen König in Israel — **da war ein Mann,** *ein Levit, der sich als Fremdling*

lichkeit eines Richters im Mittelpunkt steht, an die sich der oder die Stämme schliessen, und diese Persönlichkeit das eigentliche Agens ist, erscheint hier die Volksgemeinde הקהל 20₂. 21₅. ₈ oder עדה 20₁. 21₁₀. ₁₃. ₁₆, welche sich durch das heilige Orakel willenlos leiten lässt. Und dieselben, welche ungewöhnlich weichherzig erscheinen, so dass sie vor Jahve bis zum Abend heftig weinen, welche von dem lebhaftesten Mitgefühl ergriffen werden, dass nun Benjamin aus der Zahl der zwölf Stämme verschwinden soll, erscheinen andrerseits von einer kaum zu stillenden Grausamkeit erfüllt: nicht nur dass 25100 waffenfähige Männer getödtet werden, auch alle Weiber und Kinder aus Benjamin werden vernichtet, und hernach geht es mit Jabesch nicht anders. Das alles sind Züge, welche uns in die nachexilische Zeit weisen, wo P sich zur Geltung gebracht hat: diese Volksgemeinde, welche hier im Mittelpunkt steht, ist das Product von P, für P sind diese ungeheuren mit aller historischen Wirklichkeit in Widerspruch stehenden Zahlen charakteristisch, und nur von diesem abstracten und passiven Gehorsam aus, wie P ihn kennt, ist einerseits ein derartiges furchtbares Morden und andrerseits ein derartiges Weinen und Jammern verständlich (Budde). So richtig dies eben kurz skizzirte Urtheil Wellhausen's über unsere Geschichte als Ganzes ist, so wenig hat man ein Recht, dasselbe ohne Weiteres auf ihre einzelnen Quellen zu übertragen, vielmehr wird es darauf ankommen, genauer die Entstehungsverhältnisse dieser capp. zu untersuchen und den Charakter der einzelnen Quellen festzustellen. Denn schon längst ist erkannt, dass wir keine einheitliche Erzählung vor uns haben, ja dass diese von Wellh. gegebne Charakteristik sich wesentlich auf das Mittelstück unserer Gesch. bezieht c. 20₁—21₁₄, während c. 19 und 21₁₅ff. davon frei sind. An Versuchen mannigfacher Art die Entstehung unserer capp. zu erklären hat es nicht gefehlt.

Kuenen vgl. Einleitung I, § 20 hat die Meinung verfochten, dass eine judäische Erzählung der Königszeit in später Ueberarbeitung vorliege, während Bertheau die Anschauung durchzuführen suchte, dass unsere capp. wesentlich aus zwei Quellen zusammengesetzt seien. In ähnlicher Weise hat seiner Zeit Budde (Richt. u. Sam. S. 154) behauptet, dass eine vorexilische Erzählung mit einer spätern in c. 20 verschmolzen sei. Zunächst kann darüber kein Zweifel sein, dass c. 19 keine einheitliche Darstellung ist: in v. 5b. 6b. 8a. 9b wird der Schwiegervater des Leviten zu dem gleichen Zwecke redend eingeführt, und während er in der einen Reihe von Stellen אבי הנערה genannt wird, tritt er an andern als חתן hervor. Unverkennbar ist auch in der einen Quelle von einem dreitägigen Aufenthalt des Leviten in seines Schwiegervaters Hause die Rede, während er nach der andern sofort, nachdem er sein Weib zur Rückkehr bestimmt hat, wieder aufbrechen will u. s. f. Freilich ist es jetzt nicht mehr möglich die Quellen rein zu scheiden, weil sie zu stark durch den Red. überarbeitet, und weil zum Zweck der Ausgleichung offenbar sprachliche Eigentümlichkeiten der einen Quelle in Stücke der andern übertragen sind. Aber soviel ist doch klar, dass keine dieser beiden Quellen nachexilischen Charakter trägt: es handelt sich in beiden um die Verletzung der Pflicht und des Rechts der Gastfreundschaft, ohne irgend welche theokratische Tendenzen. Haben wir so zwei Quellen vorexilischer Zeit, welche von dem Frevel Gibea's berichteten, so wird die Vermutung nahe liegen welche Budde durchzuführen versucht hat, dass in c. 20 jene sofort zu erkennende nachexilische Erzählung mit jenen beiden vorexilischen zusammengearbeitet ist, die offenbar beide wie von dem Frevel so auch von seiner Sühnung berichtet haben müssen. In der That zeigt sich, dass c. 20 keine einheitliche Arbeit ist, und demnach davon keine Rede sein kann, dass ein nachexilischer Midrasch die Erzählung der älteren Quellen verdrängt habe (Moore S. 405ff.). Dieselbe Rolle, die in der einen Reihe von Vv. Mizpa spielt, hat in der andern Bethel; sind nach der jüngsten Quelle 400000 waffenfähige Männer versammelt und doch wohl auch am Kampf betheiligt, so stehen nach der andern 10000 Mann im Haupttreffen, während offenbar

aufhielt, **in den hintersten Theilen des Gebirges Ephraim, und er nahm sich ein**

eine kleinere Zahl im Hinterhalt liegt; schlägt Jahve nach jener 25100 Mann, so fallen nach dieser 18000, die erst durch den Redactor, der beide Quellen vereinigt hat, zu 25000 aufgesummt werden; ist dort Jahve gewissermassen das eigentliche Agens, so spielt hier die Kriegslist eine hervorragende Rolle, und grade in Bezug auf diesen Punkt scheint neben der ältesten Quelle auch die andere ältere hervorzutreten in 20 31 aβb. 32: nach diesen Versen scheint es, als ob Israel die Benjaminiten auf freieres Terrain zu locken sucht, um sie mit ihrer Uebermacht um so besser umfassen und erdrücken zu können, während nach der andern Quelle die Israeliten vor Benjamin scheinbar fliehen, um sie von der Stadt wegzulocken, damit die im Hinterhalt liegenden die von den Vertheidigern entblösste Stadt überfallen und einäschern. Dieselben drei Quellen lassen sich auch in c. 21 nachweisen. Während 21 15ff. der Raub der Jungfrauen von Silo bei Gelegenheit des Lesefestes offenbar der ältesten Quelle zugehört, findet sich in 21 1—14 die jüngste Quelle neben der andern älteren. Bei jener handelt es sich um den heiligen Krieg gegen Jabesch, dessen Bewohner bis auf die Jungfrauen ausgerottet werden, die dann den Benjaminiten zugewiesen werden, während nach der älteren Quelle die Einwohner von Jabesch offenbar lediglich damit gestraft werden, den von den übrigen Israeliten gemiedenen Benjaminiten, denen man das connubium versagt hat, ihre Töchter zu Weibern zu geben. — Die Frage, ob der Redactor zugleich der Verf. dieser dritten Quelle ist, also von ihm die beiden älteren überarbeitet sind, wird verneint werden müssen. Da R in der Wahl der Zahlen durch keine andere Tradition gebunden war als durch die in den älteren Quellen niedergelegte, so ist nicht einzusehen, warum er die in v. 15 und 35 vorliegenden Zahlen gewählt und sich damit selbst jene Schwierigkeit geschaffen, die durch die in 44a niedergelegte Tradition sich ergeben musste. Das nötigt zu der Anerkennung, dass diese dritte Quelle ein selbständiger Midrasch war, der durch einen Red. mit den älteren Quellen verbunden ist, und auf dessen Rechnung die ausgleichenden Vv. wie 20 44b—46 u. a. zu setzen sind.

Dass die jüngste Quelle unhistorisch ist, kann nicht zweifelhaft sein. Aber wie verhält es sich mit dem in den älteren Quellen Berichteten? Gibea's Frevel ist an sich durchaus nichts Unglaubliches und hat zudem seine Analogie an Gen 18f. Dass ein solcher den Zorn und Abscheu der Volksgenossen hervorrufen musste, ist aus Gen 18f. ebenfalls gewiss, wie hätte man die völlige Vernichtung von Sodom und Gomorrha mit dieser Verletzung der Gastfreundschaft begründen können, wenn sie nicht als unerhört galt? Dass die Volksgenossen den, der in solcher Weise sich gegen die Volkssitte verging, zur Rechenschaft zogen, ist mehr als wahrscheinlich; dass man das connubium zeitweise mit einem solchem Stamm aufhob und ihn damit indirect zu jener gewaltsamen Hülfe drängte, welche die Benjaminiten durch den Raub der Töchter von Silo versuchten, ist begreiflich. Die Aufbietung freilich des gesammten Volks wird schwerlich historisch sein, und es ist mir nicht unwahrscheinlich, dass in diesem Punkt eine Einwirkung der Saulgesch. vorliegt vgl. zu 19 29, innerhalb unserer Erzählung haben wir übrigens noch einen Hinweis darauf, dass keineswegs ganz Israel an dieser Züchtigung Benjamin's betheiligt ist, denn wenn nach 20 34 10000 Israeliten Gibea in der Front angreifen und neben ihnen nur noch der im Hinterhalt liegende Trupp genannt wird, der die von Vertheidigern entblösste Stadt überfällt, so ist das doch wohl ein Beweis dafür, dass nicht ganz Israel, sondern offenbar wesentlich die Benjamin benachbarten Stämme die Strafe vollziehen. Von einer beabsichtigten Vernichtung Benjamin's kann natürlich bei diesem Kampf keine Rede sein, vielmehr kann es sich nur um die Sühne des Frevels gehandelt haben. Wenn in der Saulzeit sich der Stamm Benjamin an die Spitze der Israeliten zur Führung des Freiheitskampfes gegen die Philister stellt, so beweist das, dass Benjamin damals kein in seiner Kraft gebrochener Stamm gewesen sein kann; aber nichts zwingt uns auch dem Kampf eine derartige Folge zuzuschreiben oder aber die Ereignisse, von

Weib, ein Nebenweib, aus Bethlehem in Juda. ²Als sein Nebenweib aber ¹von Zorn gegen ihn erfüllt¹ war, ging sie von ihm in das Haus ihres Vaters nach

---

denen unsere capp. berichten, in die unmittelbar vorhergehende Zeit zu legen, vielmehr werden wir ev. soweit in die Richterzeit zurückzugehen haben, dass die Kräftigung Benjamins als möglich erscheint. Wenn Saul sich unüberwindlichen Schwierigkeiten gegenüber sieht, an denen er schliesslich zu Grunde geht, so ist eine der Ursachen doch wohl auch die gewesen, dass Benjamin den andern Stämmen gegenüber nicht stark genug war, um den aus seiner Mitte hervorgegangenen König genügend zu unterstützen — jedenfalls ein Beweis, dass die Macht Benjamin's auch in der Zeit Saul's keine besonders grosse gewesen sein kann. Weil es sich hier um Gibea, die Heimat Sauls, und um Jabesch handelt, das in der Geschichte Sauls eine so hervorragende Rolle spielt vgl. ISam 11. 31 11—13. IISam 2 5—7, so haben Gudemann und Graetz die Vermutung ausgesprochen, dass wir hier durchaus tendentiöse Geschichte vor uns haben: sie verdanke ihre Entstehung wesentlich dem Bestreben, Benjamin und damit auch Saul etwas anzuhängen, es führe hier judäischer Hass gegen die Benjaminiten das Wort, und zwar verlegt Graetz die Entstehung der Geschichte schon in die Zeit Salomo's. Aber mit Recht hat demgegenüber Budde betont, dass die älteren Quellen der Saul- und Davidgesch. frei von der Tendenz Saul zu verunglimpfen sind, er wird durchaus nach seinen Verdiensten gewürdigt und selbst die spätere Schicht, die an ISam 15 anschliesst, versagt ihm Anerkennung und Trauer nicht. Es kommt dazu, dass auch in unserer Gesch. selbst eine derartige Tendenz nicht zu entdecken ist: es ist nicht ausgeschlossen, dass die Saulgeschichte einen gewissen Einfluss auf die Gestaltung unserer Geschichte ausgeübt hat, aber tendentiös ist dieser nicht. — Der Versuch die Historicität unserer Gesch. nach ihrem wesentlichen Gehalt durch Hos 9 9 10 9 zu stützen, ist mir trotz Budde's und andrer Darlegungen zweifelhaft: während hier Israel als Rächer des Frevels erscheint, wird dort in Hos 10 9 nicht Benjamin sondern eben dies Israel als Vollführer des Frevels angeredet. Wellh. Compos.³ S. 233 Anm. bemerkt auch mit Recht, dass das Ereigniss in Gibea keineswegs von einer derartigen Bedeutung für die sittliche Entwicklung Israels war, dass man von da ab Israels Sünde datiren konnte. Unter diesen Umständen wird man auf die Verwertung von Hos 9 9 10 9 für den Beweis der Historicität unserer Geschichte verzichten müssen. Hosea versteht die Tage Gibea's von der Erwählung Saul's zum Könige vgl. m. Commentar zu d. St.

19, 1—10 Die Reise des Leviten nach Bethlehem zur Wiedergewinnung seines Weibes. Schon Bertheau hat gesehen, dass sich deutliche Spuren einer Zusammenarbeitung aus zwei Quellen erhalten haben: während v. 3b. 6b. 8a Subj. אבי הנערה ist, heisst derselbe in 7b חֹתנוֹ ebenso in 4a und 9b, wo R אבי הנערה hinzugefügt hat; während 4b ויאכלו וישתו steht, bietet 8b ויאכלו שניהם und 6a hat beides ויאכלו שניהם וישתו יחדו; ist in der einen der Mann mit seinem Weibe und dem Knecht im Plur. angeredet, wendet sich die andere im Sing. nur an den Mann, vgl. v. 9, wo auch offenbar הנה רפה היום לערב und הנה חנות היום in Parallele stehen, wahrscheinlich entsprechen sich auch סעד לבך v. 5b. 8a und ייטב לבך 6b. 9b. Es ist unmöglich angesichts dieses Thatbestandes mit der Annahme blosser Ueberarbeitung Einer Quelle auszukommen. Freilich will es nicht gelingen eine Scheidung der beiden Quellen durchzuführen, denn offenbar hat der Red. ziemlich stark bei der Zusammenarbeitung eingegriffen, nur so viel lässt sich erkennen, dass nach der einen Quelle, wie Moore vermutet hat, der Schwiegersohn von vornherein drei Tage sich in Bethlehem aufhält und auf das Drängen seines Schwiegervaters noch einen vierten bleibt v. 4—6a. 8aβb. 9 thlw., während er nach der andern Quelle, nachdem er seinen Zweck, die Rückkehr seines Weibes, erreicht hat, sogleich wieder abreisen will und erst auf das Drängen des Vaters des Mädchens sich entschliesst eine Nacht in Bethlehem zu bleiben 6. 7. 8aα. 9 thlw., nach beiden Quellen reist er aber schliesslich am Nachmittag ab v. 9. Es ist übrigens nicht unwahrscheinlich, dass die eine Quelle

Bethlehem in Juda, und sie war dort längere Zeit vier Monate. 3 **Da machte sich ihr Mann auf und zog ihr nach, um ihr zu Herzen zu reden und** ¹**sie**¹ **zurückzuführen, und er hatte seinen Knecht und ein Gespann Esel bei sich. Als er nun in das Haus ihres Vaters** ¹**kam**¹**, und der Vater des jungen Weibes ihn sah, lief er ihm freudig entgegen.** 4 Und sein Schwiegervater, *der Vater des jungen Weibes,* hielt ihn fest, und er blieb bei ihm drei Tage, und sie assen und tranken und übernachteten dort. 5 Am vierten Tage aber machten sie sich am frühen Morgen auf, und er stand auf um fortzuziehen. Da sprach ¹sein Schwiegervater¹, *der Vater des jungen Weibes, zu seinem Schwiegersohn*: stärke dich mit einem Stück

---

von אשה, die andere von פילגש redete, jenem Ausdruck würde חֹתֵן, diesem אבי הנערה entsprechen.

v. 1a gehört R zu vgl. zu 17 13. Budde hat darauf aufmerksam gemacht, dass לוי in unserer Gesch. ohne jede Bedeutung ist und nur zweimal 19 1 und 20 4 sich diese Bezeichnung, jedesmal von איש bezw. האיש begleitet, findet, sonst steht stets der letztere Ausdruck. Er schreibt daher לוי גר hier und הלוי 20 4 einer überarbeitenden Hand zu, die damit wenigstens eine äusserliche Verbindung mit c. 17f. herstellen wollte und um so lieber diese Einfügung vollzog, als dadurch der hier berichtete Frevel der späteren Zeit um so ruchloser erschien. B. weist auch darauf hin, dass unser לוי גר insofern für diese Auffassung sich geltend machen lässt, als man והוא גר שם hinter מאזרים erwarten sollte. Der Ausdruck בירכתי הר אזרים gehört doch wohl der jud. Quelle zu, vielleicht hatte die andere nur בהר אזרים. Zu אשה פילגש vgl. vorher, der Ausdr. kommt so nur noch II Sam 15 16 20 3 vor. Neben חֹתֵן und אבי הנערה verweist Budde auch auf אישה v. 3 neben חמותו v. 26f. In v. 2 ist ותזנה על auffallend, man erwartet ein עָלָיו bezw. מאחריו oder מיתחת. LXX A Cs Bs L Lp Vn Jt. Syrh. haben *καὶ ὠργίσθη αὐτῷ*, auf Grund dessen vermutet Moore als ursprünglichen Text וַתֶּאֱנַף, woraus mit Rücksicht darauf, dass von פילגש die Rede ist, וַתִּזְנֶה wurde. Stud. wollte וַתִּבְזֶה, Dath. וַתִּבְוֶה, Böttch. וַתִּזְעַף wie schon Houb. und Graetz lasen. Letztere LA empfiehlt sich offenbar am meisten, da jene Conj. Moore's zu viel absichtliche Correctur voraussetzt. Jedenfalls ist diese oder eine ähnliche Correctur auch mit Rücksicht auf das Folgende nötig, das eher auf ein Zerwürfniss zwischen den beiden, als auf Untreue des Weibes schliessen lässt. Vielleicht sind אל בית אביה und אל בית לחם Parallelen, nach מבית לחם v. 1 würde jener Ausdr. genügen, vielleicht vertheilen sich auch ימים und ארבעה חדשים auf beide Quellen, wenn nicht das letztere Glosse ist vgl. 20 47. Zu ימים vgl. Gen 24 55 40 4 und מימים in 1 Ki 14 8 15 1. Zu אישה v. 3 vgl. zu v. 1. Ketib bietet וַלְהַשִׁיבוֹ, das Suff. müsste auf לב gehen, aber weder findet sich sonst השיב לב noch könnte es, wenn es vorkäme, die Bedeutung »das entfremdete Herz sich wieder zuwenden« (Keil) haben, vielmehr ist mit Kerē und allen verss. לַהֲשִׁיבָהּ zu lesen, der Ausdr. ist dem לדבר על לבה parallel, vgl. zu letzterem Gen 34 3 Hos 2 16. Dieselben codd. der LXX vgl. v. 2 haben *καὶ ἐπορεύθη*, was וַיֵּלֶךְ st. ותבואהו fordert, mit Recht, denn MT setzt schon die Einigung mit dem Weibe voraus. Zu der prägnanten Constr. שמח לקראתו vgl. 14 5 15 14. צמד חמורים vgl. II Sam 16 1, der eine Esel für sein Weib, der andere für die notwendigsten Reisebedürfnisse bestimmt vgl. v. 19. In v. 4 ist wohl אבי הנערה aus der andern Quelle von R. eingefügt vgl. v. 9. LXX A Cs Bs L Vn hat *καὶ εἰσήγαγεν αὐτὸν ὁ γαμβρὸς αὐτοῦ*, LXX Lp Syrh. *καὶ ἐκράτησε τῆς χειρὸς αὐτοῦ καὶ εἰσήγαγεν αὐτὸν κ. τ. λ.* Desshalb conjic. Kautzsch als ursprüngl. Text: ויחזק בו חתנו אבי הנערה ויבואהו וישב, doch würde in diesem Fall v. 4 nicht gerade Fortsetzung von v. 3 sein können, sondern zum Theil ihm parallel. In v. 5a liegt jedenfalls nicht nur der Text Einer Quelle vor, denn וישכימו בבקר ויקם ללכת ist deutlich dem וַיַּשְׁכֵּם אֹתוֹ parallel vgl. zu ויקם ללכת; in v. 5b ist MT wohl ebenfalls nicht eine Wiedergabe Einer Quelle, denn sonst gehen אֲבִי הַנַּעֲרָה und חֹתֵן parallel, demnach schliessen auch חֹתֵן und אבי הנערה für dieselbe Quelle sich aus. Da nun חֹתֵן sich sonst in diesen capp. nicht findet, so halte ich die

Brot und dann ziehet weiter. [6]Da blieben sie und assen beide zusammen und tranken. Und der Vater des jungen Weibes sprach zu dem Mann: lass dir's doch gefallen und bleibe über Nacht und lass dir's wohl sein. [7]Der Mann aber machte sich auf, um weiter zu ziehen. Da drang er *sein Schwiegervater* in ihn, dass er ¹blieb¹, und er übernachtete dort. [8]Als er aber am Morgen *am fünften Tage* sich früh aufmachte um weiterzuziehen, sprach der Vater des jungen Weibes: stärke dich doch, und er ¹überredete ihn, so dass sie verweilten¹ bis zur Neige des Tages, und sie beide assen ¹und tranken¹. [9]**Dann machte der Mann sammt seinem Knecht und seinem Nebenweibe sich auf, um weiterzuziehen. Sein Schwiegervater aber, der Vater des jungen Weibes, sprach zu ihm: siehe, der Tag hat sich geneigt zum Abend hin, übernachtet doch hier (siehe der Tag hat sich geneigt, übernachte) und lass dir's wohl sein, am Morgen aber macht euch dann früh auf euren Weg, und ziehe nach deiner Heimat.**

Vermutung für begründet, dass 5b aus ursprünglichem ויאמר חזקנו geworden ist vgl. zu v. 7. Die Vocalisation סָגָר und סָגְרוּ־נָא ist offenbar durch die falsche Analogie וְכָרוּ־נָא veranlasst vgl. König I S. 261f. vgl. 95f., es ist vielmehr סְגַר zu vocalisiren vgl. G-K § 64c N. 1. Zu מת לחם als zweiten Accus. vgl. G-K § 117. Zu dem Wort 5bβ vgl. Gen 18₅. Zu וַיָּשֻׁבוּ v. 6 vgl. וישב אתו v. 4 und zu ויאכלו שניהם יחדו וישתו vgl. ויאכלו וישתו v. 4. Zu הזאל vgl. 17₁₁ und zu ולך נא חואל vgl. G-K § 110h. 120d; zu ישב לבך vgl. 16₂₅ 18₂₀. Zu ויקם ללכת v. 7 vgl. v. 5. Zu ויצאו בו vgl. Gen. 19₃. ₉ 33₁₁ u. ö. Da v. 7 Forts. zu v. 6b ist, so ist entweder in v. 6b אבי הנערה oder in v. 7b חותנו später eingesetzt. Da das Subj. in 6b nicht entbehrlich ist, wohl aber in v. 7b, so scheint letzteres später eingesetztes Explicativ zu sein. וישב וילן ist wohl von den Mass. so verstanden: und er blieb wiederum zur Nacht dort. Möglich ist aber auch die Vocalisation וַיָּשָׁב, und letzteres ist vielleicht wahrscheinlicher, denn das Wort 6b setzt nicht voraus, dass der Mann schon in dem Hause übernachtet hat, vielmehr ist v. 6b Parallele zu 5b, und v. 6 setzt v. 3 fort, so dass sich auch von hier aus eine Rechtfertigung für die dort vorgeschlagene Aenderung ergiebt. Ist die auch von Budde angenommene Vermutung Moore's richtig, wonach in der einen Quelle vom Verweilen von drei Tagen, aus denen auf Drängen vgl. v. 5 vier wurden, die Rede ist, während der Mann nach der andern nach Erreichung seines Zweckes sofort wieder abreisen will und auf Drängen schliesslich bis zum nächsten Tag vgl. v. 6b. 7 bleibt, so ist auch die andere Vermutung Moore's kaum abzuweisen, dass der fünfte Tag v. 8 auf die Rechnung von R. zu setzen ist, der die Zeit beider Quellen addirt hat. Für ויתמהמהו bieten LXX Lp N *διεπλάνα αὐτὸν* bezw. 52. 77 cf. 16. 131 *διεπλάτυνε αὐτόν*, und Moore schliesst daraus auf וַיְתַעֲהוּ וַיְתַמְהוּ als ursprünglichen Text oder וַיְתַעֲהוּ וַיְתַמְהוּ (Bud.). Es soll dadurch erklärt werden, wie es kam, dass sie schon bei Gibea die Nacht überraschte. LXX A Cs Bs L Lp N Vn haben am Schluss noch gelesen: וַיָּשָׁתוּ vgl. v. 4. 6. In v. 9 treten beide Quellen deutlich zu Tage, auf der einen Seite לין מה ויטב לבבך והלכת לאהלך, auf der andern: לינו נא והשכמתם מדרככם ולכת לאהלכם, ebenso steht sich gegenüber: הנה רפה היום לערב und הנה חנות היום. Jene Wendung רפה היום findet sich sonst nicht, aber auch die andere Redensart הנה חנות היום ist ausserordentlich auffallend, und zwar sowohl die Constr.: nach הנה den Inf. mit folgendem Genit., als auch der Ausdr., denn sonst wird הנה in diesem Sinn von dem Sich lagern d. h. Sich neigen des Tages nicht gebraucht. Das in v. 8 gebrauchte נטות היום legt die Vermutung nahe, dass unser Text unter dem Einfluss dieser LA zu Stande gekommen ist, was eine Bestätigung durch LXX Lp findet: *ἰδοὺ δὴ κέκλικεν ἡ ἡμέρα εἰς ἑσπέραν· κατάλυσον ὧδε καὶ σήμερον καὶ ἀγαθυνήθω ἡ καρδία σοῦ* und ebenso L, nur dass sich hinter *σήμερον* noch *καὶ μείνατι ὧδε* findet, das Syrh. mit Aster hat. Moore vermutet daher als urspr. Text, indem er *καὶ μείνατι ὧδε* als Dublette beseitigt: חַנֵּה נָא הַיּוֹם לָעֶרֶב לִין נא מה עוד הַיּוֹם וְיִיטַב לְבָבֶךָ vgl. auch den Syr. Jedenfalls scheint es mir unzweifelhaft, dass sowohl רפא wie חנות fehlerhaft ist. Der Mann weigert sich länger zu

10 Aber der Mann wollte nicht übernachten, und er stand auf und zog fort und kam bis gegenüber von *Jebus d. i.* Jerusalem, bei ihm aber waren das Gespann beladener Esel, sein Kebsweib [und sein Knecht]. 11 Sie waren eben bei [Jerusalem], und der Tag hatte schon stark abgenommen, da sprach der Knecht zu seinem Herrn: wohlan, lass uns einkehren in diese Stadt der Jebusiter, damit wir in ihr übernachten. 12 Sein Herr aber erwiderte ihm: wir wollen in keine Stadt von Fremden, die nicht zu den Israeliten gehören, einkehren und wollen bis Gib'a weiterziehen. 13 Und er sprach zu seinem Knecht: wohlan, wir wollen uns einem der Orte nähern und in Gibe'a oder Rama übernachten. 14 Als sie weiterzogen und forteilten, ging

---

bleiben, bricht vielmehr, trotzdem es Nachmittag ist, auf v. **10** und gelangt in die Nähe von Jerusalem, denn westlich von Jerusalem führt der Weg von Bethlehem nach dem Gebirge Ephraim. יבוס ist der Name des Stammes, der in und um Jerusalem wohnt, davon das gentil. יְבוּסִי und Jerusalem עִיר הַיְבוּסִי. Dass Jerusalem selbst יבוס geheissen habe I Chr 11 4f., ist eine mit der Thatsache nicht zu vereinigende Nachricht, dass schon in den Amarna-Briefen vgl. Nr. 180. 181. 183. 185 derselbe Name in der Form Urusalim für Jerusalem erscheint, offenbar liegt ein falscher Schluss aus dem Namen der Bewohner vor. Hier ist offenbar יבוס היא Glosse vgl. Gen 35 6. 19 u. ö. und in v. 11 ist יבוס durch einen Späteren für ירושלם in den Text eingesetzt. Zu עד נכח vgl. 20 43 Ez 47 20. Am Schluss des V. ist nach LXX Lp noch ונעדו zu lesen, vielleicht statt des überflüssigen עמו. v. **11—21** Die Einkehr in Gibea. Auch hier treten uns parallele Erzählungsreihen deutlich entgegen: v. 11aα entspricht 10aβ, 11b. 12 dem v. 13, 15aα dem v. 15bα. Deutlich lassen sich die beiden Erzählungsreihen erkennen: nach der einen 10. 13. 14 schlägt der Knecht seinem Herrn vor in Jerus. einzukehren, aber er lehnt es ab und weist sofort auf Gibea als Nachtquartier; nach der andern v. 11. 12 spricht der Herr davon in einer der Oertlichkeiten einzukehren und stellt Rama oder Gibea zur Wahl. Zur Constr. הם עם יבוס והיום וגו׳ vgl. 15 14 18 8. יַד ist ohne Zweifel Textfehler für יָרַד I Reg 1 25 vgl. in der andern Quelle v. 14 ויבא להם השמש vgl. LXX V *προβεβήκει*, während A Cs Bs L Lp Vn *κεκλικυῖα* bieten, letztere scheinen also יֹרֵד gelesen zu haben. עיר היבוס חזאת spricht indirect für ירושלם in 11aα. In v. **12** ist נכרי zu עיר gehöriger Genitiv: es bezeichnet die nichtisraelitische Bewohnerschaft, es empfängt sofort seine Erklärung in אשר וגו׳, doch ist wahrscheinlich dafür נכרים (Moore) zu lesen. Statt הנה ist mit einigen hebr. codd. הֵמָּה zu lesen, denn jenes könnte nur locativ sein = hierhin und steht ganz überflüssig. Die Erklärung des הנה als 3 Plur. fem., so dass es auf die in עיר vorgestellten Städte ginge, ist unmöglich. Durch das Wort des Mannes wird der ganze Greuel des ihm angethanen Frevels in's rechte Licht gesetzt: was er von Fremden fürchtet, erfährt er schliesslich grade von seinen eigenen Volksgenossen. v. **13** ist deutlich v. 11. 12 parallel. Zu לָלָה = לָלֶה, das das folgende ונקרבה einleitet vgl. Num 23 13 II Chr 25 17 und G-K § 69x. Mit הַרָּמָתִי wird auf Gibea und Rama hingewiesen, so dass der Art. fast demonstrative Kraft hat. Rama ist offenbar identisch mit er-Râm etwa 8 km nördlich von Jerusalem vgl. Baedeker Pal.^{3} S. 214. Gibea, das offenbar = Gibe'at Saul's I Sam 11 4 15 34 II Sam 21 6, ist wahrscheinlich wiedergefunden in Tell el-Fûl, das zwischen Rama und Jerusalem liegt und hier ganz passend ist, da mit או ברמה doch wohl auf die entferntere Stadt hingewiesen werden soll vgl. ZDMG XII S. 161f. Robinson Neue bibl. Forsch. S. 376. Buhl S. 171. Moore S. 414 zieht freilich das mehr nördlich gelegene Khirbet Râs eṭ-Ṭawîl vor. In v. **14** sind ויעברו וילכו parallel. Das erste Verb. gehört zu den Vv. 11. 12 vgl. v. 12b, während der übrige V. Fortsetzung zu v. 10. 13 ist vgl. ויבא להם השמש mit והיום ירד מאד v. 11. אצל הגבעה d. h. die Sonne war untergegangen, als sie an der Stelle waren, wo man rechts abbiegen musste, um nach dem nahen Gibea zu kommen. Durch אשר לבנימן wird dies Gibea von dem in Juda

die Sonne bei Gibe'a, das zu Binjamin gehört, unter. 15 **Da bogen sie dorthin ab dass sie hinkamen und übernachteten in Gibe'a. Und er ging hinein und blieb** auf dem Marktplatz der Stadt, aber Niemand nahm sie in das Haus auf zum Uebernachten. 16 Und siehe ein alter Mann kam Abends vom Felde her von seiner Arbeit — *der Mann aber war vom Gebirge Ephraim und hielt sich als Fremdling in Gibe'a auf, die Leute des Ortes aber waren Benjaminiter.* 17 Als der sein Auge erhob und den Wanderer auf dem Marktplatz der Stadt sah, sprach der alte Mann: wohin gehst du und woher kommst du? 18 Der sprach zu ihm: wir ziehen von Betlehem in Juda zu den hinteren Theilen des Gebirges Ephraim. Von dort bin ich, und ich war nach Betlehem in Juda gereist, und ich bin im Begriff [zu meinem] Hause zu reisen. Aber keiner nimmt mich in das Haus auf, 19 obgleich sowohl Stroh als Futter für unsere Esel, und Brot und Wein für mich und für deine Magd und für den Diener bei deinem Knechte, und an keinem Ding irgend ein Mangel ist. 20 Da sprach der alte Mann: Heil dir!

Jos 15 57 und dem in Ephraim Jos 24 33 vgl. גבעת בנימן I Sam 13 2. 15 14 16 unterschieden. In v. **15a** liegt offenbar eine Ueberfüllung vor, insofern neben ויבא das vorhergehende לבוא überflüssig ist. Desshalb verbindet Budde ויעברו v. 14 mit den Inff. לבוא ללון בגבעה, während 15b ויסורו שם fortsetzt, das sich an 10. 13. 14 anschliesst. Doch macht v. 11f. diese Vertheilung nicht grade wahrscheinlich: die Vv. beweisen, dass dieselbe Quelle סור und עבר hat und in v. 12 steht ונלין in enger Verbindung mit ונסורה. Er verweilt auf dem Marktplatz der Stadt, um zu sehen, ob ihn Niemand in's Haus zum Uebernachten einladet vgl. Gen 19 2. ואין איש וגו׳ ist inhaltlich für beide Quellen nötig. Vgl. Gen 19 1—3 24 29—31. Von v. **16—21** sind die beiden Quellen nur an einer Stelle vgl. zu v. 18 zu erkennen, offenbar ist der Erzählung nur eine zu Grunde gelegt, weil sie inhaltlich übereinstimmten. Zu מעשהו **16a** vgl. I Sam 25 2. v. **16b** ist von Budde vgl. Moore mit Recht als Glosse ausgeschieden, da er sinnlos und störend ist, denn dass die Einwohner von Gibe'at Benjamin Benjaminiter waren, versteht sich von selbst, sie gehörten selbstverständlich wie jener Alte zu den Bewohnern vom Gebirge Ephraim vgl. 3 27, nach dem Ehud ben Gera aus Benjamin auf dem Gebirge Ephraim das Alarmsignal ertönen lässt, um zum Kampf zusammenzurufen. Der Zweck der Glosse liegt offenbar in dem Bestreben, jenes Strafgericht noch schärfer zu motiviren: der Einzige, der Gastfreundschaft übte, gehörte nicht zu den alteingesessenen Einwohnern Gibea's. Zu וְהָאִישׁ הָאֹרֵחַ v. **17** vgl. II Sam 12 4, und zu רחוב העיר vgl. v. 15. Zu עברים אנחנו v. **18a** vgl. v. 14 init. und v. 12. Zum Partic. als Ausdr. der in der Vollziehung begriffenen Handlung vgl. G-K § 116d. v. **18aβbα** ist wahrscheinlich 18aα parallel, doch liegt in ואת בית יהוה אני הלך ein Textfehler vor, denn MT giebt keinen Sinn. Unmöglich ist Keil's Erkl., der את als Praepos. = עם fassen will: beim Hause Jahve's wandle ich d. h. bin ich beschäftigt, das vorhergehende ואלך erfordert für הלך die gleiche Bedeutung; aber ebenso wenig befriedigt: zum Hause Jahve's wandle ich (so noch Berth.), denn nirgend ist im Verlauf der Gesch. von dem Hause Jahve's die Rede, wohl aber heisst es v. 29, dass er in sein Haus gekommen sei. Da nun LXX hier *εἰς τὸν οἰκόν μου ἐγὼ ἀποτρέχω* (V N *πορεύομαι*) hat, so scheint mir kein Zweifel, dass וְאֶל־בֵּיתִי zu lesen und dass בית יהוה falsche Auflösung von ביתי ist (Moore). Zu ואין איש מאסף vgl. v. 15b**β**. Diese letzten Worte gehören aber zu v. **19**, der die Ungeheuerlichkeit dieser Thatsache, dass Niemand bereit war sie aufzunehmen, erst in das rechte Licht setzte. Zu v. 19a vgl. Gen 24 25 (J), nur bei J (Gen 24 25. 32 42 27 43 24) findet sich מספוא. Targ. Syr. Hier. haben עבדך gelesen, ebenso hebr. codd., das ist wahrscheinlicher als עבדיך, da die Rücksicht auf die Begleiter hier ganz unangebracht ist. Zu v. 19b vgl. 18 7. 10. In v. **20** bezeichnet על mit Suff. des Redenden Pflicht vgl.

Nur mir liegt es ob, wenn es dir an irgend etwas fehlt. Doch darfst du die
Nacht über nicht auf dem Markte bleiben. 21 Da führte er sie in sein Haus
und gab den Eseln Futter, und als sie sich ihre Füsse gewaschen hatten, assen
und tranken sie. 22 Während sie sich gütlich thaten, **siehe da umringten die
Leute der Stadt, nichtsnutzige Gesellen, das Haus, indem sie gegen die Thür
drängten,** und sie sprachen zu dem alten Manne, dem Herrn des Hauses: führe
'das Weib, die' in dein Haus gekommen ist, heraus, dass wir 'sie' erkennen.
23 Da ging der Mann, der Herr des Hauses, zu ihnen heraus und sprach zu
ihnen: nicht doch meine Brüder, thut nichts Böses! Nachdem dieser Mann in
mein Haus gekommen ist, vollführt doch diesen Frevel nicht! 24 Da ist meine
Tochter, die Jungfrau ⟨ ⟩, die will ich herausführen, **schwächet 'die' und
macht mit 'ihr', was euch gefällt,** aber diesem Mann dürft ihr eine derartige
Schandthat nicht anthun. 25 Aber die Männer wollten nicht auf ihn hören.
Da ergriff der Mann sein Nebenweib und führte sie zu ihnen heraus, **und sie
erkannten sie und vollführten an ihr ihren Mutwillen die ganze Nacht bis zum**

II Sam 18 11 u. ö. und zu אַל תָּלֵן für אַל תָּלֶן II Sam 17 16 vgl. G-K § 29 q 73 e. In v. 21 ist mit Kerē zu lesen וַיָּבָל von בלל, das offenbar von בְּלִיל Jes 30 24 Job 6 5 24 6 denominirt ist: er machte Mischfutter. Zu v. 21 b vgl. Gen 24 32 (J). v. 22—30 Die Schandthat an dem Weibe und die Heimkehr. Auch in diesen Vv. tritt eine Reihe von parallelen Wendungen hervor, die sich kaum anders als aus der Doppelheit der Quellen erklären lassen. Zur Constr. in v. 22 והמה מטיבים לבם והנה vgl. v. 11 15 14 18 3, und zu חטיב לב vgl. ייטב לבך v. 6. 9. Vielleicht sind אנשי בני בליעל und אנשי העיר Parallelen, so dass nach der einen Quelle die Männer von Gibea überhaupt, nach der andern nur eine Rotte Ruchloser verantwortlich gemacht wird (Bud.), jedenfalls führen נסבו את הבית vgl. Gen 19 4 und מתדפקים על הדלת auf zwei Quellen: die eine hatte הנה mit dem Perf., die andere mit dem Partic. Statt אנשי בני בליעל hat 20 13 האנשים בני בליעל, zu jener Art des Ausdr. wäre zu vergl. G-K § 130 e Driver Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel S. 166. Die Ableitung von בליעל ist zweifelhaft vgl. Cheyne in Expositor 1895 S. 435 ff. Zu דפק vgl. Cnt 5 2 und zu der Hithp.-form vgl. G-K § 54 c. Zu 22 b vgl. Gen 19 5. Budde hat darauf aufmerksam gemacht, dass wir in 20 5 von sodomitischen Angriffen aus dem Munde des Mannes nichts erfahren, offenbar sei es von Anfang an auf das Weib abgesehen gewesen, das durch ihre Schönheit die Einwohner von Gibea gereizt habe. Die Darstellung in v. 25 spricht in der That für diese Auffassung, denn hätten es die Einwohner Gibea's auf ihn abgesehen gehabt, so hätte ihn sein Gastgeber schwerlich zu denselben hinausgelassen. Aber auch das ist richtig, dass diese Frevler nicht, wie jetzt v. 24 meldet, die Tochter des Wirts und das Weib des Gastfreundes ausgeschlagen haben können, weil sie sich sonst nicht mit dem letzteren schliesslich allein begnügt haben würden, vielmehr liegt die Sache so, dass der Wirt, um den Gastfreund zu vertheidigen, seine Tochter anbietet v. 24, als sie aber diese ausschlagen und Weib wie Gastfreund bedrohen, da führt der Gastfreund selbst sein Weib heraus. Offenbar ist unter dem Einfluss von Gen 19 unser Text corrigirt. Es wird demnach in v. 22 zu lesen sein הָאִשָּׁה st. הָאִישׁ, בָּאָה st. בא und וְנֵדָעֶנָּה st. וְנֵדָעֶנּוּ. Da sonst der Wirt האיש הזקן heisst vgl. v. 16. 17. 20, so wird בעל הבית dem האיש הזקן parallel sein. Zu אל אחי אל תרעו נא v. 23 vgl. Gen 19 6. Nach v. 23 besteht der Frevel wesentlich in der Verletzung des Gastrechts: auf dem אחרי אשר וגו' liegt der Nachdruck vgl. Gen 19 8. Zu נבלה vgl. Gen 34 7 (J) II Sam 13 12. Nach dem vorher zu v. 22 Dargelegten ist in v. 24 zu tilgen ופילגשהו und st. אוֹתָם ist אוֹתָהּ und לָהּ st. לָהֶם zu lesen. (אותה) עַנּוּ אוֹתָם und הטוב בעיניכם (לה) ועשו להם vgl. Gen 19 8 sind offenbar wieder parallel. Zu der Form פִּילַגְשֵׁהוּ st. פילגושו vgl. Gen 1 12 Stade § 345 c.

Morgen; dann entliessen sie sie, als die Morgenröte heraufkam. 26 Und das Weib kam gegen die Morgenwende und fiel und lag **an der Thür des Hauses, in dem ihr Herr war, bis zum hellen Tag.** 27 **Als aber am Morgen ihr Herr aufstand und die Thüren des Hauses öffnete und ging um seines Wegs zu ziehen, siehe da lag das Weib, sein Nebenweib, an der Thür des Hauses mit ihren Händen auf der Schwelle.** 28 Da sprach er zu ihr: stehe auf, wir wollen weiterziehen, aber Niemand gab Antwort. Da nahm er sie auf den Esel und machte sich auf und zog an seinen Ort. 29* Als er aber in sein Haus gekommen, nahm er ein Messer, erfasste sein Weib, zerschnitt es nach ihren Gebeinen in zwölf Stücke und sandte sie durch das ganze Gebiet Israels. 30 Und er trug den Leuten, die er umhersandte, auf: so sollt ihr zu allen israelitischen Männern sagen: »Ist dergleichen je geschehen, seitdem die Kinder Israel aus dem Lande Aegypten gezogen sind? Ueberlegt es euch, beratet und redet«! Und jeder, der das sah, sagte: dergleichen ist nicht geschehen und nicht gesehen seit der Zeit, da die Kinder Israel aus dem Lande Aegypten zogen, bis auf diesen Tag.

Zu עבי vgl. Gen 34 2 II Sam 13 12. 14 Dtn 22 24. 29; zu דבר הנבלה הזאת vgl. Jer 44 4. Berth. und Moore wollten v. 24 als Einschub aus Gen 19 streichen, zum Theil um desswillen, weil es nicht zu verstehen sei, dass sie sich hernach mit dem Weibe allein begnügen. Budde hat das mit Recht verworfen, und theils die parallelen Wendungen in v. 24 dagegen geltend gemacht, theils darauf aufmerksam gemacht, dass das Verhalten des Mannes verständlicher wird, wenn diese Preisgabe als das letzte Mittel sich und den Wirt zu retten erscheint, nachdem der Versuch des Wirts v. 24, seine Tochter zu opfern vergeblich war. In v. **25** sind וידעי und ויתעללי vielleicht wieder Parallelen und zwar so, dass jenes seine Fortsetzung in וישלחוה findet, so dass auch עד הבקר und בעלות השחר sich entsprechen. Statt בעלות will Kerē כעלות vgl. Jer 6 15 I Sam 9 26; zu בעלות vgl. Jon 4 7. Zu ויפל v. **26** im praegnanten Sinn: sie fiel und lag da vgl. v. 27 und 4 22. In בית האיש אשר אדניה שם liegt vielleicht wieder eine Zusammenarbeitung aus zwei Quellen vor: בית (החזק) האיש und בית(ה) אשר אדניה שם (Bud.). Jedenfalls scheint עד האור, das man nach dem Relativs. nicht erwartet, aus einer andern Quelle als der vorhergehende Satz eingefügt. Zum Accus. זאת vgl. G-K § 118, 2b und zum Plur. אדניה vgl. G-K § 124i. Auch in v. **27** liegen wohl beide Quellen vor und zwar so, dass der erste Satz seine Forts. in ויצא findet und zu beiden in v. b ein Satz mit פילגשו, während in der andern Quelle vielleicht Subj. in ויפתח war האיש חזקן, welcher beim Oeffnen האשה fand (Bud.). Daraus, dass alles still bleibt (ואין עֹנֶה), merkt er v. **28**, dass sie todt ist und nimmt sie auf den Esel. Am Ende von 28a hat LXX V N *ὅτι ἦν νεκρά*, A Cs Bs Sr L Syrh. *ἀλλὰ τεθνήκει*, Lp Vn *ἐτεθνήκει*. Mit ויקם beginnt vielleicht wieder die andere Quelle vgl. ויקם אדניה v. 27, die wir in ויפתח וגו vermuteten (Bud.). Zu v. **29**a vgl. I Sam 11 7. לשנים עשר נתחים ist vielleicht auf den zurückzuführen, dessen Hand sich in den zwölf Stämmen c. 20 zeigt, jedenfalls sind die beiden ל unmittelbar nach einander in verschiedenem Sinn gebraucht auffallend, und für 29b ist לשנים עשר נתחים nicht erforderlich. Der Gedanke, dass die Saulgeschichte vgl. I Sam 11 7 hier von Einfluss gewesen ist, liegt sehr nahe (Wellh.), denn so klar die Umhersendung der zerstückten Theile des Rindes dort I Sam 11 7ff. ist, so wenig ist das hier der Fall. Studer sieht in dieser Umhersendung wie I Sam 11 7ff. eine symbolische Aufforderung zur Hilfe, aber es ist nicht zu erkennen, wie das möglich ist. Berth. macht mit Recht geltend, dass das zerstückte Weib nicht Symbol einer zu vollziehenden Strafe sein kann, vielmehr wollte der Mann damit dem Volke den geschehenen Frevel handgreiflich vor Augen führen. In der That ist das die einzige Möglichkeit der Erklärung. In v. **30** ist der Text schwerlich in Ordnung, denn als Forts. von v. 29 ist v. 30 kaum verständlich: und jeder, der das sah, sagte jedesmal (vgl. G-K § 112, 3):

20 [1]Da zogen alle Israeliten aus *und die Gemeinde versammelte sich wie ein Mann von Dan bis Beersaba und das Land Gilʿad,* vor Jahve in Mizpa. [2]*Und es stellten sich die Häupter des ganzen Volks, alle Stämme Israels, bei der Versammlung des Volkes Gottes vierhundert tausend Mann zu Fuss mit Schwertern bewaffnet.* [3]Die Benjaminiten aber hörten, dass die Israeliten nach Miṣpa hinaufgezogen seien .... Und die Israeliten sprachen: erzählt, wie dieser Frevel geschehen ist. [4]Da hub

---

dergleichen ist nicht geschehen. Moore macht darauf aufmerksam, dass LXX A Cs Lp Vn und cod. 121 unter Obelus nach היום הזה noch haben: *καὶ ἐνετείλατο τοῖς ἀνδράσιν οἷς ἐξαπέστειλεν λέγων Τάδε ἐρεῖτε πρὸς πάντα ἄνδρα Ισραηλ Εἰ γέγονε κατὰ τὸ ῥῆμα τοῦτο ἀπὸ τῆς ἡμέρας τῆς ἀναβάσεως τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐξ Αἰγύπτου ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης; θέσθε ἑαυτοῖς περὶ αὐτῆς βουλὴν καὶ λαλήσατε,* was wäre: ויצו האנשים אשר שלח לאמר כה תאמרו לכל איש ישראל הנהיתה כדבר הזה למרום עלות בני ישראל מארץ מצרים עד היום הזה שימו לבכם עליה עצו עצה ודברו vgl. Moore TSB S. 67. Demnach sieht Moore als Inhalt von v. 30 an: »Und er trug den Leuten, die er umhersandte, auf: so sollt ihr zu allen Israelitischen Männern sagen: »Ist dergleichen je geschehen, seitdem die Kinder Israel aus Aegypten gezogen sind? Ueberlegt es euch, berathet und redet!« Budde weist darauf hin, dass aus diesem Text sich unser v. 30 nicht erklären lasse, er schiebt daher noch 30a an: Und jeder, der es sah, sagte: »Dergleichen ist nicht geschehen noch gesehen, seitdem die Kinder Israel aus Aegypten gezogen sind.« In der neuen Ausgabe in The Sacred Books hat Moore diesem Einwand Budde's Rechnung getragen und sich seiner Auffassung angeschlossen. Für עצו vgl. Jes 8 10 will Moore nach LXX A V N עֲצָה lesen vgl. 20 7, während Stade für לכם vielm. לָמֶכֶם lesen will.

Cap. **20** berichtet über den Kriegszug der andern Stämme gegen Benjamin. **20, 1—10** Die Beratung der Stämme. Von hier an treten jene charakteristischen Momente hervor, auf Grund deren Wellh. diese capp. als Arbeit später Zeit ansah. Da in c. 19 derartige Anzeichen nirgend sich zeigten, so liegt der Gedanke nahe, dass auch hier diese Momente nichts mit jenen beiden (A + B) Quellen, die wir in c. 19 beobachteten, zu thun haben, sondern aus einer dritten Hand (C) stammen, die sich sofort in 1aβ, 2; 9 und 10a zeigt. In v. 1 tritt das für die späte Zeit charakteristische העדה 21 10. 13. 16 hervor, womit הקהל 20 2 21 5. 8 wechselt: nur auf dem Boden von P war dieser Ersatz des Volks durch die heilige Gemeinde denkbar, und erst die auf P fussende Chronik verlegt sie in die vorexilische Zeit vgl. Giesebrecht ZATW I S. 243 f. Zu ויתקהל כאיש אחד vgl. Lev 8 4 Num 17 7 u. ö. ויצאו לממן וגו׳ setzt wohl ויצאו fort. Für »von Dan bis Beersaba« I Sam 3 20 II Sam 3 10 u. ö., hat die Chronik »von Beersaba bis Dan« I Chr 21 2 II Chr 30 5. Mizpa gehört ebenfalls nicht C zu, denn C hat statt dessen Bethel 20 26 21 2. Poels a. a. O. S. 39 f. will freilich beide zu Appellativen machen, doch ist weder jenes = »Hügel« nämlich bei Silo, vgl. dagegen schon de Wette Beiträge I S. 231 ff., noch dies »das Gotteshaus« in Silo, jenes ist sprachlich unmöglich, und dies hat in den Wortspielen mit Bethel Gen 28 19 Hos 4 15 5 8 10 5 keine genügende Stütze. Zudem stützt sich Poels Behauptung, wonach hier durchweg an Silo zu denken sei, lediglich auf die Glosse in 21 12. Zu Mizpa als Versammlungsort Israels vgl. I Sam 7 7 10 17. Es entspricht heutigem Nabi Samwîl, 7 km nordwestlich von Jerus. und westlich von Gibea, aber höher als dies vgl. Buhl S. 167 f. Zu פנות כל העם v. 2 als Bezeichnung der Fürsten bezw. Führer vgl. I Sam 14 38. LXX V N haben freilich statt dessen לְפִנֵי ׳י gelesen. Die 400000 Krieger weisen ebenso wie קהל עם האלהים 21 5. 8 und wohl auch כל שבטי ישראל vgl. 19 29 לשנים עשר נתחים auf C, doch wird wohl 2b Einschub sein, denn erst v. 17 wird die Musterung erzählt, bei der sich diese Zahl ergiebt. Zu שלף חרב v. 15. 17. 25. 35. 46 vgl. 8 10 Wellh.-Bleek[4] S. 202. v. 3a ist insofern auffallend, als er völlig unabhängig von 3b steht und eigentlich erst in v. 14 Fortsetzung findet. Wahrscheinlich ist er von dort hierher versetzt, weil v. 12 f. schon von Verhandlungen mit Benjamin erzählen, so dass v. 3a danach zu spät kam. Budde hat daraus den Schluss gezogen, dass C nicht aus blossen Erweite-

der Mann an *der Levit, der Mann des ermordeten Weibes* und sprach: nach Gibe'a in Benjamin bin ich sammt meinem Nebenweibe gekommen, um zu übernachten. [5]Da erhoben sich wider mich die Bürger von Gibe'a und umringten in feidseliger Absicht gegen mich das Haus, mich dachten sie umzubringen und mein Nebenweib schwächten sie, so dass sie starb. [6]Da ergriff ich mein Weib und zerstückte sie und sandte sie durch das ganze Gebiet *Erbe* von Israel, denn sie haben *ein Verbrechen und* eine Ruchlosigkeit an Israel gethan. [7]Siehe ihr alle, Israeliten, seid hier, so redet und ratet nun hier! [8]Da erhob sich das ganze Volk *wie ein Mann* und sprach: keiner von uns darf heimgehen *und keiner einkehren in sein Haus!* [9]*Das nun ist's, was wir Gibe'a anthun wollen: 'wir wollen 'wider sie 'heranziehen' (?) nach dem Loos* [10]*und wollen zehn Mann von hundert aus allen Stämmen*

---

rungen bestand, sondern eine selbständige Erzählung war, die mit den älteren (A + B) verbunden wurde. 3b knüpft demnach über 3a. 2b an v. 1. 2a an. v. 4—7 folgt eine Darstellung aus Einem Guss. Ein sicherer Schluss, dass nur die eine der alten Erzählungen eine Beratungsversammlung vor dem Kriege gehabt, die andere aber sofort den Auszug in den Kampf berichtet habe (Bud.), ist aus dieser Thatsache nicht möglich vgl. zu c. 19. האשה הנרצחה איש ist offenbar Glosse zu האיש vgl. Wellh. (Bleek) S. 202, wahrscheinlich ist aber auch חלוי nachträglich hinzugefügt vgl. zu 19 1. Zu בעלי הגבעה v. 5 vgl. 9 2. אותי רמו להרג insofern er sich sträubte sein Weib, auf das sie es von Anfang an abgesehen hatten, herauszugeben: 19 25 empfängt von hier aus eine Erklärung. Von geschlechtlicher Ausschreitung gegen ihn sagt v. 5 kein Wort, und doch hätte das nahe gelegen vgl. oben. LXX A Cs Bs L Lp Vn Syrh. bieten hinter עני noch *καὶ ἐνέπαιξαν αὐτῇ*, das LXX Sr. freilich nur mit Obel. hat vgl. 19 28. Zu v. 6 vgl. 19 29. נחלה ist wahrscheinlich Einschub, ebenso זמה ו vgl. Lev 18 17 19 29 20 14, das LXX A Cs Bs L Lp Vn noch nicht haben, dagegen zu נבלה vgl. 19 23 20 10. Als בני ישראל haben sie alle ein Interesse daran über die Aufrechterhaltung der Sitte in Israel zu wachen vgl. 19 12, daher gilt es jetzt einen Entschluss zu fassen. Zu הבו לכם . . . עצה vgl. II Sam 16 20; übrigens ist בני ישראל nicht Praed. sondern Vocativ. In v. 8b haben wir deutlich wieder zwei parallele Sätze. Für לְאָהֳלוֹ will Moore לְאֹהָלָיו lesen, da sich sonst in dieser Formel immer der Plur. findet vgl. II Sam 20 1. Die Sätze 8b sind in dieser Allgemeinheit auffallend, man vermisst die Angabe des Zieles, bis zu dessen Erreichung sie nicht heimkehren wollen, nämlich die Bestrafung Gibea's. Budde vermutet glücklich, dass v. 10b hierhergehört und wahrscheinlich dem Einschub aus C hat weichen müssen vgl. zu v. 10. Die vv. 9. 10a gehören jedenfalls C zu, denn sie beschäftigen sich mit der Frage der Verproviantirung der grossen Massen. In 9b liegt eine Textverderbniss vor, denn עליה בגורל ist sinnlos. LXX hat *ἀναβησόμεθα ἐπ' αὐτὴν ἐν κλήρῳ*, hat also zweifellos gelesen נעלה עליה בגורל, der Ausfall des נעלה vor עָלֶיהָ ist begreiflich. Budde macht dagegen geltend, dass 10a sich schlecht anschliesse, er sieht daher in dem Text der LXX lediglich einen Besserungsversuch des corrumpirten Textes und will נַעֲלֶה גוֹרָל aus עליה בגורל herstellen, so dass 9b sich eng mit 10a zusammenschliesst. חִפֵּיל גּוֹרָל ist ein Ausdr. der späten Sprache. Aber diese Conject. hat das Bedenken gegen sich, dass der so in Bewegung gesetzte Apparat in keinem Verhältniss steht zu dem Zweck: man begreift das Werfen des Loses, um festzustellen, wer zuerst zum Angriff schreiten soll vgl. c. 1, dagegen ist es ziemlich gleichgültig, wer von den zum Kampf herangezogenen zu der viel weniger bedeutungsvollen Aufgabe der Verproviantirung verwandt werden soll. Der Anschluss von v. 10 an v. 9 bietet kein Bedenken: hat jener v. die Frage des Angriffs geregelt, so dieser die der Verproviantirung. v. 10b ist jedenfalls verderbt. Auffallend ist גבע, das = גבעה sein muss und vielleicht auch גִּבְעָה zu schreiben ist; nicht minder auffallend ist לבואם, weil durch dasselbe die offenbar eng zusammengehörigen בנימן לגבע לעשות getrennt werden. LXX A Cs Bs Sr L Lp Vn haben *τοῖς εἰσπορευομένοις*, sie lasen also

Israels und hundert von tausend und tausend von zehntausend nehmen, dass sie Zehrung für die Leute holen, [1]die da gekommen sind[1], ummit Gibe'a in Benjamin entsprechend der Schandthat, die es Israel angethan hat, zu verfahren. 11 *(Da versammelten sich alle Israeliten wider die Stadt, wie ein Mann verbündet.).* 12 *Hierauf sandten die Stämme Israels Männer durch den ganzen [1]Stamm[1] Benjamin mit der Botschaft: was ist das für ein Frevel, der unter euch geschehen ist.* 13 *So gebt nun die Männer, die nichtsnutzigen, in Gibe'a heraus, dass wir [1]sie tödten und den Frevel aus Israel fortschaffen. Aber die Benjaminiten wollten auf die Stimme ihrer Brüder, der Israeliten, nicht hören.*
14 Und es versammelten sich die Benjaminiten aus [1]ihren[1] Städten nach Gibe'a,

---

לַבָּאִם, das wahrscheinlich Glosse zu לָעָם und dann an falscher Stelle in den Text eingedrungen ist (Moore); wäre es ursprünglich, müsste es jedenfalls nach לָעָם stehen: in dem einen wie andern Fall gewinnen wir aber einen sehr schwerfälligen Satz, zudem ist v. 10b thatsächlich an dieser Stelle überflüssig, weil es selbstverständlich ist, dass es sich nur um dies Volk handeln kann. Aus diesem Grunde hat Budde die schon oben berührte Vermutung ausgesprochen, dass 10b ursprünglich in Zusammenhang mit v. 8 stand und erst von R hierhergesetzt und zweckentsprechend verändert ist, weil er nach v. 8 ein Stück von C einschob. v. 11—17 Die Israeliten fordern vergeblich die Auslieferung der Frevler; die Vorbereitung des Angriffs. Die Vv. stammen aus Einer Feder und zwar C. Zu ויאסף vgl. v. 14, zu איש ישראל vgl. v. 17, zu כאיש אחד vgl. v. 1. Zu חֲבֵרִים, das neben כאיש אחד eigentlich überflüssig ist, vgl. Ez 37 16; Budde vermutet חֲבֵרוֹ, das an Gen 14 3 seine Analogie hätte. אֶל steht im Sinn von עַל wie öfter. LXX A Cs Bs Sr L Lp N Vn Syrh. haben מן העירים st. אל העיר gelesen. Mag man MT oder LXX bevorzugen, jedenfalls ist v. 11 auffallend, insofern v. 11 der folgenden Entwicklung vorgreift. Die Stämme sind in Mizpa versammelt, senden von hier aus die Forderung zur Auslieferung der Frevler, und erst als diese verweigert wird, können sie naturgemäss gegen Gibea ziehen: in v. 19 erscheint das Vorgehen an seiner richtigen Stelle. Ich sehe desshalb in v. 11 einen Einschub von später Hand. In v. 12 ist שִׁבְטֵי vor בנימן offenbar aus שֵׁבֶט verschrieben wie I Sam 9 21. Zu האנשים בני בליעל v. 13 vgl. 19 22. Vor היום ist durch Versehen das ה des Art. ausgelassen vgl. ובעירת חרש מישראל vgl. Dtn 17 12 22 22 vgl. Holz. Hexateuch S. 285. Vor בנימן ist mit LXX und Ḳerê בני einzusetzen, das vor dem folgenden Wort leicht übersehen werden konnte. In v. 14 ist nach LXX offenbar zu lesen מֵעָרֵיהֶם, wahrscheinlich ist durch מהעירים in v. 15 die Verderbniss entstanden. Der Inhalt dieses V. hängt mit 3a zusammen, er muss in jener Quelle, aus der 3a stammt, vorhanden gewesen sein, ist aber vielleicht bei der Herübernahme etwas verändert vgl. v. 11. Die Lostrennung unseres Verses von 3a war notwendig in Folge der Darstellung von C v. 11 ff. Zu der abnormen Vocalis. des Hithp. von פקד in v. 15. 17 21 9 vgl. die andern derselben Verba in Num 1 47 2 33 26 62 und I Reg 20 27 König I S. 198 f. und G-K § 54 l. Statt der 26000 des MT haben LXX A Cs Bs L Lp Vn N Syrh. *εἴκοσι καὶ πέντε*, während V mit *εἴκοσι τρεῖς* ganz vereinzelt ist, Joseph. Ant. 5, 2. 10 (156) hat 25600, die durch Addition v. 46 f. gewonnen sind. Wahrscheinlich hat LXX mit 25000 den ursprünglichen Text vgl. die 25100 Erschlagenen in v. 35 und die 600 Ueberlebenden v. 47. Jedenfalls ist שבע מאות איש בחור, das sich jetzt in 15 und 16a findet, offenbar nur an einer Stelle ursprünglich. LXX Vulg. Syr schliessen an v. 15 sofort אשר יד ימינו v. 16 an, so dass die Leute von Gibea (700) die linkshändige Abtheilung bilden. Budde denkt an die andre Möglichkeit v. 16 zu belassen und 15b von התחזקו oder von שבע an zu streichen, dann würde nach v. 44—47 die Zahl der Ueberlebenden (600) der Zahl der ungemusterten Mannschaft Gibea's entsprechen, vorausgesetzt, dass LXX mit 25000 im Recht ist. Moore streicht 16a ganz, indem er אֲשֶׁר יַד יְמִינוֹ als Glosse nach 3 15 ansieht, ebenso nimmt er v. 15 die von LXX gebotene Zahl an. Durch diese Verbindung von 16b mit v. 15 würden sämmtliche Benjaminiten zu Schleuderern. Demgegenüber wird

um zum Streit mit den Israeliten auszuziehen. 15 *Und es wurden die Benjaminiten aus den Städten an jenem Tage gemustert* ⁱ*25000*ⁱ *Mann, mit Schwertern bewaffnet, abgesehen von den Bewohnern von Gibe'a wurden sie gemustert, die sieben hundert auserlesene Männer ausmachten* 16 *Von all diesen Leuten waren siebenhundert auserlesene Männer linkshändig, jeder derselben schleuderte haarscharf mit Steinen ohne zu fehlen.* 17 *Die Israeliten aber wurden gemustert, abgesehen von Benjamin 400000 Mann, mit Schwertern bewaffnet, alle diese waren Krieger.* 18 *Dann machten sie sich auf und zogen hinauf nach Betel und fragten Gott und die Israeliten sprachen: wer von uns soll zuerst in den Kampf mit den Benjaminitern ziehen? Und Jahve antwortete: Juda zuerst.* 19 Da machten die Israeliten am Morgen sich auf und lagerten sich wider Gibe'a. 20 *Und die Männer von Israel rückten aus in den Kampf mit Benjamin, und es stellten sich die Männer von Israel zum Kampfe mit ihnen in Schlachtordnung auf in der Richtung nach Gibe'a hin.* 21 *Da rückten die Benjaminiten aus Gibe'a und streckten an jenem Tage von Israel 22000 Mann zu Boden.* 22 *Das Volk aber, die Männer von Israel, ermannten sich und stellten abermals an dem Ort, wo sie sich am ersten Tage aufgestellt hatten, eine Schlachtreihe zum Kampf auf.* 23 *Und die Israeliten zogen hinauf nach* ⁱ*Betel*ⁱ *und weinten vor Jahve bis zum Abend und sie fragten Jahve also: soll ich ferner in den Kampf mit Benjamin, meinem Bruder, rücken? Und Jahve erwiderte: ziehet gegen ihn.* 24 *Als sich nun die Israeliten den Benjaminiten am zweiten Tage näherten,* 25 *da zog Benjamin aus Gibe'a ihnen am zweiten Tage entgegen,*

Budde Recht haben, dass die Bildung einer derartigen Elitetruppe von 700 linkshändigen Schleuderern durch Verschmelzung von Ehud und David durchaus im Bereich eines Midrasch liegt, und dass eine solche Annahme wahrscheinlicher ist als die Schaffung von 25000 Schleuderern, zumal für diese 25000 שלף חרב characteristisch ist, vgl. v. 15a. Ein Grund für Budde's Anschauung gegen den von LXX vertretenen Text von v. 15. 16 liegt nicht vor. Bei der von Moore vertheidigten Anschauung wäre zu v. 15b zu vergleichen Dtn 3 5 I Reg 5 30 II Chr 9 14. In 15b haben LXX οὗτοι, doch vgl. G-K § 155d. Zu השערה v. 16 vgl. G-K § 90i. Erst hier in v. 17 ist die Angabe der Zahl 400000 an der Stelle vgl. zu v. 2. v. 18—28 Die ersten beiden Schlachttage, ein Stück, das ebenfalls C zugehört (doch vgl. zu v. 19): erst das Fasten und Opfern in Bethel schafft die Voraussetzung für das Gelingen v. 29ff., eine Anschauung, die nur später Zeit zugehören kann. v. 18 ist schon von Berth. als Glosse erkannt, er steht mit v. 11 auf gleicher Linie, denn 1) wird der Vers im Folgenden nicht vorausgesetzt; 2) ist er zum Theil wörtlich aus 1 2f. entlehnt; 3) ist es nach v. 17 undenkbar auch für diesen späten Erzähler, dass jetzt, wo sich die Heere kampfgerüstet gegenüberstehen, die 400000 nach Bethel zur Einholung eines Orakels ziehen; 4) fällt auch באלהים vor unmittelbar folgendem יהוה auf vgl. v. 23 בייהוה שאל und in v. 19b ויאמר יהוה. Ein Späterer vermisste das Befragen Jahve's vor der Schlacht und fügte darum v. 18, der von 1 1f. abhängig ist, ein. Natürlich kann בית אל nur nom. propr. sein, nicht aber = בית האלהים und Bezeichnung des auf einem Hügel bei Silo liegenden Heiligthums vgl. oben. v. 19 deckt sich inhaltlich mit v. 20 und da die Darstellung von v. 20 im Folgenden weitergeht vgl. v. 22, so wird v. 19 aus einer älteren Quelle hier eingeschoben sein. Zu איש ישראל v. 20 vgl. v. 11. 17. 22, es wechselt mit בני ישראל v. 1. 3. 7. 14. 19 u. ö., doch ist dieser Wechsel zum Zweck der Quellenscheidung (Berth.) nicht brauchbar. Zu ויפתחיהו . . . . . ארצה v. 21 vgl. v. 25: Israel verliert 22000 Mann, Benjamin niemand vgl. v. 35. 44—47. v. 22 ist vor v. 23 unmöglich: entweder ist v. 23 wie v. 18 Glosse, oder v. 22 muss hinter v. 23 gestellt werden (Stud. Kautzsch); v. 22 auf eine ältere Quelle seiner Grundlage nach zurückzuführen (Moore) ist angesichts der Sprache nicht möglich. Hinter ויעלו v. 23 muss בית אל vgl. v. 18. 26 eingesetzt werden. Zu ויבכו vgl. v. 26 21 2. Statt לנשת למלחמה hat v. 29 לצאת למלחמה in

und sie streckten unter den Israeliten abermals 18000 Mann zu Boden; alle diese waren mit dem Schwert bewaffnet. 26 *Und alle Israeliten und das ganze Volk zogen hinauf und kamen nach Betel, und sie weinten und sassen dort in Fasten vor Jahve bis zum Abend, und sie brachten vor Jahve Brand- und Mahlopfer dar.* 27 *Da fragten die Israeliten Jahve — dort nämlich war in jenen Tagen die Lade des Bundes Gottes,* 28 *und Pinḥas, der Sohn des El'azar, des Sohnes des Ahron, diente vor ihr in jenen Tagen — also: soll ich noch einmal zum Kampf mit meinem Bruder Benjamin ausziehen oder davon abstehen? Da erwiderte Jahve: ziehet hinauf, denn morgen will ich ihn in deine Hand geben.* 29 Da legte Israel ringsum bei Gibea Leute in den Hinterhalt. 30 *Dann zogen die Israeliten wider die Benjaminiten am dritten Tage und stellten sich gegen Gibe'a zu auf wie früher.* 31 *Da zogen die Benjaminiten dem Volk entgegen.* Sie liessen sich ablocken von der Stadt auf die Strassen, von denen die eine nach Betel und die andere nach 'Gib'on' führt, und erschlugen anfangs auf dem freien Felde von dem Volke eine Anzahl

---

Uebereinstimmung mit v. 14. 20. Zu v. **25** vgl. v. 21. v. 25b ist bezeichnend für die Breite der Darstellung. In v. **26** muss ו vor כל העם explicativ stehen, wenn es nicht vielleicht überhaupt zu streichen ist vgl. 9 51. Vielleicht gehört כל בני ישראל ו dem Red. zu vgl. 21 2. Weil man in den Niederlagen eine Aeusserung des Gotteszornes sieht, dessen Ursache freilich nicht zu ahnen ist, so fasten sie und opfern. Zu ויעלו עלות ושלמים vgl. 21 4. Das וישאלו v. **27** findet seine Fortsetzung in לאמר האזסף v. 28aβ, die dazwischen liegenden Sätze 27b und 28aα reissen diese zusammengehörigen Worte auseinander und erweisen sich so als spätere Zuthat, hervorgegangen aus dem Bestreben das Opfer in Bethel zu rechtfertigen vgl. II Chr 1 3ff. und I Reg 3 4; thatsächlich stand die Lade damals in Silo vgl. Jos 18 1 I Sam 1 ff. אָחִי ist v. 23 und 28 absichtlich hinzugefügt, um zu erfahren, ob dieser Bruderkrieg an sich die Ursache des Gotteszornes ist. v. **29—48** Die Vernichtung der Benjaminiter. Es kann gar keinem Zweifel unterliegen, dass wir hier keine einheitliche Darstellung vor uns haben, dass vielmehr der vorliegende Text nur zu erklären ist von der Annahme aus, dass eine ältere Darstellung (Budde: A + B) mit einer jungen midraschartigen zusammengearbeitet ist. Nachdem v. 30ff. schon in den Kampf uns eingeführt, setzt v. 33 von Neuem ein; ebenso haben wir v. 42. 45. 47 dreimal denselben Ansatz; nicht minder ist die Niederlage der Feinde in drei Absätzen auffallend: zuerst 18000, danach 5000, endlich 3000, während v. 38 schon von der Vernichtung von 25100 Benjaminiten geredet. v. **29** stammt offenbar aus einer der älteren Quellen: für C, bei dem Gott unmittelbar eingreift vgl. v. 35, ist eine derartige Kriegslist nicht wahrscheinlich. Auch in v. 33. 36—38 spielt der Hinterhalt eine Rolle und zwar in ähnlicher Weise wie Jos 8. Der Plur. ארבים vgl. Jos 8 4 hier ist vielleicht durch סביב veranlasst. v. **30** weist sich durch ביום השלישי und ויערכו deutlich als zu C gehörig aus. Zu כפעם בפעם vgl. v. 31 16 20. Zu **31** aα vgl. v. 21. 25 28. Auffallend ist das asyndet. הָנִּתָּקוּ. Berth. und ebenso Moore wollen הנתקו מן העיר als Randbemerkung ansehen, die jener aus v. 32, Moore aus Jos 8 16 ableitet. Demgegenüber ist von Budde darauf hingewiesen, dass die מסלות schon in b zur Geltung kommen, dass daher auch »das Abkommen von der Stadt« schon hierher gehöre, v. 32 weist nur darauf hin, dass das Abziehen der Benjaminiten von der Stadt im Plan der Angreifer lag. Auch das Folgende macht die Auffassung Berth.'s und Moore's nicht wahrscheinlich. Zunächst ist unzweifelhaft גבעתה fehlerhaft, denn es handelt sich ja um Wege, die von Gibea wegführen, an eine von גבעה aber verschiedene Oertlichkeit zu denken, die durch beigefügtes בשדה kenntlich gemacht werden soll, ist mehr als unwahrscheinlich: weder hören wir sonst etwas von einer solchen Oertlichkeit, noch will das בשדה auch recht zu גבעה eig. »Hügel« passen, noch lässt sich eine solche Oertlichkeit in der Nähe aufzeigen. Desshalb ist schon mehrfach vorgeschlagen גִּבְעֹנָה zu lesen, das trefflich passt. Dies Gibeon entspricht heutigem el-'Gib, und die Strasse nach diesem zweigt sich etwa 10 Min n. n. w. von Gibea von der Strasse ab, die über den Kamm nach Bethel führt vgl. die Karte in

Tote *wie an den früheren Malen* gegen dreissig Mann unter den Israeliten. 32 Da dachten die Benjaminiten: sie sind vor uns geschlagen *wie früher,* die Israeliten aber sagten: wir wollen fliehen und sie so von der Stadt fort auf die Strassen locken. 33 Und alle Israeliten machten sich auf *von ihrem Ort* und stellten sich in Baal Tamar auf *und der Hinterhalt der Israeliten brach aus seinem Ort* [1]*im Westen von*[1] *Geba*ʿ *auf,* 34 und es kamen zehntausend auserlesene Männer aus ganz Israel gegenüber von Gibeʿa, und der Kampf ward heftig, sie aber merkten nicht, dass das Unglück sie erreichte. 35 *Da schlug Jahve Benjamin vor Israel, und die Israeliten vernichteten an jenem Tage von Benjamin 25100 Mann; alle diese waren*

ZDPV XIX S. 232. Dadurch dass Israel die Heerhaufen Benjamin's auf diese Strasse und damit auf freieres Terrain zu ziehen suchte, kam es erst in die Möglichkeit von seiner Uebermacht Gebrauch zu machen, erst hier konnte es dieselbe entfalten und Benjamin erdrücken. Da nun בשדה nicht mit dem vorhergehenden Nom. verbunden werden kann, so hat man versucht es als במסלות parallel anzusehen, doch ist das nicht wahrscheinlich, denn einerseits hinkt es nach und andrerseits fällt die asyndetische Verbindung auf. Da in v. 39, der offenbar von dem unsrigen abhängig ist vgl. zu d. V. כשלשים איש unmittelbar mit חללים in Verbindung steht, so scheint mir der Vorschlag Budde's gerechtfertigt, בשדה כשלשים איש בישראל mit חללים zu verbinden und במסלות bis וְגִבְעָה vor וירחלו zu setzen vgl. in v. 32 die Verbindung von מסלות mit demselben Verb. Dann haben wir hier offenbar eine Darstellung aus anderer Feder, welche hervorhebt, dass die Israeliten die Kriegslist gebrauchen, zunächst vor den Benjaminiten, welche gegen dreissig Mann tödten, zurückzuweichen um sie auf den beiden Strassen in freieres Terrain zu locken, auf dem sie in der Lage sind, ihre Macht zur Entwicklung zu bringen. Natürlich ist dann כזאת בפעם redactionelle Bemerkung, die auf v. 18 zurückweist. Durch das Heranziehen dieser andern Quelle erklärt sich das asyndetische והנתקו; vgl. zu der Form G-K § 65f. Jos 8 16 steht das Niph. Zu dem dag. forte dirim. in נתקנוה v. 32 vgl. G-K § 20h. Zu כבראשנה vgl. Jos 8 5. 6. v. 33 steht offenbar mit v. 29 in Beziehung: auch hier derselbe Gegensatz zwischen der im Hinterhalt liegenden Abtheilung und dem Hauptheer. Der Hinterhalt lag westlich von Geba, denn offenbar ist מִמַּעֲרָב לְ für das sinnlose ממערה zu lesen vgl. LXX A Cs Bs Sr L Lp Vn Syrh. Vulg. גבע ist identisch mit dem heutigen 'Geb'a nordöstlich von Gibea: in dem gebirgigen Terrain zwischen diesen beiden Orten war der Hinterhalt gelegt. בעל תמר findet sich nur hier: es ist ohne Zweifel in der Nähe von Gibea und zwar im Westen bezw. Nordwesten, Eusebius (Onom. II S. 238, 75) identificirt den Ort mit Bettamar in der Nähe von Gibea. Jener Name führt darauf, dass hier seiner Zeit ein Baal-Heiligtum mit einem heiligen Baum, einer Palme, bestand vgl. zu 4 5. Uebrigens ist der Name insofern auffallend, als die Palme sonst das besondere Symbol der Astarte ist. Das erste ממקומי ist viell. unter dem Einfluss des zweiten entstanden, eigentlich erwartete man מִיַּעֲקוֹבָם. Auffallend ist freilich 33b an seiner jetzigen Stelle: das Hervorbrechen kommt zu früh, wesshalb Budde ihn hinter v. 34a versetzt. Freilich ist nicht zu leugnen, dass sowohl מִמַּעֲרָב לְ spät als auch הֵנִיחַ vom Hervorbrechen im militärischen Sinn aramäisch ist, so dass Moore 33b für eine Glosse vgl. zu v. 36b ansieht. Dasselbe ist auch für 33a möglich, jedenfalls ist v. 33a für das Verständniss nicht notwendig, und ערך vgl. C wie קמו ממקומי neben מיחו ממקומו legen den Ged. einer späten Entstehung nahe, freilich werden diese Glossen immerhin verhältnismässig alt sein wegen der hier genannten Lokalitäten. In v. 34 haben einige codd. מִנֶּגֶב, aber mit Unrecht: zehntausend Mann Kerntruppen gingen zum Frontangriff über. Zu v. 34b vgl. v. 41. Jos 8 14. Mit v. 35 tritt C ein, sofort kenntlich sowohl an dem unmittelbaren Eingreifen Jahve's wie an den 25100 Mann; der Vers bildet wohl die Forts. zu 31aα. Zum Schl. כל אלה שלף חרב vgl. v. 25 fin. v. 36a

schwertbewaffnet. 36 *Da sahen die Benjaminiten, dass sie geschlagen waren.* Und die Israeliten gaben Benjamin Raum, denn sie vertrauten auf den Hinterhalt, den sie bei Gibe'a gelegt hatten. 37 Und die im Hinterhalt fielen schleunig über Gibe'a her *und die im Hinterhalt zogen einher und erschlugen die ganze Stadt mit des Schwertes Schärfe.* 38 Es war zwischen den Israeliten und denen im Hinterhalt ⟨ ⟩ die Verabredung getroffen, dass sie eine Rauchsäule aus der Stadt aufsteigen lassen sollten. 39 *Als nun die Israeliten sich in der Schlacht zur Flucht wandten und die Benjaminiten begannen eine Anzahl von Männern unter den Israeliten zu erschlagen gegen dreissig Mann, weil sie dachten: sicher sind sie vor uns geschlagen wie bei dem früheren Streit,* 40 da begann die Wolke aus der Stadt aufzusteigen, eine Rauchsäule. Und Benjamin wandte sich um, da ging die ⌈ganze⌉ Stadt in Rauch auf. 41 Da wandten sich die Israeliten, und die Benjaminiten wurden von Schrecken erfasst, denn sie sahen, dass das Unglück sie erreichte. 42 Und sie wandten sich in der Richtung nach der Steppe vor den

---

schliesst sich mit v. 35 zusammen vgl. נגפו und וינגף in v. 35, während v. 36b an v. 34 anknüpft: der Satz כי בטחו und namentlich v. 37a sind nur verständlich, wenn von einem Hervorbrechen des Hinterhalts vorher noch nicht die Rede war, so dass von hier aus die Vermutung Budde's zu v. 33f. sich als unwahrscheinlich ergiebt. Zu 37a והחישו vgl. Jes 5 19 und zum Hiph. vgl. König I S. 507; zu משכ mit אל (על) vgl. 9 33. 44. 37b ist Glosse seitens eines Lesers, dem das ויזשכו אל העיר nicht deutlich genug war. Zu וימשך האורב vgl. 4 6. v. 38 setzt 37a fort. הארב fehlt in LXX Bs Lp Syr. Vulg., andere codd. A Cs Sr L Vn Syrh. scheinen הרב gelesen zu haben, aber weder mit diesem, noch mit jenem ist etwas im Zusammenhang anzufangen: הָרֵב könnte nur Imp. sein, dann aber stösst es sich mit dem Suff. in לְהַרְגֵּיהֶם und schliesst sich auch nicht mit 38a ungezwungen zusammen. Mit Recht haben desshalb Moore u. a. angenommen, dass es aus vorhergehendem האורב durch Dittographie entstanden ist. Der Art. in העשן muss der gattungsbegriffl. sein vgl. G-K § 126m, in v. 40 steht עשן artikellos. Zu משאת vgl. Jer 6 1 Jes 30 27. Zu dem Inhalt des v. vgl. Jos 8 8. 19f. Zu v. 39 vgl. 31 und 32. Vor v. 39b kann וירחזך kaum etwas anderes heissen, als dass Israel auf das Zeichen v. 38 hin sich zur Flucht wandte und Benjamin nun etwa 30 tödtete. Da aber in v. 41 חזק in ganz anderem Sinne gebraucht wird, der Vers auch nur wiederholt, was v. 31. 32 schon gesagt hat, so sieht Budde v. 39 mit Recht als Arbeit des Red.'s an, die begreiflich genug ist, weil die Darstellung in jenen vv. 31. 32 offenbar eine andere ist als in v. 29. 34. 36b. 37a: der Red. suchte zwischen diesen beiden Berichten auszugleichen. כמלחמה הראשנה entspricht dem כפעם בפעם in v. 31 und könnte auf dieselbe Hand zurückgehen, während v. 39 im Uebrigen vielleicht einer älteren Hand zugehört, welche die beiden älteren Quellen vereinigt hat. Auch Moore sieht die Schwierigkeit, die in וירחזך liegt und will ihr entgehen, indem er והחזק liest: und Israel sollte sich dann in der Schlacht wenden: aber einerseits ist dies והחזק als Forts. von 38b bedenklich, und andererseits bleiben doch auch so die andern aus der Identität mit 31f. sich ergebenden Schwierigkeiten. Zu v. 40 vgl. Jos 8 20. v. 40b כליל העיר scheint unter dem Einfluss von Dtn 13 17 entstanden: danach wird die gebannte Stadt, die mit aller Beute im Feuer aufgeht, כליל für Jahve genannt vgl. auch ISam 7 9. In dem Sinn »das Ganze« kommt כליל erst spät vor vgl. Ex 28 31 39 22 Num 4 6 (P), doch vgl. zu Jes 2 18, vielleicht war ursprüngl. Text כל העיר; möglich dass עמוד עשן zu 40b gehört, es hinkt jetzt in 40a auffallend nach, seine Versetzung aus 40b nach 40a war vielleicht die Folge der Veränderung des urspr. כל in כלל. Sofort als die Rauchsäule aufsteigt, kehren sich die bis dahin fliehenden Israeliten gegen die Benjaminiten vgl. Jos 8 20 v. 41, die von tödtlichem Schrecken ergriffen werden Ex 15 15 ISam 28 21. 22 II Sam 4 1. Da vorher und

Israeliten, aber der Streit erreichte sie. *Und die aus den Städten vernichteten sie in ihrer Mitte.* 43 *Sie umzingelten Benjamin, verfolgten sie* ⟨ ⟩ *bis gegenüber von Gibeʿa im Osten.* 44 Da fielen von Benjamin 18000 Mann *und zwar alles tapfere Leute.* 45 *Da wandten sie sich und flohen zur Steppe hin gegen den Felsen Rimmon, und jene hielten unter ihnen noch eine Nachlese auf den Strassen 5000 Mann und sie jagten ihnen nach, bis* [*sie sie vernichteten*] *und erschlugen von ihnen 2000 Mann.* 46 *Und alle, die von Benjamin an jenem Tage gefallen waren, waren 25000 Mann, mit dem Schwerte bewaffnet, sie alle tapfere Leute.* 47 *Und es wandten sich und flohen zur Steppe zum Felsen Rimmon 600 Mann und sie wohnten vier Monate auf dem Felsen.* 48 *Und die Israeliten kehrten zu den Benjaminiten zurück und schlugen sie mit des Schwertes Schärfe sowohl .... als auch Vieh, sowie alles, was sich vorfand. Auch alle Städte, die sie vorfanden, steckten sie in Brand.*

---

nachher Benjamin mit dem Sing. verbunden ist, wird man vor v. 42a וַיָּסֻבּוּ lesen müssen. אשר מהעריהם in v. 42b empfängt seine Erklärung aus v. 14: es müssen die Benjaminiten aus den andern Städten sein, die sich nun gegen die Einwohner von Gibea kehren vgl. I Sam 14 21. Ist dies der Sinn, dann muss freilich v. 42b ein später Zusatz sein, da ja das Strafgericht über ganz Benjamin ergeht. Um dieser Schwierigkeit zu entgehen haben daher ältere Exegeten אשר מהעריהם von den Bewohnern der israelitischen Städte in der Nähe verstanden: sie machten sich jetzt auf und überfielen einzelne Heerhaufen Benjamins und vernichteten sie, aber einmal würde auch so doch ebenfalls in erster Linie an benjaminitische Ortschaften zu denken sein, und sodann erwartete man mit Rücksicht auf v. 14 auch eine nähere Bezeichnung von הֶעָרִים. Noch weniger kann freilich mit Stud. daran gedacht werden אשר מהעריהם als voraufgestelltes Obj. anzusehen, das in אותו wieder aufgenommen wird, das scheitert schon an dem dann fehlenden Subj. zu משחיתים. Bei המדבר ist wohl zu denken an die südlich von dem tiefen W. Matjā liegende Hochebene, welche von Bethel aus ostwärts bis in die Nähe von Jericho sich hinzieht. Auch v. 43 ist wahrscheinlich ebenfalls ein später Nachtrag. Für בְּמְרוּדוּ scheint LXX (*κατέκοπτον*) כְּתָתוּ oder פָּרְחוּ gelesen zu haben. מנוחה הדריכוהו spotten jeder Erklärung, denn das Niedertreten der Feinde könnte nur das Kal bezeichnen. Offenbar ist הדריכוהו aus הורדיפוהו entstanden; aber wahrscheinlich auch מנוחה aus בנימן. Moore will freilich מְנוּחָה lesen vgl. LXX V N *ἀπὸ Νουᾶ* I Chr 8 2, wo נֹחָה als Sohn Benjamin's erscheint, doch ist eine derartige Ortsbestimmung hier ziemlich überflüssig und unwahrscheinlich. Ebenso will Moore גבע für הגבעה lesen, was angesichts der oben constatirten Verwechslung beider Namen wohl denkbar wäre vgl. v. 10. ממזרח שמש ist später Ausdruck für מקדם vgl. oben v. 33 und 21 19. Zu הורדיפוהו vgl. G-K § 20, 2b. 22s v. 44a giebt die Zahl der Gefallenen, die zu den Vv. 29. 34. 36b. 37a 38. 40—42a gehört: 18000 im Gegensatz zu den 25100 in 35 (C). Diese 18000 werden in v. 45f. auf 25000 von dem erhöht, der den Bericht von A und C hier verband. v. 44b ist jedenfalls späterer Zusatz, als solcher schon an dem hier nicht in den Context passenden את erkennbar vgl. v. 46 und G-K § 117m. v. 45a stammt aus v. 47. Zu וירדפו vgl. 8 2 wo der Ausdr. aber in bildlicher Rede gebraucht ist. Für גדעם haben LXX theils *Γαβαα*, *Γαβα* theils *Γαλααδ*, während Syr. Gibeon bietet, wahrscheinlich zeigt das Schwanken die Verlegenheit der Ueberss., denn eine Oertlichkeit Gid'om findet sich sonst nicht. Vielleicht ist diese Ortsbezeichnung überhaupt hier irrtümlich und גְּדֻעִם als Inf. zu lesen, in 21 6 wird das Niph. von נדע von der Vernichtung Benjamins gebraucht. Zu את כל אלה אנשי חיל v. 46 vgl. v. 44 fin. und zu der Zahl vgl. v. 35. v. 47 setzt wohl C in 36a fort. סלע הרמון ist mit Rammōn östlich von Bethel identificirt vgl. Buhl S. 100. Euseb. Onom. S. 287, 98, nach letzterer Stelle soll dies Rimmon etwa 15 röm. Meilen nördlich von Jerusalem liegen, was ungefähr für Rammōn stimmt, das auf dem Gipfel eines nach allen Seiten hin weitsichtbaren Kalkfelsens liegt. Demnach muss die Flucht in nordöstlicher Richtung über Geba erfolgt sein. In v. 48

21 [1] Die Israeliten hatten in Miṣpa folgenden Schwur gethan: keiner von uns darf seine Tochter den Benjaminiten zum Weibe geben. [2] *Als das Volk aber nach Betel gekommen war, sassen sie dort bis zum Abend vor Gott und erhoben ihre Stimme und weinten laut* [3] *und sprachen: Warum o Jahve, Gott Israels, ist das in Israel geschehen, dass heute Israel Ein Stamm fehlt?* [4] *Am folgenden Tage stand das Volk am frühen Morgen auf und baute dort einen Altar und brachte Brand- und*

---

folgt der Hinweis auf die Vernichtung der nicht in den Kampf gezogenen Angehörigen Benjamin's. Statt מְתֹם, das keinen Sinn giebt, ist offenbar מְתָם zu vocalisiren vgl. Dtn 2 34 3 6 Job 24 12, was auch einige Mss. und Edd. bieten. Buhl und Kautzsch wollen מאדם st. מעיר מתם lesen, doch ist die Entstehung dieser Verderbnis kaum begreiflich. Budde vermutet, dass ein zu עד בהמה gehöriges מאדם und ebenso ein zu מעיר מתם gehöriges ..... עד ausgefallen ist. Ob nicht עד כל הנמצא der dem מעיר מתם entsprechende Begriff ist und עד בהמה einer Glosse sein Dasein verdankt? Vgl. zu dem an Benjamin vollzogenen Bann Jos 6 17ff. Dtn 13 15f. Zu שלחו באש vgl. 1 8. — Zu ganz andern Ergebnissen, als sie eben dargelegt sind, ist Frankenberg S. 73ff. gekommen. Nach ihm liegt in c. 20 ein älterer Bericht in den vv. 20. 22. 33. 34. 36b. 37—41. 45 vor, diese Vv. sind von dem Verf. von c. 19—21 verarbeitet. Dieser Versuch das vorliegende Problem zu erklären, zeichnet sich zwar durch eine verblüffende Einfachheit aus, aber vor einer eindringenden Kritik hält er nicht Stand. Es ist unnötig auf Frankenberg's schiefe Urtheile z. B. über v. 31 im Verhältnis zu v. 39 einzugehen, ich verweise hier nur auf die Schwierigkeiten in v. 31. 32 und v. 42ff., die von ihm in keiner Weise berührt werden.

Cap. 21. Die Erhaltung des Stammes Benjamin. Schon längst ist erkannt, dass in unserm cap. ein älterer Grundstock vorliegt, der von dem Red. mit einer viel jüngerer Zeit angehörigen Erzählung verbunden ist. Die Geschichte von dem Jungfrauenraub zu Silo weist ihrem ganzen Charakter nach in ältere Zeit: das frohe Winzerfest mit seiner ausgelassenen Freude, mit seinen Liedern und seinen Tänzen und dem bei dieser Gelegenheit vollzogenen Raub hat auf dem Boden der spätern Zeit, wo die ganze Schriftstellerei von religiösen und theokratischen Tendenzen bestimmt ist, keine Stelle. Neben dieser Quelle erzählt eine andere von der Bestrafung von Jabesch in Gilead, der einzigen Stadt, die sich an dem Kampf gegen Benjamin nicht betheiligt hatte: die Jungfrauen von Jabesch sollen Benjamin zu Theil werden, damit der Stamm erhalten bleibt. Die Vereinigung beider Quellen ist durch Addition von 400 + 200 in ziemlich äusserlicher Weise vollzogen. Die Jabesch-Erzählung selbst besteht deutlich aus zwei verschiedenen Bestandtheilen: während in dem einen wie bei A in c. 20 Mizpa eine Rolle spielt, ist es im andern Bethel; während es sich dort um den Jabesch auferlegten Zwang handelt, seine Jungfrauen an Benjamin zu geben, erzählt die jüngere Quelle von einem heiligen Krieg, durch den Israel an Jabesch für seinen Frevel den Bann vollstreckt, bei dem die aus der älteren Quelle übernommenen Jungfrauen am Leben gelassen werden vgl. zu v. 12 u. 16f.

v. 1—14 Die Zuweisung von Weibern an Benjamin, die den Einwohnern von Jabesch in Gilead genommen werden. v. 1 erweist sich durch Mizpa als derselben Quelle zugehörig wie 20 1. 3. v. 2 ist v. 1 parallel, durch Bethel ist er als C kenntlich vgl. 20 26. (18. 23). Zu וישבו וגו' vgl. 20 26. ויבכו בכי גדול steigert ויבכו in 20 26, zu dem Ausdruck vgl. G-K § 117 2na A. Müller § 410. v. 3 ist dem v. 6 und v. 15 parallel, also = C. זאת weist auf להפקד. v. 4 ist verdächtig, insofern ja Bethel Cultusstätte ist und nur als solche auch Versammlungsort der Cultgemeinde (העדה), nach 20 26 haben die Isr. ja auch schon vor dem Vernichtungskampf dort Opfer dargebracht, man wird daher entweder ויבנו שם מזבח (Bud.) oder was wahrscheinlicher ist v. 4 überhaupt als Glosse aus 20 26 streichen müssen (Moore), da man jenen Satz eher in 20 26 erwarten sollte. Auch v. 5 ist fraglich. Budde schreibt v. 5 C zu, er knüpfe nicht an v. 3, sondern an v. 2 an und eröffne die Untersuchung, wer sich durch Fernbleiben von dem heiligen Kriege

Mahlopfer dar. 5 *Da sprachen die Israeliten: Wer von allen Stämmen Israels ist nicht mit der Versammlung zu Jahve gekommen? Es bestand nämlich betreffs dessen, der nicht zu Jahve nach Miṣpa zieht, ein feierlicher Eidschwur des Inhalts: er soll getödtet werden.* 6 Und es that den Israeliten leid um Benjamin, ihren Bruder, und sie sprachen: heute ist ein Stamm von Israel abgehauen. 7 Was sollen wir betreffs ihrer thun, ⟨ ⟩ da wir doch bei Jahve geschworen haben, dass wir unsere Töchter ihnen nicht zu Weibern geben wollen? 8 Und sie sprachen: Ist etwa einer von den Stämmen Israels nicht zu Jahve nach Miṣpa gezogen? Und siehe es war Niemand aus Jabeš in Gil'ad in's Lager *zur Versammlung* gekommen. 9 *Da wurde das Volk gemustert und siehe es war Niemand von den Einwohnern von Jabeš in Gil'ad da.* 10 So entsandten sie denn dorthin *die Gemeinde zwölf Tausend von den kriegstüchtigen Männern und gaben ihnen folgenden Befehl: gehet und erschlaget die Einwohner Gilead's mit des Schwertes Schärfe, sowohl Weiber als Kinder.* 11 *Und das ist, was ihr thun sollt: alles Männliche und alle Weiber, die männlichen Beischlaf erfahren haben, sollt ihr bannen.* 12 Und sie fanden unter den Einwohnern von Jabeš in Gile'ad vierhundert jungfräuliche Mädchen, die noch keinen männlichen Beischlaf erfahren hatten, und sie brachten sie in das Lager *nach Šilo im Lande Kena'an.* 13 Da sandte *die ganze Gemeinde* hin und

---

des Todes schuldig gemacht habe. Er nimmt dann an, dass המצפה durch R. für בית אל in den Text gesetzt ist mit Rücksicht auf v. 1. Aber v. 2 ist ja lediglich Einleitung zu v. 3, so dass v. 5 ebensowenig v. 2 wie 3 fortsetzt. Moore sieht auch diesen V. als Glosse an, er weist auf die sehr ungelenke Art der Darstellung in v. 5b vgl. auch Poels a. a. O. S. 20. Zu השבועה vgl. Num 5 21 Neh 10 30, und zu der in P. häufigen Formel מות יומת vgl. Ex 31 14. 15 Num 15 35 35 16 u. ö. v. 6 soll nach Moore die directe Fortsetzung von v. 3 sein, aber das ist wenig wahrscheinlich, da der V. nach v. 3 in derselben Quelle überflüssig wäre, insofern sein Ged. ja in v. 3 zum Ausdruck kommt, der V. gehört vielmehr mit v. 7 zusammen und setzt v. 1 fort. Vgl. auch dem farblosen לחזקך v. 3 gegenüber das anschaulich נגדע: Benjamin ist abgehauen wie ein Ast vom Baum vgl. Jes 10 33 14 12 (Bud.). v. 7 ist in a fast identisch mit v. 16a, nur dass hier noch neben ונותרים ein überflüssiges להם sich findet. Da nun v. 15 zweifellos v. 7 parallel, also aus anderer Quelle ist, die sich ebenfalls mit der Erhaltung des Stammes Benjamin beschäftigt hat, so liegt die Vermutung nahe, dass das Wort der Israeliten 7a und 16a nur einmal in der frühern Quelle sich fand, aber von R zweimal zur Ausgleichung verwandt ist. Ob in 7a vielleicht nur stand: מה נעשה להם? Zu v. 7b vgl. v. 1. Zu מן im partitivem Sinn vgl. Jes 2 3 u. ö. v. 8 erweist sich durch המצפה als Forts. zu v. 7, während in v. 8b אל הקהל neben אל המחנה und durch seine Stellung am Schluss des V. sich als redactionelle Zuthat vgl. v. 5 erweist. Zu מי אחד vgl. G-K § 136c. Jabesch in Gilead spielt fast nur in der Saulgesch. eine hervorragende Rolle vgl. I Sam 11 31 11ff. II Sam 2 5f. 21 12f. Der Name hat sich erhalten in dem W. Jâbis, und wahrscheinlich lag die Stadt da, wo dieser Wadi die Hochebene von Gilead erreicht. Nach I Sam 31 12 liess sich J. von Beth-Šean, dem heutigen Bêsân, unter Umständen in einer Nacht erreichen, nach Eus. Onom. S. 268, 81ff. lag es 6 röm. Meilen von Pella auf dem Wege nach Gerasa, beide Nachrichten würden sich mit der vorhergehenden Ortsbestimmung vertragen vgl. Robinson Neue bibl. Forschungen S. 415ff. Buhl S. 259. Mit v. 9 setzt C ein, denn v. 9 ist = v. 8. Zu ויתפקד vgl. 20 15. 17. v. 10. 11 sind grade Forts. von v. 9. Zu העדה vgl. zu 20 1. 12000 Mann d. h. aus jedem Stamm offenbar 1000, nur dass C vergessen hat Benjamin ausser Ansatz zu lassen vgl. Num 31. Zu מבני חיל vgl. Dtn 3 18 II Sam 2 7 13 28 u. ö.: es ist lediglich Bezeichnung der kriegstüchtigen Mannschaft. Zu v. 10b und 11 vgl. Num 31 17f. v. 12 ist als Forts. zu 9—11 auffallend, insofern der Hauptpunkt, auf den v. 12 allen Nachdruck legt, die Herbeischaffung der 400 Jungfrauen, v. 9—11

verhandelte mit den Benjaminiten auf dem Felsen Rimmon und liess ihnen Frieden zurufen. 14 So kehrten nun die Benjaminiten in jener Zeit zurück, *und man gab ihnen die Frauen, welche man von den Weibern von Jabeš in Gilʿad am Leben gelassen hatte. Diese reichten jedoch nicht dergestalt für sie aus.* 15 Dem Volke aber war es leid um Benjamin, dass Jahve einen Riss unter die Stämme Israels gemacht hatte. 16 *Da sprachen die Aeltesten der Gemeinde: was sollen wir mit den Uebriggebliebenen betreffs der Weiber machen, da ja die Frauen aus Benjamin ausgerottet sind.* 17 Und sie sprachen: 'wie können' die Entronnenen Benjamin's 'erhalten werden', so dass der Stamm Benjamin nicht vertilgt wird, 18 da wir doch keine unserer

---

überhaupt nicht erwähnt wird, während die eigentliche Bannung, die 9—11 im Mittelpunkt steht, in v. 12 nicht berührt wird. Desshalb hat Budde geschlossen, dass die beschränkende Bestimmung in C die Jungfrauen leben zu lassen durch die Erzählung von der Ausführung aus A ersetzt ist, doch ist es sehr wahrscheinlich, dass R diese Erzählung von A durch Material aus C aufgefüllt hat, denn einerseits finden sich v. 12a überflüssige Worte, andrerseits aber Berührungen mit C אשר לא וגו׳. Um v. 12 an v. 8 anzuschliessen, bedürfte es nur etwa des v. 10 init. sich findenden וישלחו שם, das vielleicht A zugehörte, während C wohl zu העדה ein anderes Verb. hatte: die Gemeinde loste aus (Bud.). Von hier aus ergiebt sich dann, dass A von einem Bann, der über Jabesch verhängt wird, wohl noch nichts weiss, sondern nach ihm besteht die Strafe lediglich darin, dass Jabesch seine Töchter an den von der Strafe des Volkes und dem Zorne Gottes getroffenen Stamm geben muss. Erst bei C vollzieht sich die Wendung: die Nichtbetheiligung an dem heiligen Krieg zieht bei ihm die Strafe des Bannes nach sich, die nun natürlich auch im Mittelpunkt steht vgl. unten zu v. 16f. — Ob die Zahl 400 hier ursprünglich ist, lässt sich nicht mehr ausmachen. Für R war bestimmend einmal die Zahl der geraubten Silonitinnen und andrerseits die Zahl der übrig gebliebenen Benjaminiten. Es ist desshalb auch die von Böhme vorgenommene Correctur der Zahl 400 verfehlt vgl. ZATW 1885 S. 30. Zu אל המחנה vgl. v. 8 und zum Masc. אותם vgl. G-K § 135o. Der Schluss des V. שלח אשר בארץ כנען erweist sich durch den Relativs. als Glosse, welche durch v. 15ff. veranlasst ist. Mit dieser nicht zu bestreitenden Erkenntniss fällt der ganze von Poels versuchte Aufbau in Trümmer vgl. zu c. 20. Die Zugehörigkeit von v. 13. 14 ist nicht leicht zu bestimmen. Budde sieht v. 13. 14aα als A zugehörig an, doch stammt העדה und v. 14aβb von R. Aber auch wenn man die Vv. C zuschriebe, müsste doch 14b R zugehören, da offenbar auf ihn die Zusammenfügung von C und B zurückgeht, doch vgl. zu v. 16f. Zu אשר בסלע רמון vgl. 20 47. אשר היו מנשי וגו׳ v. 14 setzt jedenfalls C vgl. 10. 11 voraus. Zu מצא = hinreichen Num 11 22 Jos 17 16 Zch 10 10. v. 15—23 erzählen den Raub der Jungfrauen von Silo aus B. Wie schon oben dargelegt, ist das die älteste Erzählung. Zu v. 15 vgl. v. 2 und v. 6. Zu 15b vgl. II Sam 6 8 5 20 Ex 19 22. 24 (J). v. 16. 17 scheinen Parallelen zu sein vgl. das doppelte וישאלו, זקני העדה vgl. Lev. 4 15. Da נותרים bei C nicht die übrigen noch unbeweibten sondern die überlebenden Benjaminiten sind, so schliesst Budde, dass C offenbar nicht um der Benjaminiten willen sondern in Rücksicht auf die Bestimmung Num 31 17f. die Jungfrauen hat verschonen lassen. Erst nachträglich kamen sie auf den Gedanken, die Weiber von Jabesch, welche sie am Leben gelassen hatten vgl. 14aβ, den Benjaminiten zu geben vgl. oben zu v. 12. v. 17 aus B. יְרֻשַּׁת פְּלֵיטָה giebt keinen Sinn. LXX Lp hat *πῶς ἔσται κλῆρος διασωζόμενος τῷ Βενιαμιν εἰς κληρονομίαν, καὶ οὐ μὴ ἐξαλειφθῇ φυλὴ κ. τ. ἑ.*, demnach conjic. Moore אֵיךְ תִּהְיֶה or אֵיךְ תִּשָּׁאֵר, während Bud. lesen will נִשְׁאֲרָה vgl. Esr 9 8. 15 und Gen 32 9 (J), was zwar einfacher erscheint, aber dennoch fraglich ist, da der untergeordnete Satz v. 18 sich zwar leicht an eine derartige Frage anschliesst, dagegen kaum an den Entschluss: »wir wollen einen Rest übrig lassen«. Zu וְלֹא יִמָּחֶה vgl. Gen 6 7 7 23 (J). Zu

Töchter ihnen zu Weibern geben können? Die Israeliten hatten nämlich folgenden Schwur gethan: verflucht wer ein Weib an Benjamin giebt. 19 Da sprachen sie: siehe Jahr für Jahr findet ein Fest zu Silo statt, *das nördlich von Betel, östlich von der Strasse, die von Betel nach Sichem hinaufführt, und südlich von Lebona liegt.* 20 *Und sie befahlen den Benjaminiten*: geht und legt euch in den Weinbergen in den Hinterhalt. 21 Und wenn ihr seht, dass die Töchter von Silo herausgehen um 'Reigentänze' aufzuführen, dann kommt aus den Weinbergen hervor und raubt euch ein jeder aus den Töchtern von Silo sein Weib und zieht in's Land Benjamin. 22 *Und wenn dann ihre Väter oder ihre Brüder kommen, um mit euch zu hadern, so sollt ihr ihnen sagen: 'vergebt' uns, denn*

---

v. 18 vgl. v. 1. 7. Berth. wollte 18b als R zugehörig ansehen, doch ist ein zwingender Grund dafür nicht da. In v. 19 ist חג יהוה am wahrscheinlichsten das Herbstfest, das auch wohl החג genannt wird vgl. 9 27a. 42 Ex 10 9 Hos 9 5 Am 5 21 8 10. Silo entspricht heutigem Sailûn. Zu מימין מימה vgl. 11 40. Die genauere Ortsbestimmung Silo's gehört wohl zweifellos einem Späteren zu: nur ein solcher und zwar ausserhalb Pal.'s konnte ein Bedürfniss dazu haben; richtig ist sie freilich. לבונה entspricht dem heutigem Lubbân, von dem Silo nicht südlich, sondern südöstlich liegt. Wenn מימין מימה zum ursprüngl. Text von v. 19 gehört, so giebt v. 19 mit Rücksicht auf das zu feiernde Fest den Rat. Gehört es mit zur redactionellen Bemerkung, so würde mit 19a auf das jetzt in Silo gefeierte Fest hingewiesen. Die Folge der Glosse in 19b war die neue Einführung ihres Rates in 20a: wäre 19a nicht zu den Benjaminiten gesprochen, so wäre v. 20b allein nicht verständlich. Vielleicht war die Folge der Einschiebung von 20a die Tilgung von אל בני בנימן hinter ויאמרו in v. 19. Natürlich ist in jedem Fall mit dem Ḳerē in 20a zu lesen וְיָצָא. In v. 21 ist wohl לְחוֹלֵל nach v. 23 und den andern Stellen, wo sich das Verbum im Sinn von »tanzen« findet, zu lesen. Zu יצאו als Praed. zu בנות vgl. G-K § 145p. השקף findet sich nur noch Ps 10 9. Der in v. 22 vorliegende Text bietet erhebliche Schwierigkeiten. Zu den Suff. in אבותם und אחיהם, die sich auf die Jungfrauen beziehen, vgl. G-K § 135a. Moore setzt überall die Femin. חנונו אותם spottet jeder Erklärung. LXX Cs Bs. Vn Syroh. haben offenbar חָנּוּ gelesen. Dazu passt aber die folgende Begründung nicht כי לא לקחנו, weswegen einige mit LXX L Lp ohne Negation und in der 3. Pers. lesen כי לקחו איש וגו', aber weder ist zu sehen, wie in diesen Text die Negation eindringen und aus der 3. die 1. Person werden konnte, noch fügt sich diese Begründung zum Vorhergehenden, da dieser Raub mitten im Frieden doch nicht מלחמה genannt werden konnte. Es scheint demnach, dass die verss. gerathen haben, bezw. der Text selbst damals noch flüssig war. Budde hat darauf aufmerksam gemacht, dass die Lösung der vorhandenen Schwierigkeiten nur in der Annahme verschiedener Quellen liegt, die in der einen oder andern LA. zum Ausdruck gekommen sind. Der MT von aβ, der sich mit LXX V und Trg. deckt, geht auf eine Vorlage zurück, welche אֲלֵיהֶם (vgl. LXX A V Vulg.) וַאֲמַרְתֶּם und חָנּוּנוּ כִי hatte: vergebt uns, denn wir haben durch den Krieg unser Weib nicht bekommen. Das wird die Fassung von C sein, sie weisen damit auf die nicht genügende Zahl der von Jabesch ihnen zugekommenen Weiber hin. Die zweite Fassung hatte wie im MT und dann חָנּוּ אוֹתָם: wenn sie mit uns rechten, dann wollen wir sagen: verzeiht ihnen, denn nicht ihr habt sie ihnen gegeben. Statt des zweiten לֹא wollten Stud., Böhme, Moore לוֹ = לְוֹ lesen: »denn wenn ihr sie ihnen gegeben hättet, so würdet ihr jetzt schuldig sein«, doch giebt לֹא wie vorher gezeigt, einen im Zusammenhang passenden Sinn. Zu כי לא אתם vgl. v. 18, der offenbar mit dieser zweiten Fassung in Beziehung steht. Für כעת wird man freilich besser mit Moore בִּי עַתָּה lesen wie 13 23, was sich gut an den vorhergehenden Satz anschliesst vgl. zu der Begründung v. 18. Für לריב ist mit Ḳerē לָרִיב zu lesen, da dies Verbum nur als ע"י sich findet. In v. 23

nicht haben wir durch den Krieg unser Weib bekommen, denn nicht ihr habt sie ihnen gegeben! Denn 'sonst' freilich würdet ihr euch verschulden. 23 Und die Benjaminiten thaten so und nahmen sich Weiber ihrer Zahl entsprechend aus den Tanzenden, *welche sie raubten,* und zogen fort und kehrten heim in ihr Erbe und bauten die Städte wieder auf und wohnten darin.

24 *Und die Israeliten zogen in jener Zeit von dort weg, jeder zu seinem Stamm und seinem Geschlecht* und sie zogen von dort jeder in sein Erbe. 25 *In jenen Tagen gab es keinen König in Israel, jeder that, was ihm recht schien.*

---

ist אשר נזלו wohl Glosse, da es jedenfalls überflüssig ist. Die Redensart נשא נשים ist Ausdruck der späten Sprache für לקח אשה vgl. Rt 1 4 Esr 10 44 I Chr 23 22 II Chr 11 21 13 21; Esr 9 2. 12 Neh 13 25 II Chr 24 3, ein Beweis, wie häufig diese Redensart war. Ob וישאו נשים auch hier in diesem Sinn gebraucht ist, ist zweifelhaft, da dem Zusammenhange entsprechend vielleicht נשא in der Bedeutung »forttragen« zu nehmen ist (Bud. Richt. u. Sam. S. 154). v. 24 Der Abschluss ist deutlich aus zwei Quellen zusammengesetzt, denn a und b sind parallel, auch משם neben בעת ההיא ist Dublette. 24a ist bei C das Gegenstück zu 20 1a 21 2: nachdem die Gemeinde gemeinsam gehandelt, löst sie sich nun wieder auf. Zu v. 25 vgl. 17 6 18 1a 19 1a.

Ruth.

§ 1. Inhalt.

Elimelek aus Bethlehem in Juda zog in Folge einer Hungersnot mit seinem Weibe Noʿomi und seinen Söhnen Maḥlon und Kiljon nach Moab, wo er starb. Auch seine beiden Söhne, von denen jener sich mit Ruth, dieser mit ʿOrpa verheiratet hatte, starben kinderlos. Als Noʿomi sich anschickt, nach Juda zurückzukehren, wollen ihre Schwiegertöchter sie begleiten, aber auf ihre Vorstellungen hin bleibt ʿOrpa in Moab zurück, während Ruth, ihrem Vorsatz getreu, Noʿomi nach Bethlehem begleitet, wo sie zur Zeit der Gerstenernte eintreffen Cap. 1. Beim Aehrenlesen kam Ruth zufällig auf das Feld des Boʿaz, eines Verwandten des Mannes der Noʿomi, der desshalb, als er erfuhr wer die Aehrenleserin ist, ihr freundlich entgegenkommt und seinen Knechten Befehl giebt, Ruth recht viele Aehren lesen zu lassen. Als Ruth am Abend ein ganzes Epha Gerste heimbringt und der Noʿomi erzählt, auf wessen Acker sie Nachlese gehalten, preist Noʿomi den Boʿaz, der »einer von unsern Lösern« ist. Ruth durfte während der ganzen Ernte auf des Boʿaz Feld Nachlese halten Cap. 2. Aus dem ganzen Verhalten desselben gewinnt Noʿomi die Ueberzeugung, dass er sich den Pflichten eines Goël nicht entziehen und Ruth heirathen werde. Sie giebt der letzteren den Rat ihre Bereitwilligkeit zur Heirat dem Boʿaz zu erkennen zu geben. Desshalb begiebt sich Ruth, nachdem sie sich gewaschen, gesalbt und andere Kleider angezogen hatte, zu der Tenne, in deren Nähe der mit dem Dreschen des Getreides beschäftigte Boʿaz die Nacht zuzubringen pflegte und legt sich zu seinen Füssen nieder. Als Boʿaz erwachte, giebt sie sich zu erkennen und fordert ihn auf, seine Pflicht als Goël zu erfüllen. Boʿaz ist dazu bereit, vorausgesetzt, dass der zunächst berechtigte Goël zurücktritt, und sorgt dafür, dass die von ihm beschenkte Ruth unerkannt zur Noʿomi zurückkehrt Cap. 3. Boʿaz fordert am nächsten Morgen am Thor von Bethlehem im Beisein von zehn Aeltesten den nähern Goël auf, den Acker des Elimelek von Noʿomi zu kaufen. Dieser ist zwar zunächst dazu bereit, als er aber hört, dass er damit auch Ruth, das Weib des Maḥlon, sich zum Weibe nehmen müsse, »um den Namen des Verstorbenen auf seinem Erbtheil aufzurichten«, verzichtet er und überlässt das Feld dem Boʿaz, weil er sein Erbe zu

schädigen fürchtet, und er bestätigt seinen Verzicht durch Ausziehn des Schuhs. Nun tritt Bo'az den Besitz an und nimmt Ruth zu seinem Weibe, die den' Obed, den Vater des Isai und Grossvater des David, gebar, der als Goël der No'omi von den Weibern begrüsst und nach ihrem Wunsch in ganz Israel gepriesen werden wird Cap. 4 1—17. Die letzten Vv. 18—22 bringen eine zehngliedrige Genealogie von Pereṣ bis David.

§ 2. Die Zeit der Abfassung.

Die Zeit, in der unser Buch abgefasst ist, lässt sich mit annähernder Sicherheit bestimmen, und in den letzten Jahren sind die Kritiker der verschiedenen Richtungen immer mehr zu der Ueberzeugung gekommen, dass unser Buch kein Product der Schriftstellerei der unbefangenen alten Zeit sei, wie nach dem Vorgang der Rabb. Keil, Cassel, Wright u. a. annahmen. Freilich findet insofern ein Schwanken statt, als die Einen wie Oettli u. a. an die spätere Königszeit, andere wie Ewald Gesch. Israels I, 225. König Einleit. S. 285 ff. an die exilische, die meisten wie Berth., Schrad., Kuen., Wellh., Orelli RE² XIII, S. 142, Budde und Bertholet an die nachexilische Zeit denken. Aus dem Buche selbst ergeben sich folgende Momente zur Bestimmung der Zeit seiner Entstehung:

1) Die Sprache zeigt unverkennbare Spuren später Zeit. Zwar will das nur noch Dan 10 6 sich findende מרגלות 3 4. 7. 8. 14 angesichts von מראשות ebenso wenig besagen, wie das ohne אל 1 20f. sich findende שדי, das sich so nirgends in der Prosa und sonst hauptsächlich im Hiob findet. Anders ist das mit einer Reihe anderer Erscheinungen wie נשא נשים, das sich für das gewöhnliche לקח נשים nur I Chr 23 22. II Chr 11 21. 13 21. 24 3. Esr 9 2. 12. 10 44. Neh 13 25 findet (Jdc 21 23 ist andrer Art vgl. zu d. St.). נפל 3 8 in der Bed. ausfallen, ablaufen, עגן zurückhalten, einschliessen 1 13 wie im späthebr. vgl. עֲגוּנָה und vielleicht in Aram.; קיים festmachen, bestätigen 4 7 wie Ez 13 6. Ps 119 28. 106. Esth 9 21. 27. 29. 31f. und im Aram. Dan 6 8. שׂבר = hoffen 1 13 wie Jes 38 18. Ps 104 27. 119 166. 145 15. Esth 9 1 = aram. סבר vgl. auch Ps 119 116. 146 5. צבם 2 14 ist zwar ebenso wie צבחים 2 16 mit Unrecht als aramäisch angezogen, aber offenbar gehören beide Wurzeln der späten Sprache zu vgl. Levy Neuhebr. Wörterb. IV, S. 163 u. 167, aber das 1 13 sich findende לָחַן = desshalb ist rein aramäisch vgl. Dan 2 6. 9. 4 24. All das lässt sich nur begreifen, wenn unser Buch der exilischen bezw. nachexilischen Zeit zugehört. Wenn demgegenüber auf eine Reihe von Wendungen hingewiesen wird, die Ruth mit den Büchern Sam. und Reg. gemeinsam hat vgl. כה יעשה יהוה לי וכה יוסיף 1 17 u. I Sam 3 17. 14 44. I Reg 2 23 u. ö. גלה אזן 4 4 u. I Sam 9 15. 20 2 u. ö. וַתֶּהֱמֶינָה 1 19 u. I Sam 4 5. I Reg 1 45. פלני אלמני 4 1 u. I Sam 21 3. II Reg 6 8. מקרה 2 3. I Sam 6 9. 20 26 u. a., so will das wenig besagen: theils sind solche Berührungen zufälliger Art, theils beruhen sie auf Kenntniss der älteren historischen Litteratur, die, wie wir auch sonst nachweisen können, dem Verf. schon vorlag.

2) Mit diesem aus der Sprache sich ergebenden Resultat stimmt auch der Inhalt überein, der uns gleichfalls in späte und zwar wahrscheinlich in die

nachexilische Zeit verweist. Von Bedeutung ist schon die Einführung der Geschichte ויהי בימי שפט השפטים 1 1, welche den Gedanken sehr nahe legt, dass der Verf. unseres Buches schon das deuteronomische Richterbuch vor sich gehabt hat, ist doch auch die Idylle friedlichen und geordneten Lebens recht stark verschieden von dem Bilde, das die alten Quellen des Richterbuchs uns von der alten Zeit entwerfen: nach diesen ist sie eine Zeit der Gährung auf allen Gebieten, dem des sozialen Lebens nicht minder wie dem des religiösen Lebens, dazu eine Zeit immer sich wiederholender Kämpfe mit den Kanaanitern wie mit den benachbarten Völkern, in denen es sich für Israel nicht selten um seine Existenz handelte. Dagegen in unserm Buch haben wir das Bild einer friedlichen Zeit mit festgefügten Ordnungen, denen der Einzelne sich völlig unterwirft, in der der Jahvismus das Leben und Denken aller hier uns entgegentretenden Personen beherrscht und durchdringt vgl. 1 8f. 13. 16f. 20f. 2 4. 12. 20. 3 10. 13. 4 11f. 14. Wenn demgegenüber Oettli S. 214 hervorhebt, dass sich der Gegensatz eines friedlichen Stilllebens zum Hintergrunde einer stürmisch bewegten Zeit z. B. im dreissigjährigen Krieg ganz ebenso gut und häufig nachweisen lässt, und dass auch bei allgemeiner Rechtsunsicherheit die Berufung auf tiefeingewurzelte und geheiligte Familiensitte Anklang findet, wenn der ganze Bestand und die Fortdauer eines Hauses von ihr abhängt, so ist damit doch die oben berührte Schwierigkeit nicht gehoben, zudem liegt in dieser Schwierigkeit keineswegs der alleinige oder der Hauptstützpunkt für unsere Datirung des Buches, vielmehr gewinnt sie im Zusammenhang mit den übrigen Gründen ihr Gewicht.

3) Unter ihnen würde die Genealogie 4 18ff. von der entscheidendsten Bedeutung sein, denn sie kann in der vorliegenden Form, wie Wellhausen nachgewiesen hat, nur in der nachexilischen Zeit entstanden sein. Aber die Frage, ob 4 18ff. zum ursprünglichen Bestand des Buches gehören, lässt sich nicht mit Sicherheit bejahen vgl. zu 4 18ff. Von grösster Bedeutung ist dagegen die Art, wie in 4 7 auf die Sitte des Schuhausziehens hingewiesen und von ihr als einer לפנים geübten geredet wird. Es kann schwerlich einem Zweifel unterliegen, dass die 4 7 angezogene Sitte im Wesentlichen mit der Dtn 25 9f. identisch ist, jedenfalls beide auf dieselbe Wurzel zurückgehen, und man wird daher kaum mit der Behauptung irre gehen, dass zu derselben Zeit, wo jene Sitte Dtn 25 9. 10 bekannt und verständlich war, auch die andere Rt 4 nicht unbekannt und daher eine Erklärung derselben überflüssig war. Das wurde anders in Folge jenes tiefen Einschnittes, den das Exil in das gesammte religiöse und soziale Leben Israels machte, jetzt entschwanden nicht wenige Sitten, die einst gang und gäbe waren, und es stellte sich die Notwendigkeit ihrer Erklärung heraus. So ist es auch verständlich, dass der Zweck, dem diese Verwandtenehe in der älten Zeit allein zu dienen berufen war, von Noʿomi zunächst ganz ausser Betracht gelassen wird: es handelt sich c. 3 bei der von ihr in Aussicht genommenen Ehe der Ruth mit Boʿaz nicht darum den Namen des kinderlos verstorbenen Maḥlon zu erhalten, sondern um das Glück der Ruth, die in solcher Ehe für ihre Treue und Pietät gegen ihre Schwiegermutter ihren Lohn finden soll, und erst in c. 4 tritt der Gedanke an Maḥlon hervor.

4) Mit der Annahme nachexilischer Abfassung unseres Buches stimmt auch die Stellung desselben im dritten Theil unseres massor. Kanons, die nur verständlich ist, wenn zur Zeit seiner Aufnahme in den Kanon der prophetische Kanon schon geschlossen war. Freilich haben Auberlen StKr 1860, S. 536ff. Bertheau[2] S. 290 ff. u. a. behauptet, dass unser Buch ursprünglich hinter Jud., wo es auch LXX Vulg. u. a. bieten, seinen Platz gehabt habe. Man beruft sich dafür theils auf das Zeugniss des Hier., der in Uebereinstimmung mit Origenes und Melito von Sardes berichtet: (Hebraei) in eundem (librum Judicum) compingunt Ruth, theils auf die von Joseph. c. Ap. 1, 8, Origenes und Hieron. angegebene Zahl von 22 Büchern des AT.'s, welche die ursprüngliche sei, während die Zahl 24 die spätere sei. Jene Zahl 22 setze aber notwendig voraus, dass Ruth mit Jud. und Threni mit Jer. jedesmal zu Einem Buch zusammengefasst seien. Erst später sei dann Ruth aus dem Prophetenkanon ausgeschieden und unter die Hagiographen gesetzt, weil es nun ein viel gelesenes und viel gebrauchtes Vorlesebuch der Synagoge geworden war. Aber demgegenüber haben Strack u. a. vgl. R. E.[2] VII, S. 423. Buhl Kanon und Text des AT.'s S. 17 ff. behauptet, dass erst die Alexandriner Ruth und Threni unter die Prophetenschriften gesetzt haben und so 22 Schriften gewinnen, während die jüdische Tradition 24 Schriften zählt: diese Zahl findet sich schon in der sogenannten Esra-Apokalypse (14$_{44-46}$), die wahrscheinlich der Zeit Kaiser Domitian's (81—96) zugehört, ebenso im Talm. Baba bathra 14b. 15a; ebenso erwähnt Hieron. in demselben Prologus galeatus, in dem er die Zahl 22 nennt, auch diese Zählung, ja in der Vorrede zum Daniel hält er sich ausschliesslich an diese, wenn er schreibt: In tres siquidem partes omnis Sacra Scriptura ab eis dividitur, in Legem, in Prophetas et in Hagiographa i. e. in quinque, in octo et undecim libros. Uebrigens zählt auch Melito von Sardes Ruth als selbständiges Buch, ihm fehlt dafür Esther. Da ferner Wellhausen mit seiner Behauptung ohne Zweifel im Recht ist, dass sich sehr wohl die Versetzung aus den Hagiographen hinter Jud., nicht aber von dieser Stelle unter die Hagiographen begreifen lässt — der von Berth. angegebene wiegt insofern nicht schwer, als grade der erste und zweite Theil des Kanons den hauptsächlichsten Stoff für die Vorlesung in der Synagoge boten —; da endlich bei der Zahl 22 wahrscheinlich die Rücksicht auf die Buchstaben des hebräischen Alphabets von Bedeutung gewesen ist, — eine Vermutung, die ihre theilweise Bestätigung findet in der ebenfalls von Hier. im Prologus galeatus angegebenen Zählung von 27 Schriften, bei der offenbar an die 22 Buchstaben des Alphabets und die fünf Finalbuchstaben gedacht ist — während bei der Zählung von 24 Schriften eine derartige künstliche Grundlage sich nicht nachweisen lässt, so muss die von Auberlen, Berth. u. a. vertretene Annahme abgewiesen werden: Ruth hat von Anfang an im dritten Theil des Kanons gestanden. Das aber ist nur begreiflich, wenn der zweite Theil des Kanons schon abgeschlossen war, als Ruth hervortrat. Da es sich in demselben um die Anfänge des davidischen Geschlechts handelt, so ist es schon aus diesem Grunde nicht wahrscheinlich, dass eine längere Zeit zwischen der Abfassung und seiner kanon. Geltung liegt. Zu alledem kommt endlich

§ 3. Charakter und Zweck des Buchs.

Haben wir es bei Ruth mit einer rein historischen Schrift zu thun, welche die Geschichte lediglich um ihrer selbst willen erzählt, oder hat der Verf. bei der Abfassung seines Buchs bestimmte Absichten verfolgt? Letzteres ist seit langer Zeit behauptet und in sehr verschiedener Weise zu begründen versucht, und in der That wird es sich kaum leugnen lassen. Die ganze Darstellungsart beweist, »dass der Verf. einen bestimmten Eindruck bei seinen Lesern wecken und so auf ihre Ueberzeugung wirken will«. Auch Oettli hat das voll anerkannt, wenn er behauptet, dass die Herleitung des Königs nach Jahve's Herzen von einer eingewanderten Moabiterin auch eine paränetische Absicht habe vgl. a. a. O. S. 212 f. Freilich so allgemein solch Zugeständniss auch ist, so verschieden wird die Frage nach der Absicht des Verf. beantwortet vgl. Reuss Geschichte der heil. Schr. AT.'s[2] § 243. Unter den verschiedenen Versuchen kommen in Betracht: 1) Bertoldt (Einleit. S. 2331 ff.) und Benary (De Hebraeorum leviratu Berl. 1835) meinten, der Verf. habe die Pflicht der Leviratsehe seinen Zeitgenossen ans Herz legen wollen. Man kann dagegen nicht geltend machen, dass es sich hier um die Leviratsehe überhaupt nicht handle, denn weder der ungenannte Goël noch Bo'az sei Ruth's Schwager. Das ist richtig, aber damit lässt sich doch nicht leugnen, dass die hier vorliegende Verwandtenehe auf derselben Linie liegt wie die Leviratsehe und denselben Zweck verfolgte wie diese, ist doch auch Juda Gen 38 nicht des Thamar Schwager, und doch zweifelt Niemand, dass die von Juda verweigerte und schliesslich erzwungene Gemeinschaft mit dem Levirat in engstem Zusammenhange steht. Wohl aber ist gegen diese Anschauung c. 3 in's Feld zu führen: handelte es sich um die Empfehlung einer solchen Verwandtenehe zu dem Zweck den Namen eines kinderlos Verstorbenen zu erhalten, so hätte die Darstellung eine andere sein müssen vgl. zu c. 3. In c. 4 1ff. bildet allerdings die Verhandlung über diese Ehe den eigentl. Mittelpunkt, aber da sich das in c. 4 gezeichnete Bild keineswegs von den übrigen Bildern in c. 1—3 abhebt, so wird man auch kein Recht haben, wie Kuenen geltend macht, einseitig das Buch nach c. 4 1ff. zu beurtheilen. Endlich steht auch Bo'az, der die Ge'ulla durch die Ehe mit Ruth vollzieht, viel weniger im Mittelpunkt als Ruth und der ihr zugefallene Segen (vgl. Bertholet), und für die starke Betonung ihrer moabitischen Abkunft fehlt es an einer ausreichenden Erklärung.

2) Reuss sieht in unserm Buch den Versuch, die Wiedervereinigung des zur Zeit der Entstehung unseres Buchs weggeführten Ephraim mit Juda vorzubereiten bezw. ihr ein Hinderniss aus dem Wege zu räumen. Elimelek und seine Söhne seien Ephrathim d. i. Ephraimiten. In Maḥlon's Rechte trete in Folge der Ehe mit seinen Weibe Ruth Bo'az, der Judäer, ein, so dass sein und der Ruth Sohn 'Obed seinem Vater nach Judäer, in Folge dieser Ehe aber Ephraimit sei. Damit falle für die Ephraimiten jeder Grund fort, sich nicht an das David-Haus anzuschliessen. Diese Anschauung ist mit Recht von allen Seiten abgelehnt, weil sie daran scheitert, dass אפרתי, das ja freilich auch den Ephrai-

miten bezeichnen kann vgl. zu Jud 12 5, doch auch den Ephratiten d. i. den Bewohner von Bethlehem und Umgebung bezeichnet, und dass es in unserm Buch in diesem Sinn gefasst werden muss, beweist 4 11 vgl. zu d. St.

3) Sehr häufig sieht man den Zweck des Buchs lediglich darin, die Angaben von I Sam über die Herkunft des David zu ergänzen. Nun lässt sich allerdings nicht leugnen, dass der Verf. auf die Abstammung David's aus der mit Ruth geschlossenen Ehe des Bo'az mit Nachdruck hinweisen will, das zeigt 4 17 (und vollends 4 18—22). Aber dass das nicht sein ausschliesslicher Gesichtspunkt ist, das beweist doch die ganze Art seiner Darstellung von Ruth als der Moabiterin, die gekommen ist um unter den Flügeln Jahve's, des Gottes Israels, Zuflucht zu suchen vgl. 1 22. 2 2. 21. 4 5. 10 u. bes. 2 11f.

4) All diesen Stellen wird man nur von der Annahme aus gerecht, dass der Verf. zeigen wollte, dass nicht jede Ehe mit einer Moabiterin zu verwerfen sei, dass vielmehr auf einer solchen Jahve's reichster Segen liegen kann, vorausgesetzt, dass eine solche Moabiterin der Ruth gleicht, welcher die Frauen gewünscht haben, dass Jahve sie wie Lea und Rahel, die Stammmütter Israels, machen möge, und die in der That die Stammmutter des davidischen Königshauses wurde. Da nun die Frage der Heirat ausländischer Weiber und unter ihnen auch der Moabiterinnen in den Tagen des Esra und Nehemia eine hervorragende Rolle spielte und schwere Kämpfe verursachte vgl. Esr 9 f. Neh 13 23ff., und andere oben besprochene Anzeichen uns in die nachexilische Zeit weisen, so liegt die Vermutung sehr nahe, dass unser Buch in dieser Zeit des Esra und Nehemia und zwar in den Kreisen ihrer Gegner entstanden ist, welche, gestützt auf die geschichtlich offenbar feststehende Thatsache der Abstammung David's von der Moabiterin Ruth, die rigorose Strenge jener beiden Männer als unisraelitisch bekämpften. Wenn Wellhausen (Bleek⁴ S. 205) »jede praktisch-polemische Rücksicht des Buches auf die Exclusivität der geltenden Sitte« leugnet und an die im Tract. Sanhedrin Abschn. Ḥelek bezeugte Tendenz erinnert, grade hervorragende jüdische Geschlechter von heidnischen Proselyten abzuleiten, so hat demgegenüber Kuenen I, 2 § 96, Anm. 10 mit Recht geltend gemacht, dass es sehr fraglich ist, ob die für die spätere Zeit bezeugte Sitte auch schon im 5. und 4. Jhdt. v. Chr. bestand, ja wer den in Esr 9 f. u. Neh 13 23ff. geschilderten Vorgängen beigewohnt hatte oder sie hatte schildern hören, der habe eine Erzählung wie die unsrige nicht concipiren können, ohne sich des darin enthaltenen Protestes gegen die Exclusivität des Esra und Neh. bewusst zu werden. Diese seiner Zeit schon von Geiger Urschrift und Uebers. S. 49 ff. und von Kuenen Godsdienst II, S. 148 f. vertretene Anschauung ist in neuerer Zeit immer mehr zur Anerkennung gekommen: Männer wie Graetz Gesch. der Juden II, 2 S. 136 ff.. Wildeboer die Litteratur des AT.'s § 21, No. 10. Bertholet Stellung der Israeliten u. s. w. S. 145 f. Comm. S. 52 ff. und Kautzsch Abriss der Gesch. des ATl. Schrifttums S. 116 und im Wesentlichen auch Budde vgl. ZATW XII, S. 43 f. haben sie vertreten. Der Letztere sieht zugleich in unserem Buche einen Midrasch, der erklären soll »wie David dazu kam, seine Eltern bei einem heidnischen Volke, bei den Moabitern, in Sicherheit zu bringen. Gleichzeitig liess sich eine empfindliche Lücke der Ueberlieferung ausfüllen, indem

man den fehlenden Stammbaum David's nachtrug, sei es auch, dass man dabei einen schon vorhandenen, mehr oder minder vollständigen benutzen konnte«. Da die Genealogie ursprünglich nach Budde die sämmtlichen Isai-Söhne nannte und erst später verkürzt ist, so habe dieser Midrasch offenbar ursprünglich in einem Zusammenhang seine Stelle gehabt, der von dieser ganzen Familie erzählte, d. h. vor ISam 16. Die Budde bestimmenden Gründe sind von der Genealogie 4 18ff. hergenommen, aber grade sie sind nicht überzeugend vgl. zu 4 18ff. Noch weniger ist das die andere Behauptung, mit der sich Budde gegen Kuenen wendet, der in ISam 22 3f. eine Bestätigung der Beziehung des davidischen Geschlechts zu Moab sieht. Budde schreibt: »Nur auf Grund diplomatischer Verhandlung mit dem König von Moab erlangen die Eltern David's die Erlaubniss zum Aufenthalt in Moab, wäre Isai's Grossmutter eine Moabiterin gewesen, so hätte es dessen nicht erst bedurft«. Je weniger derartige Heiraten zwischen Israeliten und nichtisraelitischen Weibern in alter Zeit etwas Ungewöhnliches waren, um so weniger sind wir zu der Annahme berechtigt, dass eine solche Heirat eines Israeliten mit einer Moabiterin Jahrzehnte lang in der Erinnerung der Moabiter lebendig blieb; zudem trat ja die Frau mit solcher Heirat wie aus dem Verbande ihrer Familie so auch aus dem ihres Volkes und ihrer bisherigen Religion heraus, mit welchem Recht lässt sich also behaupten, dass eine solche Aufnahme verfolgter Israeliten auf moabitischem Boden, durch die Moab leicht in kriegerische Verwicklungen hineingezogen werden konnte, noch nach Generationen etwas Selbstverständliches sei? Da Saul jedenfalls nicht daran denken konnte, aggressiv gegen die Philister vorzugehen, falls sie den Eltern Davids Zuflucht gewährt hätten, so wird sich gegen Kuenen's Meinung, dass ISam 22 3f. eine Stütze für den Zusammenhang des davidischen Geschlechts mit Moab sei, Triftiges nicht geltend machen lassen: dieser Zusammenhang erklärt, warum David sich nach Moab wandte. Wenn man versucht hat über diesen historischen Kern hinaus den Nachweis im Einzelnen zu führen, was historisch in unserer Erzählung ist, so musste dieser Versuch scheitern: bei den uns zu Gebote stehenden Mitteln sind wir weder im Stande diesen Nachweis zu führen, noch die von König S. 286 vertretene Behauptung zu beweisen, dass unser Buch auf eine ältere schriftliche Quelle zurückgeht.

Die Aufnahme unsers Buchs in den dritten Kanon erfolgte zu einer Zeit, wo das Bewusstsein des Gegensatzes, in dem unser Buch zu den Rigoristen der Esra-Nehemia-Zeit stand, geschwunden war: die ganze Art des Buches, namentlich seine Bedeutung für die davidische Familie hat ihm offenbar früh eine grosse Verbreitung im Volke verschafft. Bekanntlich haben auch Herder und Goethe unser Buch ausserordentlich hoch gestellt: wie jener die Lieblichkeit des hier gezeichneten Idylls preist, so nennt dieser im westöstlichen Divan unser Buch »das lieblichste kleine Ganze, das episch und idyllisch überliefert worden«.

§ 4. Litteratur.

Mit Jud. zusammen ist Ruth in neuerer Zeit bearbeitet von Bertheau im kurzgefassten exeget. Handbuch 2. Aufl. 1883 (1. Aufl. 1845); Keil (in Keil und Delitzsch bibl. Komment.) 2. Aufl. 1874 (1. Aufl. 1863); Cassel (in Lange's theol. homolet. Bibelwerk) 2. Aufl. 1887 (1. Aufl. 1865); Oettli (in Strack und Zöckler's kurzgefasstem Kommentar) 1889.

Ruth allein ist bearbeitet von C. L. T. Mezger Liber Ruth ex Hebr. in Lat. versus perpetuaque interpretatione illustrata, Tüb. 1856; Ch. H. H. Wright The book of Ruth in Hebrew with a critically-revised Text, various readings including a new collation of 28 Hebr. Mss. . . . Leipzig 1864; A. Raabe Das Buch Ruth und das Hohelied im Urtext nach neuester Kenntnis der Sprache 1879; Bertholet (in Martis kurzem Handkommentar) 1898.

Textkritisch. C. Hamann Anotationes crit. et exegeticae in libr. Ruth ex vetustissimis ejus interpretationibus depromptae Marburg 1871.

Monographien. Benary De Hebraeorum leviratu, Berl. 1835; Umbreit Ueber Geist und Zweck des Buches Ruth in StKr 1834, S. 305 ff.; Auberlen Die drei Anhänge des Buches der Richter in StKr 1860, S. 536 ff. Budde Vermuthungen zum Midrasch des Buches der Könige in ZATW XII, S. 37 ff. Orelli in RE² XIII 141 ff., W. R. Smith in Encyclopaedia Britannica; Schrader in BL s. v. Ruth.

Der Midrasch Ruth Rabba ist in Wünsche's Bibliotheca Rabbinica deutsch Leipzig 1883 herausgegeben.

Cap. 1. [1]Zur Zeit, da die Richter regierten, entstand eine Hungersnot im Lande. Da machte sich ein Mann aus Bethlehem in Juda sammt seinem Weibe und seinen beiden Söhnen auf, um im Lande Moab sich zeitweise aufzuhalten. [2]Der Mann hiess Elimelek und sein Weib Noʿomi und seine beiden

---

Mit 1a wird unsere Geschichte zeitlich bestimmt: offenbar hat der Verf. schon das deuteronomist. Richterbuch gekannt vgl. zu Jdc 2₁₁ff., nach dem die zwischen Josua's Tod und dem Beginn der Königsherrschaft liegende Zeit durch die Regierung der Richter und die zwischen dieser liegende Zeit der Unterdrückung Israels ausgefüllt ist. Eine genauere Bestimmung fehlt, wie das bei dem eigentümlichen Charakter unsers Buchs begreiflich ist. יהודה ist hinzugefügt, um es von der gleichnamigen Stadt in Sebulon Jos 19₁₅ zu unterscheiden, es führt noch heute denselben Namen und liegt zwei gute Stunden südlich von Jerusalem. שְׂדֵי auch v. 2. 6. 22. 2₆ stat. constr. zu שָׂדֶה vgl. Stade § 322c, während שְׂדֵה in v. 2. 6. 4₃ zu שָׂדֶה gehört. גור term. für den Aufenthalt auf fremdem Boden, auf dem man nur geduldet ist, aber kein Bürgerrecht besitzt. v. 2 אֱלִימֶלֶךְ ist kein spec. hebr. Name vgl. Ilimilku in den Amarna-Briefen 179, 36 u. Milkili 163, 27. 164, 53 u. ö. und das phönicische בעלמלך und מלכבעל. Nach v. 20 liegt es nahe, נעמי

Söhne Maḥlon und Kiljon, Ephratiter aus Betlehem in Juda; und sie kamen in das Land Moab und blieben dort. 3Da starb Elimelek, der Mann der Noʿomi, und sie blieb mit ihren beiden Söhnen zurück. 4Sie nahmen sich moabitische Weiber, der Name der Einen war ʿOrpa, der der Zweiten Rut, und sie weilten dort ungefähr zehn Jahre. 5Als nun auch sie beide gestorben waren, so dass das Weib von ihrem Mann und ihren beiden Kindern verlassen zurückblieb, 6da machte sie sich mit ihren Schwiegertöchtern auf und kehrte aus dem Lande Moab zurück, denn sie hatte im Lande vernommen, dass Jahve sein Volk heimgesucht habe, um ihnen Brod zu geben. 7So zog sie denn von dem Orte, wo sie sich aufgehalten hatte, mit ihren beiden Schwiegertöchtern aus. Als sie aber ihres Wegs zogen, um in das Land Juda heimzukehren, 8da sprach Noʿomi zu ihren beiden Schwiegertöchtern: geht und kehrt eine jede heim in ihrer

---

als Femin. nach aram. Art. für נָעֳמִית anzusehen = die Liebliche, während sprachlich auch die Ableitung von נעם möglich ist, so dass der Name den Empfindungen Ausdruck geben würde, welche die Mutter bei ihrer Geburt gehabt vgl. den Namen der Mutter des Manasse: חזצי־בה. Eine Zusammenstellung von נעמי mit נעמה und נעמן d. i. mit Adonis und der zu ihm gehörigen weiblichen Gottheit ist wenig wahrscheinlich, da jene Erklärung durch die Analogie der beiden sofort folgenden Namen der Söhne nahegelegt wird (gegen G. Kerber israelit. Eigennamen S. 56 f.). מחלון und כליון scheinen frei gebildete Namen, in denen das Geschick dieser beiden Söhne, ihr früher Tod, angedeutet wird. Zu מחלון von חלה vgl. משאון Prv 26 26 von נשה. Bertholet schlägt vor מהלון von einer Wurzel מחל = arab. maḥula sterilis fuit vgl. maḥl der Regenmangel = hebr. מַחֲלָה Ex 15 26. 23 25. I Reg 8 37. II Chr 6 28 abzuleiten, so dass damit auf die Veranlassung der Wanderung nach Moab hingewiesen wäre, doch ist das wenig wahrscheinlich, einerseits ist das doch nur ein nebensächliches Moment und anderseits legt der Name des Bruders auch jene Erklärung näher. אפרתי kann hier nicht den Ephraimiten bezeichnen wie Jdc 12 5. I Reg 11 26. I Sam 1 1, sondern ist offenbar mit jenem אפרת zusammenzustellen, das sich Mich 5 1 findet und Name der Gegend ist, in der Bethlehem lag vgl. dieselbe Wendung wie hier in I Sam 17 12. Kuenen ThT VI, 48 ff. und m. Comment. zu Mch 5 1. Mit dieser richtigen Erklärung von אפרתים ist der Hypothese von Reuss vgl. Einleit. der Boden entzogen. Zu היה v. 3 = sich aufhalten (ישב v. 5) vgl. v. 7 u. I Sam 25 7. Zu v. 4a vgl. zu Jdc 21 23. Eine sichere Deutung der Namen der Weiber ist nicht möglich. Jedenfalls ist es unmöglich ערפה mit צבי Hindin zusammenzustellen, meist ist es mit עֹרֶף Nacken combinirt, sei es dass man mit Midrasch Ruth Rabba erklärte: weil sie ihrer Schwiegermutter den Rücken zuwandte, sei es dass man den Sinn fand: die Widerspänstige, Hartnäckige, im letzteren Fall würde jedenfalls das Bedenken bleiben, dass ein Hauptbegriff fehlte. Ges. wollte es seiner Zeit mit arab. ʿurf die Mähne zusammenstellen. רות ist gewöhnlich als aus רֵעוּת Freundschaft, Freundin zusammengezogen gedacht vgl. die Schreibart der Pesch. und de Lagarde Nomina S. 84. 156, während der Talm. Baba bathra 14 b f. es von רוה Pi laben ableitete: »weil David von ihr abstammte, welcher den Heiligen mit Liedern und Lobgesängen gelabt hat«; ähnlich bei andern jüd. Erkl. vgl. Carpzov coll. rabb. bibl. p. 98. Eine sichere Entscheidung ist schon darum nicht möglich, weil es keineswegs sicher ist, dass dies frei gebildete und nicht überkommene Namen sind. In v. 5 bezeichnet מן vor שני nicht die Ursache, sondern es steht im absoluten Sinn: fern von = ohne, und ותשאר ist dem in v. 3 synon. vgl. G-K § 119 y. Aus v. 6 geht hervor, dass die Hungersnot etwa zehn Jahre vgl. v. 4 angehalten hat. II Reg 8 1 ist von einer siebenjährigen die Rede. Zu זקר sensu bono vgl. Gen 50 24. Ex 4 31. I Sam 2 21. Zu שמה v. 7 = שם vgl. Jer 18 2. Ez 48 35 u. ö. v. 8 לבית אמה, obgleich der Vater der Ruth vgl. 2 11 noch lebte, nicht etwa, weil die Mutter

Mutter Haus! Jahve erweise euch Liebe, wie ihr an den Verstorbenen und mir gethan habt! 9Gewährt es euch Jahve, so werdet ihr Ruhe finden, eine jede im Hause ihres Mannes. Und sie küsste sie. Aber sie begannen laut zu weinen 10und sprachen zu ihr: Mit dir wollen wir zu deinem Volk heimkehren. 11Aber Noʿomi sagte: Kehrt um, meine Töchter! Warum wollt ihr mit mir gehen? Habe ich etwa noch Söhne in meinem Schoosse, die eure Männer werden könnten? 12Kehret um, meine Töchter, ziehet hin, denn ich bin zu alt, um noch eines Mannes Weib zu werden. Gesetzt aber, dass ich dächte: ich habe noch Hoffnung, und dass ich noch diese Nacht eines Mannes (Weib) würde und auch wirklich Söhne gebären sollte — 13wolltet ihr darum warten, bis sie erwachsen wären? Wolltet ihr euch darum einschliessen und nicht eines

---

besser als der Vater sie zu trösten vermochte (Keil), oder weil der Verf. an ein *γυναικεῖον* dachte, sondern der Ausdruck ist sachlich identisch mit בית אב, geht aber auf eine frühere Stufe oder Entwicklung zurück vgl. Gen 24 28. Cnt 3 4 und zu Jdc 4 17. Wie das Weib bei ihrer Verheiratung in die Familie und den Cult des Mannes eintrat, so tritt die in das Elternhaus zurückgekehrte wieder in die religio desselben ein vgl. v. 16. Wenn dennoch Noʿomi Jahve anruft, dass er ihren Schwiegertöchtern vergelten soll, was sie ihr gethan, so ist das allein erklärlich aus einer Zeit, in der Jahve nicht mehr nur Volksgott war, sondern der Universalismus zum Durchbruch gekommen war. Der Inhalt des Wunsches ist durch den Ged. des jus talionis bestimmt vgl. den klass. Ausdruck desselben in Ps 18 26f. Zu den Suff. masc. gen. vgl. G-K § 135o. 144a. Zu dem Impf. יעשה im Sinn des Juss. vgl. G-K § 75t. In v. 9 vgl. zu יתן G-K § 109h. i. u. zu ומצאן G-K § 110i u. 74h und zu בית als accus. loci vgl. G-K § 118g. Bertholet hebt mit Recht den Wunsch der Noʿomi als charakteristisch für diese spätere Zeit heraus, die alte kannte מנוחה מצא als ihr Ideal nicht vgl. Gen 49 15. In v. 10 dient כי zur Einleitung einer gegensätzl. Rede: nein, sondern wie ähnlich Gen 45 8. Ex 16 8. ISam 8 7. »Wir wollen mit dir zurückkehren« ist aus dem Sinn der Noʿomi herausgeredet. In v. 11—13 geht Noʿomi von der Anschauung aus, dass es des Weibes Bestimmung und höchstes Glück ist Mutter zu werden. Dazu ist für ihre Schwiegertöchter keine Aussicht, weil sie keine Söhne mehr bekommen kann, welche jene heiraten könnten. Offenbar hat Noʿomi dabei die Pflicht der Leviratsehe im Sinne, welche in die ältesten Zeiten Israels hineinreicht vgl. Gen 38. Zur Zeit des Dtn 25 5ff. wird zwar die Leviratsehe eingeschärft, aber in einer milderen Form und mehr als moralische Verpflichtung: nur wenn beide bei einander wohnen, soll der Ueberlebende die Wittwe heiraten. Noʿomi hat also wesentlich die Sitte in ihrer älteren Form vor Augen vgl. m. Arch. I, S. 345 ff. Natürlich weiss diese spätere Zeit von den Motiven, aus denen die Leviratsehe hervorgegangen ist, nichts: solange der Glaube an ein individuelles Fortleben einer Zeit fremd war, vielmehr der Einzelne nur in dem Geschlecht sich fortlebend dachte, so lange erhielt sich auch die alte Anschauung über Kinderlosigkeit und Kinderreichtum, und hier bei N. handelt es sich lediglich um das Glück ihrer Schwiegertöchter, das mit etwaiger Nachkommenschaft für sie gegeben war. Zum Perf. cons. והיו vgl. G-K § 112. 2c. Zum 2° כי in v. 12 = gesetzt dass vgl. G-K 159a a und zum Perf. vgl. G-K § 106p. In v. 13 ist לָהֵן darum, desshalb aramäisch, es findet sich im AT nur in den aram. Abschnitten in Dan. und Esr. שבר Pi = aram. סבר findet sich nur in der späten Sprache vgl. Esth. Ps. u. Jes 38 18. עָגַן = aram. עגן einschliessen, im Pa. eine Frau vereinsamt d. i. ohne Mann lassen vgl. עֲגוּנָה die Nichtverheiratung. Zur Aufhebung der Verdopplung des נ in תעגנה vgl. Jes 60 4. G-K § 51m. Zu dem absolut gebrauchten אל vgl. G-K § 152g. מכם steht nicht comparativ sondern causal: euretwegen vgl. Prv 5 18. Koh 2 10, bei jener von Keil u. a. vertretenen Auffassung ergiebt sich kein rechter An-

Mannes (Weib) werden? Nein, meine Töchter, denn ich bin sehr betrübt euretwegen, weil die Hand Jahve's wider mich ausgegangen ist. 14Da weinten sie abermals laut, und ʿOrpa küsste ihre Schwiegermutter, aber Rut hängte sich an sie. 15Da sprach sie: siehe deine Schwägerin ist zu ihrem Volk und zu ihrem Gott zurückgekehrt, kehre um und folge deiner Schwägerin. 16Rut aber erwiderte: dringe nicht in mich, dass ich dich verlasse und von dir weg heimkehre, sondern wohin du gehst, dahin werde ich gehen, und wo du weilst, da weile ich, dein Volk ist mein Volk und dein Gott ist mein Gott; 17wo du sterben wirst, da werde ich sterben, da werde ich auch begraben werden. Jahve thue mir an, was er will: nur der Tod soll mich und dich scheiden. 18Da sie nun sah, dass sie fest entschlossen war mit ihr zu ziehen, liess sie davon ab ihr zuzureden. 19So zogen sie beide dahin, bis sie nach Betlehem kamen. Und als sie nach Betlehem kamen, geriet die ganze Stadt über sie in Aufregung, und sie sprachen: ist das nicht Noʿomi? 20Da sprach sie zu ihnen:

---

schluss an das Vorhergehende: die Abmachung mit ihr zu ziehen kann nicht mit dem Satz motivirt werden, dass es ihr bitterer ergeht als ihnen, mindestens müsste der Ged. doch so formulirt sein: ihr und denen, die sich ihr anschliessen, ergeht es schlimmer als ihnen, falls sie zurückbleiben, desshalb sollen sie nicht mitziehen, aber ein solcher Ged., der auf ein zukünftiges Geschick hinwiese, könnte so nicht ausgedrückt sein. Das zweite כי erläutert den vorhergehenden Satz. יד יהוה insofern sie diese durch den Tod ihres Mannes und ihrer Söhne geschlagen hat. Zu ותשנה v. 14 vgl. G-K § 76b. Aus דבקה בה ergiebt sich klar, dass bei ותשק לחמותה an den Abschiedskuss zu denken ist vgl. v. 9. v. 15 wendet sich N. an Ruth vgl. LXX. Eigentlich verträgt sich die hier vorausgesetzte Anschauung mit der in v. 8 nicht, wir haben hier einen Nachklang aus der älteren Zeit, in der man Jahve's Machtsphäre im Wesentlichen auf Israel und sein Land beschränkt dachte: der Israelit, der Palästina verlässt und sich ausserhalb desselben aufhält, befindet sich im Machtbereich eines andern Gottes, der zu dem Volke des betreffenden Landes in derselben Beziehung steht wie Jahve zu Israel vgl. ISam 2619 u. ö. Bis in die späteste Zeit finden sich Reste dieser alten Anschauung. Offenbar ist אלהיה mit Trg gegen LXX Syr. als Sing. zu fassen. Wie Orpa nach ihrer Rückkehr nach Moab dessen Gott zu huldigen hat, so Ruth v. 16 dem Gott Israels, wenn sie jetzt der Noʿomi in ihre israelitische Heimat folgt. Zugleich aber muss sie sich Noʿomi's Volk anschliessen, denn nur dadurch, dass sie in die andere Sippe bezw. Geschlecht oder Volk aufgenommen wird, gewinnt sie die Möglichkeit eines Rechtsschutzes u. s. w. vgl. Bertholet Stellung der Isr. und Juden zu den Fremden S. 28. Die Glieder einer Familie haben auch ein gemeinsames Grab, daher v. 17a, vgl. die Formel »zu den Vätern versammelt werden«, auch in der Scheol dachte man sich die Zusammengehörigen vereint, wird doch letztere Formel bisweilen auch von solchen gebraucht, die nicht in dem Familiengrab beigesetzt wurden, und nach Ez 3217ff. sind in der Scheol. die einzelnen Völker an gesonderten Orten. Nach dem Schwursatz כה יעשה יהוה לי וכה יוסיף folgt öfter ein אם bezw. אם לא vgl. ISam 317. IISam 335, hier wird der durch den Schwur bekräftigte Satz durch כי eingeführt vgl. ISam 1444. 2013. In v. 18 entspricht דבר אל unserm »zureden«. Zu בואנה v. 19 vgl. G-K § 91f und Stade § 352b. Bethlehem ist klein genug, um jede neu Ankommende sofort zu bemerken, und begreiflich ist es, dass die Ankunft N.'s, die einst mit ihrem Mann und Söhnen ausgezogen ist und jetzt ohne sie zurückkehrt, Verwunderung und Bestürzung hervorruft. Zu ותהם vgl. ISam 45. IReg 145. G-K § 72ee. Es ist begreiflich, dass grade die Frauen von der Aufregung ergriffen wurden, daher ותאמרנה. Die Antwort der Noʿomi v. 20 geht von der Appellativbedeutung ihres Namens aus, מרא ist aram. Orthographie für מרה, das im folgenden Satz seine Erklärung findet. המר לי ist

nennet mich nicht Noᶜomi, nennet mich Mara, denn der Allmächtige hat sehr Bitteres über mich verhängt. 21 Voll bin ich ausgezogen und leer hat mich Jahve zurückgebracht. Warum nennt ihr mich Noᶜomi, da doch Jahve wider mich Zeugniss abgelegt und der Allmächtige mir Uebles zugefügt hat! 22 So kehrte Noᶜomi mit der Moabiterin Rut, ihrer Schwiegertochter, *die heimgekehrt war,* aus dem Lande Moab heim, und sie gelangten beim Beginne der Gerstenernte nach Betlehem.

Cap. 2. 1 Und Noᶜomi hatte einen Verwandten ihres Mannes, einen tüchtigen Mann, aus dem Geschlechte Elimelek's mit Namen Boᶜaz. 2 Als nun die Moabiterin Rut zur Noᶜomi sagte: ich will doch auf's Feld gehen und Aehren auflesen hinter dem her, in dessen Augen ich Gnade finde, erwiderte sie ihr: gehe hin, meine Tochter. 3 Und sie ging hin und kam und las auf dem

---

trans. zu מה לי v. 13 vgl. auch v. 21. שדי findet sich ohne אֵל ausser in unserm Buch vgl. v. 21 nur noch in Hiob vgl. Job 27 2. Als מלאה v. 21 ist sie ausgezogen, insofern sie Mann und Söhne hatte, ריקם lässt sie Jahve zurückkehren, weil sie nun Wittwe und kinderlos ist. LXX Vulg. und viele Erkl. wollen עִנָּה lesen: Jahve hat mich gequält, aber dabei ist ב bedenklich, da dies Verb. immer mit dem Accus. construirt wird. Sonst hat ענה mit ב die Bedeut: Zeugniss ablegen für Jemand vgl. I Sam 12 3 oder häufiger: gegen Jemand II Sam 1 16. Jer 14 7 u. ö. Damit kommt man auch hier aus: ihr schweres von Jahve ihr bereitetes Geschick ist das Zeugniss, mit dem Jahve gegen sie aufgetreten ist. Schon Targ. hat den Satz so aufgefasst und nach seiner Art in der Auswanderung nach Moab die Sünde N.'s gesehen, um deretwillen Jahve gegen sie aufgetreten ist. Berth. u. a. denken an das aram. ענה ב sich mit etwas abmühen, so dass der Sinn hier wäre: Gott hat wider mich gewirkt vgl. Koh 1 13. 3 10 und das Syr., doch ist diese Auffassung weniger wahrscheinlich, weil 1) ענה so von Gott gesagt immerhin auffallend wäre und 2) der Ged.: »Jahve hat wider mich gewirkt« zu farblos wäre. Zu הרע לי vgl. v. 20 חמר לי. v. 22 fasst zusammen und bereitet durch die Zeitbestimmung c. 2 vor. השבה ist von den Mass. als 3. Pers. fem. Perf. angesehen, so dass ־ה die Bedeutung eines Relativ. hat vgl. G-K § 138k; natürlich wäre es auch möglich die Form als Part. fem. anzusehen, in welchem Fall der Ton auf Ultima zu setzen wäre. Da השבה neben וישב sehr auffallend und jedenfalls überflüssig ist, so liegt die Vermutung nahe, dass jenes aus 2 6 eingedrungen ist. Zu dem Masc. וחמה vgl. zu v. 8. Mit der Gerstenernte beginnt die Ernte überhaupt, sie fällt in den April vgl. m. Arch. I, 231.

Cap. 2. Nach dem Ket. ist in v. 1 zu lesen מְיֻדָּע vgl. Ps 31 12, das Ḳere will מוֹדָע, offenbar durch 3 2 bestimmt, wo sich das Fem. מודעת findet; es hat zunächst die Bedeut. eines Abstr.: »Bekanntschaft« und dann die eines Concr. »Bekannter«. ל vor איש dient dazu den Gen. zu umschreiben und dadurch den Begriff מידע לאישה indeterminirt zu lassen vgl. G-K § 129c. Da gewöhnlich in solchen Verbindungen der stat. constr. nicht steht, so wird מוֹדָע auch hier nicht stat. constr. (Ew. Gramm. § 289b) sondern stat. abs. sein. Freilich irgend eine Notwendigkeit das Ketib aufzugeben liegt nicht vor. גבור חיל steht zunächst vom tapfern Krieger Jdc 6 12. 11 1 u. ö., sodann vom vermögenden Mann vgl. I Sam 9 1. II Reg 15 20; es bezeichnet endlich den tüchtigen, thätigen Mann I Reg 11 28. Neh 11 14. Hier kann die zweite oder dritte Bedeut. in Betracht kommen, für die dritte spricht 3 11. Zu בעז vgl. I Reg 7 21. Nach israelitischer Sitte durften die Armen auf dem Felde Nachlese halten vgl. Dtn 24 19. Lev 19 9f. 23 22, von diesem Rechte will Ruth Gebrauch machen. Offenbar wird hier wie 1 22 und später noch öfter absichtlich המואבית herausgehoben. Zu der von verschied. Handschr. und Ausgaben gebotenen LA אלקטה vgl. Stade § 104. 136, 6 Anm. und König I, S. 189. In בשבלים hat ב partitive Bedeut. vgl. ב nach אכל, שתה u. s. w. Der Zufall fügte es v. 3 dass sie

Felde hinter den Schnittern her. Da traf sie zufällig auf das Feldstück des Boʿaz aus dem Geschlecht des Elimelek. 4 Und siehe Boʿaz kam aus Betlehem und sprach zu den Schnittern: Jahve sei mit euch, und sie erwiderten ihm: Es segne dich Jahve! 5 Da sagte Boʿaz seinem Diener, dem Aufseher über die Schnitter: wem gehört dies Mädchen da? 6 Und der Diener, der über die Schnitter gesetzt war, antwortete und sprach: es ist das moabitische Mädchen, das mit Noʿomi aus dem Lande Moab heimgekehrt ist, 7 und sie hat gesagt: lasset mich doch auflesen und sammeln unter den Garben hinter den Schnittern her, und so ist sie gekommen und geblieben; seitdem der Morgen (anbrach) bis jetzt, [sie hat auch nicht ein Weilchen geruht.] 8 Da sprach Boʿaz zu Rut: hörst du wohl, meine Tochter: gehe auf kein andres Feld um aufzulesen, gehe auch nicht weg von hier, vielmehr schliesse dich hier an meine Mägde. 9 Hinblickend auf das Feld, das sie schneiden, folge ihnen, habe ich doch den Knechten befohlen, dich nicht zu behelligen. Und wenn du Durst hast, so gehe zu den Gefässen und trinke von dem, was die Knechte schöpfen. 10 Da fiel sie auf ihr Angesicht und neigte sich zur Erde und sprach: warum habe ich Gnade in deinen Augen gefunden, dass du Rücksicht auf mich nimmst,

---

das Feld des Boaz traf. Zu ויקר וגו׳ vgl. Koh 2 14f. und zu מקרה vgl. I Sam 6 9. Koh 3 19. 9 2f. Zu dem Gruss v. 4a vgl. Jdc 6 12: er charakterisirt die Art des Boaz und seiner Leute (Berthol.) und zu 4b vgl. Ps 129 8. Zu לנערו v. 5 vgl. II Reg 4 12. 5 20 u. ö., es wird gern namentlich von dem in dienender Stellung befindlichen jungen Mann gebraucht. Beachte, wie scharf in v. 6 wieder herausgehoben wird, dass sie Moabiterin ist. Zu השבה vgl. zu 1 22. Sie bittet v. 7 um das, was ihr nach Sitte und Recht zusteht. Zu עמד bleiben = ausharren vgl. Jes 47 12. Koh 8 3. Statt מְעָט liegt allerdings מְאֹד nahe (Buhl), zumal מְאֹד in Ps 76 8 sehr zweifelhaft — Graetz liest מְזַי wie Ps 90 11 —, aber notwendig ist die Correctur nicht: am einfachsten wird man הבקר als einen Satz repraesentirend ansehen vgl. König III, § 401 i. Der Schl. von v. 7 muss verderbt sein, denn der Satz: »nur ist ihr Verweilen im Hause kurze Zeit« giebt keinen Sinn, weder ist es richtig, dass für die Schnitter ein Zelt errichtet war, um sich zeitweise auszuruhen vgl. 3 7, noch könnte ein solches הבית genannt werden, zudem wäre auch das שבתה ein geschraubter Ausdr. LXX hat *οὐ κατέκαυσεν ἐν τῷ ἀγρῷ μικρόν*, danach vermutet Orelli mit Recht, dass הבית dittographisch aus den vorhergehenden Buchstaben verschrieben und zu lesen ist לֹא שָׁבְתָה מְעַט: sie hat sich auch nicht ein wenig Ruhe gegönnt. Vulg. scheint gelesen zu haben לֹא שָׁבָה הבית מעט, eine LA, die offenbar viel weniger empfehlenswert ist, weil sie auf unwahrscheinlichen Voraussetzungen beruht: so wenig die Schnitter über Tage heimkehrten, so wenig auch solche Aehrenleserinnen. Die Frage in v. 8 dient lediglich dazu die sofort folgende Mahnung eindringlicher zu machen bezw. als selbstverständlich und auch von Ruth anerkannt hinzustellen vgl. G-K § 150 e. Zu dem ū in תעבורי vgl. G-K § 47 g und zu תדבקין vgl. G-K § 47 o. כה hat offenbar lokale Bedeutung wie Gen 22 5. 31 37. Ex 2 12. In v. 9 ist עיניך וגו׳ zu והלכת gehöriger Zustandssatz vgl. G-K § 156 a. Zu והלכת vgl. G-K § 112 aa a. אחריהן denkt an die den Schnittern folgenden Mägde, welche die Garben binden. Gewiss waren Mädchen wie Ruth in ihrer Lage allen möglichen Belästigungen ausgesetzt vgl. v. 22. Zu den beiden Perff. conss. וצמת והלכת im Sinne eines hypothet. Satzverhältnisses vgl. G-K § 112 kk. Zu וְצָמִתְּ vgl. G-K § 75 q q. מאשר nicht »aus welchen« (Berth.). מן steht partit. vgl. G-K § 119 w Note 1. In v. 10 bildet להכירני und נכריה ein Wortspiel: נכריה ist die Fremde, die in irgend ein Schutzverhältniss in dem ihr fremden Lande noch nicht getreten, daher noch recht- und schutzlos ist vgl. Bertholet Stellung der Israeliten S. 1 f. 8 ff. הכיר

während ich doch eine Fremde bin? 11 Da antwortete Bo'az und sprach: mir ist alles mitgetheilt worden, was du deiner Schwiegermutter nach dem Tode deines Mannes gethan hast, und wie du deinen Vater und deine Mutter und deine Heimat verliessest und zu einem Volke gezogen bist, das dir vor kurzem noch unbekannt war. 12 Jahve vergelte dein Thun, und dein Lohn werde völlig von Seiten Jahve's, des Gottes Israels, unter dessen Fittigen du Zuflucht zu suchen gekommen bist. 13 Da antwortete sie: ich finde Gnade in deinen Augen, mein Herr, denn du hast mich getröstet und deiner Magd freundlich zu Herzen gesprochen, obwohl ich nicht einmal einer deiner Mägde gleiche. 14 Zur Essenszeit aber sagte Bo'az zu ihr: rücke hieher und iss von dem Brot und tauche deinen Bissen in den Essig. Und sie setzte sich seitwärts von den Schnittern, und er reichte ihr geröstete Aehren hin, und sie ass und wurde satt und liess übrig, 15 und stand wieder auf um zu lesen. Da befahl Bo'az seinen Knechten also: auch zwischen den Garben darf sie lesen, und ihr sollt ihr nichts zu leide thun, 16 zieht vielmehr aus den Bündeln (Aehren) heraus und lasst

---

Jemand erkennen d. i. seiner mit Fürsorge wahrnehmen Ps 142 5 vgl. הכיר לטובה Jer 24 5. Durch den Tod ihres Mannes v. 11 wäre Ruth frei gewesen, aber die Liebe zu ihrer Schwiegermutter bestimmte sie aus der Heimat, wo sie des Schutzes der Ihrigen sich erfreute, in die Fremde zu gehen. Zu ויתעזבי וגו׳ vgl. Gen 12 1 und zu עשית את vgl. עשה עם 1 8. 2 19. שלמה v. 12 = vollkommen, so dass an ihm nichts fehlt und demnach dein Thun und Jahve's Lohn sich entsprechen vgl. Gen 15 1. Zu dem Bild לחסות תחת כנפיו vgl. Dtn 32 11. Ps 36 8. 57 2. 91 4. Jahve ist der Beschützer der Rechtlosen sowohl seines eignen Volks wie der Fremden, die sich in »Israels Thoren« aufhalten. Schön spricht grade Boaz diesen Segenswunsch aus, der hernach ihn verwirklicht (Berthol.). Mit Baer vgl. S. 53 ist wohl בָּאתְ zu lesen, zu בָּאת vgl. Stade § 440 b König I, S. 643. In v. 13 אמצא חן liegt keine Bitte vor (Berth.), sondern Ruth constatirt mit diesem Wort die schon eingetretene und noch immer fortdauernde Thatsache vgl. Gen 33 15. Die beiden mit כי eingeleit. Sätze begründen ihr eben ausgesprochenes Urtheil. Zu דבר על לב vgl. Jdc 19 3. Jes 40 2. Mit ואנכי וגו׳ begründet sie ihre eben ausgesprochene Verwunderung: als נערתיך steht sie nicht einmal seinen Mägden gleich und hat keinerlei Anrecht auf eine derartige ihr erwiesene Freundlichkeit. Völlig verkehrt sieht Berth. in dem letzten Satz den Wunsch und die Bitte: lass mich sein wie eine deiner Mägde, er ist offenbar wesentlich durch LXX und Syr. bestimmt, die aber gerathen haben, wie die Auslassung des לא beweist. Zu לָהּ, das sich ohne Mappik noch Num 32 42 Zch 5 11 findet vgl. G-K § 103 g. Zu שִׁבְתִּי vgl. I Sam 14 38. Jos 3 9. II Chr 29 31. G-K § 66 c. חֻלָּתוֹ ist nicht das für die Schnitter bestimmte Zelt, sondern ihr Ruheplatz, wo sie zu essen pflegten, nirgends, auch v. 7 nicht, ist von einem Zelt die Rede (gegen Berth.). חמץ das saure Getränk wird noch jetzt im Morgenland als erfrischendes Getränk in der heissen Zeit benutzt vgl. z. B. Burckhardt Sprüchwörter S. 169. קלי bezeichnet die gerösteten Getreidekörner, die man von dem eben geernteten Getreide genommen hatte, sie werden in einer Pfanne oder eisernen Platte geröstet und neben dem Brot oder statt desselben gegessen vgl. Robinson Paläst. II, S. 660. צבט »darreichen« findet sich nur hier, ist aber rein hebräisch und nicht aramäisch, denn ihm entspricht צבף. Zu der Pausalform ויתר vgl. G-K § 53 n. Hatte Ruth bisher da Nachlese gehalten, wo man die Garben schon fortgetragen, so soll sie nun nach Boaz Befehl an seine Knechte v. 15 auch zwischen den noch liegenden Garben lesen dürfen, ohne dass sie von den Knechten durch Wort oder That abgewiesen und beleidigt wird; offenbar muss dies בין העמרים mehr als בעמרים v. 7 besagen. Ja nach v. 16 sollen sie sogar aus den Büscheln Aehren herausziehen und sie für Ruth liegen

(sie) liegen, damit sie es auflese, und scheltet sie nicht. 17 So las sie denn auf dem Felde auf bis zum Abend und klopfte aus, was sie aufgelesen hatte, und es war etwa ein Epha Gerste. 18 Und sie hob es auf und kam zur Stadt und ‘zeigte’ ihrer Schwiegermutter, was sie aufgelesen hatte. Und als sie herausgenommen und ihr gegeben hatte, was sie übrig gelassen hatte, nachdem sie satt geworden war, 19 sprach zu ihr ihre Schwiegermutter: wo hast du heute gelesen und wo hast du gearbeitet? Gesegnet sei, der dich beachtet hat! Und sie theilte ihrer Schwiegermutter mit, bei wem sie gearbeitet hatte und sagte: der Name des Mannes, bei dem ich heute gearbeitet habe, ist Boʿaz. 20 Da sprach Noʿomi zu ihrer Schwiegertochter: Gesegnet sei er von Jahve, der seine Gnade nicht den Lebendigen und den Todten entzogen hat. Und Noʿomi sagte zu ihr: der Mann ist uns verwandt, er gehört zu unsern Lösern. 21 Da sagte Ruth, die Moabiterin: auch hat er ja zu mir gesagt: halte dich nur zu meinen Knechten, bis sie mit meiner ganzen Ernte fertig sind. 22 Noʿomi erwiderte ihrer Schwiegertochter Ruth: es ist gut, meine Tochter, dass du mit seinen Mägden ausziehest, so kann man dir auf einem andern Felde nichts zu Leide thun. 23 So schloss sie sich denn den Mägden des Boʿaz an um zu lesen, bis die Gersten- und die Getreideernte zu Ende war, und sie wohnte bei ihrer Schwiegermutter.

---

lassen. Da צבת in der Mischna und im Jüd.-Aram. die Bedeut. »zusammenfassen« hat vgl. assyr. ṣabâtu fassen, ergreifen, so sind wohl צבתים die mit den Armen zusammengerafften Aehrenbüschel, »aus denen sie wie unvermerkt einige Aehren herausfallen und liegen lassen sollen« (Oettli). Zu dem Inf. constr. שׁל statt des absol. vgl. G-K § 67o. So kommt Ruth zu einer reichen Ernte v. 17. Auch noch jetzt klopft man wohl das Getreide mit einem Stock in Pal. vgl. Jes 28 27 Jdc 6 11. Das Epha entspr. etwa 36 44 lit. vgl. m. Arch. I, S. 203 ff. In v. 18 haben Syr. Vulg. ויהי richtiger als Hiph. gelesen, denn da in den sämmtlichen andern Verben des V. Ruth Subj. ist, wird das auch hier so sein, daher lesen 2 codd. vor חמותה noch את. Da Boaz der R. קלי gereicht hatte, so wird wohl vorwiegend daran zu denken sein: was sie davon übrig gelassen, bringt sie der Noʿomi. In v. 19 ist אָנָה = אָן wo vgl. Stade § 174 b, und zu עשׂה absolut ohne Obj. vgl. Prv 31 13. Zu מכיריך vgl. v. 10. Zu ברוך לי׳ v. 20 vgl. G-K § 121 f. Die Präpos. את ist hier eng mit חסדו zu verbinden. vgl. die andere Constr. von עזב חסד Gen 24 27. Gleich bei diesem ersten Zeichen göttlicher Fürsorge kommt die Frömmigkeit der Noʿomi zum Durchbruch und verdrängt die רעה zum Ausdruck gekommene Bitterkeit. Baer liest מגאליני, und jedenfalls muss מגאלנו, das die meisten Ausgaben bieten, als defect geschriebener Plur. angesehen werden. Zu גאל vgl. zu 3 9. In v. 21 führt גם כי die weitere directe Rede der Ruth ein; vgl. v. 8. Zu אשׁר לי׳ vgl. Ewald § 292 b. König III, § 282 i. Aus der Vergleichung von v. 8 und v. 22 scheint zu folgen, dass das Masc. נערים lediglich als das allgemeinere Geschlecht gebraucht ist vgl. König III, § 246 d. In v. 22 steht זנע mit ב im Sinn von »Leid antun« vgl. נגע in v. 9 vgl. zu d. V. An die Gerstenernte schloss sich in 2—3 Wochen die Weizenernte an, die den Abschluss der Getreideernte überhaupt bildet. Am Schl. von v. 23 hat Vulg. gelesen וַתֵּשֶׁב אֶל־, während die andern Ueberss. unsern Text bieten, doch haben LXX Syr. Vulg. diesen letzten Satz mit c. 3 1 verbunden, jedenfalls steht er mit der in c. 3 angedeuteten Aenderung des Wohnsitzes der Ruth in Verbindung. Natürlich ist, auch wenn man die LA der Vulg. annimmt, daran zu denken, dass R. jeden Abend zu ihrer Schwiegermutter zurückkehrt, so dass sachlich MT und Vulg. auf dasselbe hinauslaufen.

Cap. 3. Zu מנוחה v. 1 vgl. 1 9. אשׁר ist Conj. wie Gen 11 7 u. ö., denn ישׁב ist nicht

Cap. 3. [1]Da sprach ihre Schwiegermutter No'omi zu ihr: Meine Tochter, soll ich dir nicht eine Ruhstatt verschaffen, auf dass es dir wohl gehe? [2]Nun denn, ist nicht Bo'az, bei dessen Mägden du gewesen bist, unser Verwandter? Siehe er worfelt die Gerstentenne heut Nacht. [3]So wasche und salbe dich und lege deine Kleider an und gehe zur Tenne herunter, gieb dich aber dem Manne nicht zu erkennen, bis er mit Essen und Trinken fertig ist. [4]Und wenn er sich niederlegt, so merke den Ort, wo er sich niederlegt, gehe hin, decke den Platz zu seinen Füssen auf und lege dich hin, und er wird dir dann kund thun, was du thun sollst. [5]Und sie erwiderte ihr: alles, was du sagst, will ich thun. [6]So stieg sie denn zur Tenne herunter und that, wie ihre Schwiegermutter ihr befohlen hatte. [7]Und als Bo'az gegessen und getrunken hatte und guter Dinge geworden war, ging er hin, um sich an dem Ende des Getreidehaufens niederzulegen; sie aber kam heimlich, deckte den Platz zu seinen Füssen auf und legte sich nieder. [8]Da um Mitternacht erschrak der Mann, beugte sich vor, und siehe ein Weib lag zu seinen Füssen. [9]Und als er sagte: wer bist du, antwortete sie: ich bin Ruth, deine Magd; so breite denn deinen Zipfel

---

= טוב: »eine Ruhestätte, welche dir gut ist« sondern יטב mit ל bezeichnet das Wohlergehen vgl. Gen 12₁₃. 40₁₄ u. ö. Wie sonst die Eltern für die Verheiratung sorgen, so hier Noomi. Zu יעתה v. 2 = bei so bewandten Umständen vgl. Gen 11₆. 20₇ u. ö. Zu מודעת vgl. zu 2₁ und zu dem Suff. in מודעתנו vgl. G-K § 91 f. Ohne Zweifel muss מודעת hier die Bedeut. der Verwandten haben, denn No'omi geht, wie Bertholet richtig bemerkt, offenbar von der Vorauss. aus, dass Boaz als Verwandter die Pflicht der »Lösung« habe und nach seinem ganzen bisherigen Verhalten sich ihr nicht entziehen werde. Das Getreide wurde gegen Abend oder in der Nacht geworfelt, weil von 4 Uhr Nachm. bis eine halbe Stunde vor Sonnenaufgang der Seewind weht, welcher die Spreu zur Seite führt vgl. m. Arch. I, S. 234 und Targ. zu u. St. Das Waschen, Salben und Anlegen andrer Kleider v. 3 hat weder den Zweck, das Resultat des Besuchs bei Boaz unter Gottes Schutz zu stellen — denn dieser Besuch kann doch nicht mit einer cultischen Handlung, zu der man wohl solche Vorbereitungen macht, in Parallele gesetzt werden — noch ist das durch die Rücksicht auf Boaz als den Höhergestellten veranlasst, vielmehr hängt das mit der Sitte zusammen, vor der Hochzeit sich also zu schmücken Ez 16₉ vgl. zu v. 9. Gewöhnlich lagen die Tennen auf Anhöhen, da aber das alte Bethlehem offenbar ebenso wie das heutige auf zwei Hügeln lag, so ist es begreiflich, dass Ruth von Bethl. aus zu der Tenne hinabsteigen muss. Zugleich mahnt die kluge Noomi darauf zu achten, dass Ruth den Boaz bei guter Stimmung, wie sie nach der Mahlzeit sich einzustellen pflegt vgl. v. 7, angeht. Zu וירדתי, ושמתי, וידעתי und ושכבתי v. 4 vgl. G-K § 44 h; zu וַתֵּבֶן vgl. G-K § 104 g. Zu ויהי v. 4 vgl. G-K § 112 z. 109 k und zu יעשין vgl. G-K § 47 o. מרגלות bezeichn. eigentlich die Gegend der Füsse vgl. zum Plur. G-K § 124 b, hier offenbar das, was zu bezw. auf seinen Füssen liegt, um sie gegen die Kälte der Nacht zu schützen. Das vom Ḳerē v. 5 gebotene אלי, das Trg. und Syr. wiedergeben, bieten LXX und Vulg. nicht, es ist auch durchaus entbehrlich. Wie der ganze Auftrag der No'omi an Ruth zu verstehen ist, geht aus v. 9 mit Sicherheit hervor. Zu גֹּרְנָהּ v. 6 vgl. G-K § 59 g. Zu וייטב לבו v. 7 vgl. Jdc 19₂₂. I Reg 21₇. עֲרֵמָה ist wahrscheinl. ein Haufe von Getreidekörnern vgl. Hag 2₁₆. Noch heute pflegen die Bauern während der Dreschzeit auf ihren Tennen zur Bewachung derselben zu schlafen vgl. Robinson II, S. 720. וילאט v. 8 wahrscheinlich: »er beugte sich über«, das Verb. findet sich noch Job 6₁₈ und im Kal Jdc 16₂₉. מרגלותיו steht hier in seiner ursprüngl. Bedeut. vgl. zu v. 4. In v. 9 haben die Mass. in כנפך offenbar einen defectiv geschriebenen Dual gesehen, so dass das

über mich, denn Löser bist du. 10 Da sprach er: gesegnet seist du von Jahve, meine Tochter! Du hast später deine Liebe noch schöner bethätigt als früher, indem du nicht den jungen Männern nachliefest, sie seien arm oder reich. 11 Und nun, meine Tochter, fürchte dich nicht, alles, was du sagst, will ich dir thun, weiss doch jeder im Thor meines Volkes, dass du ein braves Weib bist. 12 Und nun, es ist ja wahr, dass ich Löser bin, es ist aber ein Löser da, der näher verwandt ist als ich. 13 Bleibe diese Nacht hier, und am Morgen wenn er dich lösen wird, gut, so mag er lösen, und wenn er dich nicht lösen will, so werde ich dich lösen, so wahr Jahve lebt; lege dich bis zum Morgen nieder!

Bild des Vogels vorläge, der seine Flügel zum Schutze ausbreitet: zu solchem Schutze ist B. als Goël verpflichtet. Die alten Uebers. LXX Syr. Vulg. haben den Singul. gelesen, und dieser ist offenbar nach Ez 16 8. Dtn 23 1. 27 20 zu erklären: breite deinen Zipfel d. i. den Zipfel deiner Decke über mich d. i. heirate mich, eine Erklärung, für die Berthol. mit Recht v. 10 geltend macht. Die Araber kennen dieselbe Sitte bei der Heirat vgl. Jacob Studien in arab. Dichtern Heft III, S. 58 f. Burckhardt Bemerkungen über die Beduinen und Wahaby S. 213. Ruth begründet die Forderung damit, dass B. die Pflicht des גאל zu erfüllen hat. Nach v. 13 und 4 4. 6 war es die Pflicht desselben mit dem Antritt der Erbschaft des Ackers auch die Wittwe des verstorbenen Besitzers zu ehelichen. Wie schon oben zu 3 1 gesagt, handelt es sich um die Leviratsehe im alten Sinn nicht mehr, vielmehr liegt eine Combination der Institution der Leviratsehe mit dem Gesetz Num 27 1ff. c. 36 vor: wie No'omi von dem Gesichtspunkt sich leiten lässt, dass es der Ruth wohlergehe 3 1, nicht aber von dem, dass ihrem verstorbenen Sohn »Samen erweckt werde«, so heiratet Boaz als Geschlechtsangehöriger des Elimelek die Ruth, dadurch aber wird in erster Linie sein eigenes Haus erbaut 4 11f. zu 4 21 vgl. zu 4 18ff. wird 'Obed als sein Sohn, nicht aber als der des verstorbenen Mannes der Ruth betrachtet vgl. m. Arch. I, S. 346 ff. Die »frühere Liebe« der Ruth bestand darin, dass sie Vaterland und Vaterhaus verlassen und der No'omi gefolgt war 2 11, sie wird aber durch ihre jetzige That übertroffen, insofern sie nicht ihrer natürlichen Neigung folgt und sich aus dem Kreise der jungen Leute einen Mann wählt, sondern vielmehr der Stimme der Pietät folgt und sich an den offenbar nicht mehr ganz jungen Boaz, der ein Glied der Familie ist, wendet v. 10. Zu v. 11 a vgl. v. 4. כל שער עמי bezeichnet die auf dem Platz am Thor zusammenkommenden Bürger der Stadt, in deren Mitte sich das Urtheil über Ruth als אשת חיל vgl. 2 1 und Prv 31 10 längst gebildet hatte. Dies Urtheil des Boaz ist von Bedeutung, weil es zeigt, wie verkehrt sowohl die der Ruth wegen ihres Verhaltens dem Boaz gegenüber gemachten Vorwürfe als auch manche Versuche ihrer Vertheidigung sind. Ruth's Thun kann nicht aus unsern Anschauungen heraus beurtheilt werden, sondern aus denen ihrer Zeit: sie erfüllt eine Pflicht der Liebe und Pietät gegen den Verstorbenen, indem sie dem Boaz sich nähert und ihn auf seine Aufgabe als Goël hinweist: nur so kann der Verstorbene zu seinem Recht kommen. Zu ידע v. 11 b = gleichwohl, doch vgl. Ez 20 15. Koh 4 16: in seiner Gewissenhaftigkeit sieht B. sich veranlasst auf den näher berechtigten aufmerksam zu machen, denn die גאלה ist ja unter Umständen nicht nur eine Pflicht, sondern auch ein Recht, das einem andern zu entziehen frevelhaft wäre. Zu אם v. 12 als כתיב ולא קרי vgl. Frensdorf Ochlah 98 und II Sam 13 33. 15 21. Jer 39 12. Ewald § 356 b und König III, § 391 q r. Zu der Betheurung כי אמנם vgl. Job 36 4, nach ihr dient כי dazu den Inhalt derselben einzuführen vgl. König III, § 382 i. Ruth soll v. 13 bis zum Morgen liegen bleiben, nicht etwa, weil sie im Dunkel der Nacht den Weg nicht zurückgefunden hätte (Keil) sondern weil sie sich unter Umständen Gefahren seitens derer, die auch auf den Tennen übernachteten, ausgesetzt hätte vgl. Cnt 5 7. טוב = gut d. h. dann ist er damit zufrieden und die Sache endgültig entschieden.

14 Und sie legte sich zu seinen Füssen bis zum Morgen nieder und stand auf, bevor noch einer den andern erkennen konnte. Er dachte nämlich: es soll nicht bekannt werden, dass das Weib zur Tenne gekommen ist. 15 Da sprach er: gieb den Ueberwurf, den du anhast, und halte ihn her. Da hielt sie ihn hin, und er mass sechs Maass Gerste hinein und legte es auf sie. So kam ⁱsieⁱ zur Stadt. 16 Und als sie zu ihrer Schwiegermutter gekommen war, sagte diese: wie steht's mit dir, meine Tochter? Und sie erzählte ihr alles, was ihr der Mann gethan hatte 17 und sprach: diese sechs Maass Gerste hat er mir gegeben, denn er sagte: du sollst nicht leer zu deiner Schwiegermutter kommen. 18 Da sprach sie: bleibe ruhig, meine Tochter, bis du weisst, wie die Sache ausfällt, denn der Mann wird nicht ruhen, er habe denn noch heute die Sache zu Ende geführt.

Cap. 4. 1 Boʿaz aber war zum Thor hinaufgegangen und hatte sich daselbst gesetzt. Als nun grade der Löser, von dem Boʿaz geredet hatte, vorüberging, sprach er: komm her und setze dich hierher, du der und der. Als er nun herangekommen war und sich gesetzt hatte, 2 nahm er zehn Männer von den Aeltesten der Stadt und sprach: setzt euch hier nieder, und sie setzten sich nieder. 3 Da sprach er zu dem Löser: das Feldstück, welches Elimelek, unserm Bruder gehört, hat Noʿomi verkauft, die aus dem Lande Moab heimgekehrt ist.

Beim Morgengrauen, ehe einer den andern erkennen konnte, v. 14 macht sich R. nach dem Willen des B. auf, weil er nicht ihren und seinen guten Ruf auf das Spiel setzen will. ויאמר weist auf die Erwägung hin, von der er sich leiten liess vgl. Gen 44 28. 17 17 u. ö. מָרִים = מָרָם, jenes ist wahrscheinlich eine durch aramäische Analogie verursachte Aussprache. Zu dem darauffolg. Impf. vgl. G-K § 107c. Erst v. 15 bringt das Wort des B. an Ruth. Zu חבי vgl. G-K § 69o; zu אֲחָזִי G-K § 64c. המטפחת ist offenbar ein grösseres Umschlagetuch vgl. Jes 3 22. Bei שש ist die Angabe des Maasses ausgelassen vgl. G-K § 134n: schwerlich ist an 6 Sea = 2 Epha (Targ.) oder gar an 6 Epha (Kautzsch) zu denken, denn letztere Last zu tragen war für sie unmöglich vgl. zu 2 17, erstere immerhin schwer, wesswegen das Targ. der Ruth auch durch den Geist Gottes besondere Kraft verleihen lässt. Vielleicht ist mit Oettli an 6 ʿOmer = 3/5 Epha zu denken. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass Boaz zugleich vgl. v. 17 durch diese Gabe den Gang der Ruth vom Felde weniger auffallend machen will. In ויבא könnte nur Boaz Subj. sein, das erwartet man aber nach dem Zusammenhange nicht. Syr. Vulg. lasen ותבא und das ist offenbar das Richtige vgl. v. 16 init. und zu 4 1. In v. 16 ist מִי אַתְּ eig. als wer d. h. in welcher Lage bist du, wie steht es mit dir? vgl. Am 7 2. 5 doch vgl. m. Comm. zu d. St. Zu אלי v. 17 קרי ולא כתיב vgl. zu v. 5. Zu תודעין v. 18 vgl. zu 2 8. Zu נגל vgl. Esr 7 20. Es ist möglich, dass die Redensart mit dem Losen zusammenhängt: durch das Fallen der Lose wird das Geschick dem Menschen kund (Berthol.). Zu כי אם mit dem Perf. vgl. G-K § 163c. Zu v. 18b vgl. v. 13.

Cap. 4. Zu עלה vgl. 3 3: er steigt von der Tenne zum Thor hinauf. Auch dies עלה beweist für ותבא 3 15: wäre MT im Recht, so wäre Boaz ja schon seit dem frühen Morgen in der Stadt. Wahrscheinlich werden wir uns die Verhandlung am Thor am Morgen zu denken haben, wo jener andere Goël, wie B. wusste, das Thor passiren musste, um auf das Feld zu gehen. Zu אשר דבר vgl. Gen 19 21. 23 16 u. ö. Zu סורה vgl. Ex 3 3. Gen 19 2. 3. פלני אלמני lässt der Erzähler ihn nennen, wohl weil er seinen Namen nicht wusste, derselbe auch nichts für den Fortgang der Erzählung bedeutete. Zu ויסר vgl. G-K § 72t. זקני העיר v. 2 waren offenbar obrigkeitliche Personen, die von Boaz als eigentliche Zeugen herangezogen wurden vgl. m. Arch. I, S. 320ff. אחינו v. 3 »unser Geschlechtsgenosse« vgl. I Sam 20 29 u. 6. II Sam 19 13 und zu לנו אשר vgl. G-K § 129h.

4 Und ich dachte: ich wollte dir eine Eröffnung machen, nämlich also: kaufe (es) in Gegenwart der (hier) Sitzenden und der Aeltesten meines Volks; wenn du lösen willst, so löse; wenn ‹du› aber nicht lösen willst, so thue es mir kund, damit ich es weiss, denn es ist ausser dir Niemand da, der Löser sein könnte, und ich nach dir. Und er sagte: ich will Löser sein. 5 Da sprach Bo'az: wenn du das Feld von No'omi kaufst, hast du ‹auch› die Moabiterin Ruth, das Weib des Verstorbenen, erkauft, um den Namen des Verstorbenen auf seinem Erbtheil wieder aufzurichten. 6 Da sprach der Löser: ich kann es nicht für mich einlösen, ich würde sonst mein Erbtheil verderben: löse du für dich ein, was ich lösen sollte, denn ich vermag nicht einzulösen. 7 Und das galt ehedem

---

מכרה kann hier in der Erzählung nichts als reines Perf. sein: offenbar hat N. aller Mittel bar das Grundstück veräussert, das jetzt aus der Hand des Käufers zu lösen Aufgabe des Goël ist vgl. Lev 25 25. Ob N. den Acker von Moab aus oder erst nach ihrer Rückkehr verkauft hatte, lässt sich nicht mit Sicherheit ausmachen: der geringe seit der Rückkehr verflossene Zeitraum (Riehm) spricht nicht mit Notwendigkeit gegen die letztere Annahme. Zu השבה vgl. zu 1 22. 2 6. Zu גלה אזן eröffnen, offenbaren vgl. I Sam 9 15. 20 2ff. 22 8. 17. II Sam 7 27. קָנָה nämlich von dem, der das Gut von N. gekauft hatte. Der Kauf wurde rechtskräftig, wenn er vor Zeugen geschah. Da in v. 9 und v. 11 כל העם אשר בשער und הזקנים von einander geschieden werden, werden היושבים mit כל העם identisch sein, das liegt näher als das ו vor זקני נגד explikativ zu fassen (Keil). Statt des Ketib וְאֶת will das Ḳerē den Cohortat. וְאֶתְקָנֶה, doch ist das nicht nötig. יגאל ist unmöglich, da vorher und nachher der Goël angeredet ist, offenbar ist mit den Verss. תִּגְאַל zu lesen. Zu dem absolut gebrauchten אין vgl. G-K § 152 o. In v. 5 ist jedenfalls קניתי Textfehler, der wohl aus v. 10 eingedrungen ist, offenbar ist mit Kerē und den alten Uebers. קָנִיתָ zu lesen. Aber auch ומאת רות bietet erhebliche Schwierigkeiten, denn 1) hat nach v. 3 und v. 9 No'omi den Acker verkauft, während Ruth daneben gar nicht genannt wird, 2) ist מאת neben vorhergehendem מיד auffällig, 3) wäre auf diese Weise die v. 10 herausgehobene Hauptsache, dass der Goël mit dem Acker zugleich Ruth als Weib übernehmen muss, überhaupt nicht erwähnt, ja der Satz: wenn du den Acker der No'omi kaufst, so kaufst du ihn auch von der Ruth, um den Namen des Verstorbenen auf seinem Erbtheil aufzurichten, ist geradezu unverständlich. Da nun darüber schwerlich ein Zweifel sein kann, dass v. 9. 10 berichten wollen, dass Boaz die Verpflichtung auf sich nimmt, die dem nächsten Goël zugefallen, die dieser aber von sich ablehnt, und auf מיד נעמי v. 9 fin. sofort וגם את רות v. 10 init. folgt, so ist offenbar mit Cappell. Dathe u. a. וגם את statt ומאת zu lesen, so dass 5b im Wesentlichen sich mit v. 10 deckt. מיד נעמי könnte auffallen, da ja N. den Acker verkauft hatte 4 3. Oettli will das erklären aus dem von ihm angenommenen Gewohnheitsrecht lebenslänglicher Nutzniessung. Da aber N. dies schon nach v. 3 an einen andern abgetreten hatte, so bleibt von dieser Vorauss. aus der Ausdruck auffallend. Wahrscheinlicher ist mir die Annahme Bertholet's: »dass die Abfindungssumme des Goël an den fremden Käufer durch die Hand des ursprünglichen Besitzers zu gehen hatte«. Jenes Gesetz über die Lösung des aus Not verkauften Ackers Lev 25 23ff. weiss von der hier an den Goël gerichteten Forderung, die überlebende kinderlose Wittwe zu heiraten um den Namen des Verstorbenen auf seinem Erbe aufzurichten, nichts: offenbar liegt hier eine wohl in der Sitte begründete Combination mit dem Gedanken der Leviratsehe vor: der erste aus solcher Ehe hervorgegangene Sohn gilt als Sohn des Verstorbenen, dessen Name so erhalten wird, und ihm fällt, nachdem er mündig geworden ist, der Acker zu. Von hier aus begreift sich, dass jener nächst berechtigte Goël darauf verzichtet v. 6 von seinem Recht der Geulla Gebrauch zu machen: er fürchtet durch die ihm entstehende Ausgabe,

in Israel bei der Lösung und beim Tausche um irgend etwas festzumachen: Einer zog seinen Schuh aus und gab ihn dem andern, und das war die Bezeugung in Israel. 8 Als der Löser zu Boʿaz sagte: kaufe für dich, zog er seinen Schuh aus. 9 Da sprach Boʿaz zu den Aeltesten und dem ganzen Volke: Ihr seid heute Zeugen, dass ich die ganze Habe des Elimelek und die ganze Habe des Kiljon und Maḥlon von Noʿomi gekauft habe. 10 Und auch Ruth, die Moabiterin, das Weib des Maḥlon, habe ich mir zum Weibe erworben, um den Namen des Verstorbenen auf seinem Erbtheil aufzurichten, und damit der Name des Verstorbenen aus seinen Brüdern und dem Thore seines Ortes nicht

---

die schliesslich einem andern zu gute kam, sein eigenes Erbe zu schädigen. v. 7 weist auf die לפנים in Israel übliche Sitte des Schuhausziehens, durch die das Abkommen der Geulla rechtskräftig wird. Offenbar war zur Zeit des Verf. diese Sitte ausser Uebung gekommen, er hält es desshalb für notwendig diese erklärende Zwischenbemerkung zu machen. Man hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, dass nur durch das Exil mit seinem tiefen Einschnitt in das gesammte Leben des Volkes die Unbekanntschaft mit einer solchen alten Sitte begreiflich und dies לפנים recht verständlich wird. Vielleicht hat schon das durch Jer 32 6ff. bezeugte Aufkommen schriftlicher Contracte dazu beigetragen. Diese hier berichtete Sitte des Schuhausziehens ist ein wenig von der Deut 25 9 berichteten verschieden: nach v. 7 zieht der Goël selbst den Schuh aus und leistet damit Verzicht auf das Besitzrecht, nach Dtn 25 9 zieht das von ihrem Schwager verschmähte Weib den Schuh von seinen Füssen und speit ihm zugleich in's Gesicht; während nach v. 6 die symbol. Handlung dazu dient um den Verzicht rechtskräftig (קִיֵּם vgl. Ez 13 6) zu machen, erscheint sie nach Dtn 25 9 als ein Akt der Verhöhnung. Aber Grüneisen (Ahnenkultus S. 22a Anm.) hat wohl Bertholet gegenüber Recht, wenn er behauptet, dass die in Dtn 25 9 zunächst hervortretende Auffassung dieser Sitte als Akt der Verhöhnung sekundär ist, primär ist nur der Begriff der Abdikation mit dem Schuhausziehen verbunden. »Da auf einer solchen Handlungsweise ein starkes Odium lag, so ist es sehr begreiflich, dass die Spottlust des Volkes sich des drastischen Symbol's bemächtigte«. Gr. bestreitet auch mit Grund, dass man aus כל דבר in unserer Stelle folgern könne, dass das Schuhausziehen jede beliebige Rechtshandlung rechtsgültig mache, vielmehr könne die Meinung nur die sein, dass das für eine geulla oder einen Tausch gelte vgl. על הגאלה ועל התמורה. Uebrigens gehen beide Handlungen: das Selbstausziehen des Schuh's und das Ausziehen durch eine andere auf dieselbe Wurzel zurück: der Schuh ist Symbol des rechtlichen Besitzes, insofern man den Schuh auf ein Grundstück setzt und damit den Antritt des Besitzes dokumentirt; das Ausziehen des Schuh's seitens des Goël bedeutet den freiwilligen Verzicht, das Ausziehen durch einen andern die Entziehung. Analoge Sitten finden sich bei den Indern, den alten Germanen und Arabern vgl. Knobel zu Dtn 25 9. Burckhardt a. a. O. S. 91 und Grimm Deutsche Rechtsalterthümer[3] S. 155f. Bertholet verweist auch auf Goldziher Abhandl. zur arab. Philol. I, 1896, S. 47 Anm. 2, hier wird an Burton The Land of Midian II, 197 erinnert, wo sich eine arab. Analogie zu diesem Ausziehen des Schuhs als Symbol der Besitzübertragung findet. Zum Perf. ונתן vgl. G-K § 112h. Angesichts der sonst sich findenden sprachl. Eigentümlichkeiten vgl. להן u. a. liegt in לקים, das sich nur noch Ez 13 6. Ps 119 28. 106. Est 9 21. 27. 29. 31 f. und im Aram. findet, kein Grund, um v. 7 als erklärende Glosse anzusehen (Driver Einleitung S. 489). In v. 8 hat LXX noch am Schl. *καὶ ἔδωκεν αὐτῷ*. Zu dem Perf. קניתי vgl. G-K § 106m. Zu v. 10 vgl. v. 5. Statt מֵעִם könnte auch מֵעַם gelesen werden vgl. die Formel von P ונכרתה הנפש ההיא מעמיה. Der Name wird nicht ausgerottet, insofern statt des gestorbenen מחלון nun בן מחלון in der Versammlung am Thore erscheint. Der Wunsch v. 11 dass Ruth so fruchtbar sein möge wie Lea und Rahel, und er es in

ausgerottet werde; ihr seid heute Zeugen. 11 Da sprach alles Volk, das sich im Thore befand, und die Aeltesten: Zeugen (sind wir)! Jahve mache dies Weib, das in dein Haus zieht, wie Raḥel und Lea, die beide das Haus Israel gebaut haben, und du übe Macht in Ephratha aus und ‘dein’ Name ‘werde’ in Betlehem ‘gefeiert.’ 12 Und dein Haus gleiche dem Hause des Pereṣ, den Tamar dem Juda gebar, durch die Nachkommen, die Jahve dir von diesem jungen Weibe geben wird.

13 So heiratete Bo‘az Ruth, und sie ward sein Weib, und als er zu ihr einging, gewährte ihr Jahve, dass sie schwanger ward und einen Sohn gebar. 14 Da sprachen die Weiber zu No‘omi: gesegnet sei Jahve, der dir heute einen Löser nicht versagt hat, und sein Name werde in Israel gepriesen. 15 Er wird dich erquicken und dein Alter versorgen, denn deine Schwiegertochter, die dich lieb hat, hat ihn geboren, sie, die für dich mehr wert ist als sieben Söhne. 16 Und No‘omi nahm das Kind und legte es auf ihren Schooss und ward seine

---

Ephrat zu Macht und Ansehen bringen möge, begreift sich insofern, als ja nun der Erstgeborene als Sohn des Maḥlon angesehen wurde, dagegen gelten die andern etwaigen Kinder der Ruth als בית בעז, denn Ruth war sein rechtmässiges Weib. Zu עשה חיל vgl. Ps 60 14. 118 10. Der Schluss von v. 11 ist verderbt. Oettli constatirt mit Recht, dass der Sinn des Satzes sein muss: und dein Name, nämlich als Vater eines blühenden Geschlechts, werde in Bethlehem gepriesen, nicht aber kann der Sinn sein: möge der Name, den du deinem Sohn geben wirst, in B. rühmlich genannt werden (Berth.), denn das wäre eine verwunderliche Form für den Gedanken des dem Boaz offenbar angewünschten Segens. Dann aber ist durch die Vocalis. וְיִקָּרֵא (Oettli) allein nicht zu helfen, das Suff. kann nicht entbehrt werden, und man wird am besten וְיִקָּרֵא שִׁמְךָ vgl. v. 14 lesen vgl. Berthol. Kuenen hat Recht, wenn er aus der Parallele von אזרחה und בית לחם folgert, dass jenes nichts mit Ephraim zu thun haben kann; aber die andere Auffassung Kuenen's, wonach v. 11c die Mahnung enthielte: halte dich wacker in Ephr. und mache Dir einen Namen in B. ist weder im Zusammenhang möglich, noch lässt שם ויקרא diese Auffassung zu. v. 12 weist auf Pereṣ, weil Boaz zu den Nachkommen des Pereṣ gehörte vgl. Gen 38. Es ist richtig, dass sonst nichts in unserm Buch an Gen 38 erinnert, aber das ist kein genügender Grund, um v. 12 von dem Redactor der geschichtl. Bücher herzuleiten (Berth.). Aus היום v. 14 ergiebt sich mit Sicherheit, dass die Weiber nicht Boaz, sondern den Neugebornen als Goël der No‘omi betrachten, insofern er ja als Sohn des verstorbenen Maḥlon gilt, damit ist die Schmach der Kinderlosigkeit von ihr genommen und ihrer Trauer ein Ende bereitet vgl. v. 15. 17. Zu משיב נפש v. 15 vgl. Thr 1 16; zu לכלכל vgl. G-K § 114h und zu אֲהֻבָתֵךְ und יְלָדַתּוּ vgl. G-K § 59g. Ruth ist für N. besser als sieben Söhne, weil sie durch ihre Pietät gegen den Verstorbenen es dahin gebracht hat, dass N., obwohl im Greisenalter, noch Stammmutter eines Geschlechts werden kann. שבעה als runde Zahl wie ISam 2 5 u. ö. Dadurch dass N. den Sohn auf ihren Schoss nimmt, erkennt sie ihn als ihr Kind an vgl. die Formel »auf den Knien gebären« Gen 30 3. 50 23. Job 3 12, m. Arch. I, S. 165. Die Nachbarinnen vgl. Luc 1 57ff. geben dem Kind einen Namen. Wegen des Zwischensatzes לאמר וגו׳ wird ויקראוה noch einmal wiederholt. Der Name עבד soll nach dem Zusammenhange offenbar eine Beziehung zu No‘omi zum Ausdruck bringen: der ihr zu Diensten ist, ihr Tröster und Versorger v. 15 (Jos. ant. 5, 9. 4). Damit ist natürlich nichts gesagt über die ursprüngliche Bedeutung von עבד: es kann wohl kaum einem Zweifel unterliegen, dass es ursprünglich ein theophorer Name ist und demnach hinter עבד ein Gottesname ausgefallen ist: so begreift sich das Vorkommen dieses Namens nicht nur bei den Israeliten, sondern auch bei andern semitischen Völkern vgl. die palmyr. und nabat. Inschriften u. s. w. vgl. zu Jdc 9 26. Mit dem Schluss von

Pflegerin. 17 Und die Nachbarinnen legten ihm einen Namen bei, indem sie sprachen: ein Sohn ist No'omi geboren, und sie nannten seinen Namen 'Obed, das ist der Vater Isai's, des Vaters des David.

18 Das ist das Geschlechtsregister des Pereṣ. Pereṣ erzeugte Ḥeṣron. 19 Ḥeṣron erzeugte Ram, und Ram erzeugte 'Amminadab. 20 'Amminadab er-

---

v. 17 הוא אבי וגו' weist der Verf. darauf hin, dass in ihm die Erfüllung des v. 14b ausgesprochenen Wunsches gegeben sei. Damit hat das Buch seinen natürlichen Abschluss gefunden. Jetzt folgt v. 18—22 eine Genealogie des David und zwar von dem v. 12 genannten Pereṣ bis zu David. Sie beginnt mit der für P charakteristischen Formel ואלה תולדות, mit der bei ihm die Geschlechtsregister eingeführt werden. De Lagarde (Orient. II, 41) hat die Behauptung aufgestellt, dass der Verf. mit dieser geheiligten Formel das Haus David's dem Hause Ahron's habe gleichwertig zur Seite setzen wollen. Denn die Thatsache, dass die Moabitin Ruth die Stammmutter David's gewesen, habe der priesterlichen Partei die Möglichkeit gegeben, die Nachkommen des David'schen Geschlechts in der Achtung der Zeitgenossen herunterzusetzen. Aber selbst die letztere Voraussetzung de Lag.'s zugegeben, so ist doch nicht einzusehen, wie durch diese Formel die Gleichwertigkeit des Davidischen und des Ahronitischen Geschlechts für andere erkennbar zum Ausdruck gekommen sein soll. Uebrigens ist wie diese Ueberschrift so auch הוליד für P charakteristisch. Zu חצרון als Sohn des Pereṣ vgl. Gen 46 12. Num 26 21. I Chr 2 5, noch I Chr 4 1 dagegen ist חצרון wie זרח Sohn des Juda. רם v. 19 giebt LXX hier und I Chr 3 9f. Ἀρραμ wieder vgl. Mt 1 3. Luc 3 33; nach I Chr 2 25 ist רם der Erstgeborne des Jerahmeël, des Erstgebornen des Ḥeṣron; I Chr 2 9 macht ihn wie unser v. zum Sohn des letzteren, doch ist das I Chr 2 9 sich findende ואת רם Einschub, um I Chr 2 10—24 mit den vorhergehenden V. zu verbinden vgl. Wellhausen de gentibus et familiis Judaeis I Chr 2. 4 p. 17f. Die folgenden Worte von ורם הוליד וגו' bis אחי־ישי sind identisch mit I Chr 2 10—12, nur dass נחשון den Zusatz hat נשיא בני יהודה und statt שלמון v. 21 sich שלמא findet. Zu 'Amminadab, dem Vater des Nahšon vgl. Ex 6 23. Num 1 7 u. ö. (nur bei P). נחשון ist offenbar jener nur noch Num 2 3. 10 14 (P) als Fürst Juda's erwähnte נחשון בן עמינדב aus den Tagen des Mose, so dass demnach David in das fünfte Geschlecht nach Mose fiele! Uebrigens findet sich derselbe Name als נחם auch auf den sabäischen Inschriften vgl. Ges.-Buhl. שלמה ist offenbar derselbe, der I Chr 2 51. 54 Vater Bethlehem's genannt wird. LXX hat hier wie MT v. 20 Σαλμων vgl. Mt 1 3f. Luc 3 34. שלמון ist = שַׁלְמָן vgl. שריון I Sam 17 5. 38 neben שִׁרְיֹן I Reg 22 34, durch Abschleifung des ן von שלמן ist שלמה entstanden (I Chr 2 11 שלמא). Auf die Bedeutung dieses Salma für die Feststellung des Alters der Genealogie hat Wellhausen bei Bleek Einleit.[4] S. 204f. aufmerksam gemacht. Dieser Salma gehört zu Kaleb abi Ḥur und ist nach I Chr 2 51. 54 der Vater Bethlehem's und als solcher Vater David's. Da darüber kein Zweifel sein kann, dass Kaleb in alter Zeit in Hebron d. h. im Süden Juda's sass vgl. Jdc 1 20, während David's Geschlecht dem älteren im Norden sitzenden Theile Juda's zugehörte, »das gegen das eigentl. Israel gravitirte und mit Benjamin in nächster Verbindung stand«, so kann diese Genealogie nicht aus alter Zeit stammen, vielmehr gehört sie der nachexilischen an, denn erst damals, als die Kalibbäer nach der Rückkehr in ihren alten Wohnsitzen die Edomiter fanden, siedelten sie sich in Bethlehem und Umgegend an. Wenn Berth.[2] S. 288 dagegen geltend macht, dass Vermischungen zwischen Kalibbiten und Judäern aus der Gegend von Bethlehem gewiss schon in älterer Zeit vorgekommen sein werden, so kann man das zugeben, nur trifft dieser Einwand die Hauptsache nicht: derartige dann und wann vorgekommene Vermischungen erklären nicht den Namen Salma's als אבי בית לחם und damit als Stammvater David's. Vgl. auch das für P charakteristische הוליד und die nur bei P sich findenden Namen 'Amminadab und Nahšon. — Salman ist v. 21 der Vater des Bo'az und dieser der Vater des 'Obed. Diese Darstellung ist auf-

zeugte Naḥšon, und Naḥšon erzeugte Salm'on.' 21Salmon erzeugte Bo'az, und Bo'az erzeugte 'Obed. 22'Obed erzeugte Isai, und Isai erzeugte David.

---

fallend, insofern der Verf. des Buches vgl. 4 5. 10. 14. 16 'Obed zweifellos als Sohn des Maḥlon angesehen haben will. Bertholet hat darin einen sichern Beweis gesehen, dass die Genealogie nicht zum ursprünglichen Bestand des Buches gehöre, doch ist dieser Beweis m. E. nicht sicher: mit dem Gebrauch des יולד war Boaz als Glied der Reihe erzwungen, dies יולד war aber offenbar damals so sehr stereotype Formel, dass es sich wie von selbst aufdrängte, während die Leviratsehe nur noch als Eigentümlichkeit der älteren Zeit, die aber nach ihrer Bedeutung nicht mehr völlig verstanden wurde, in der Erinnerung fortlebte. Wäre die unten ausgesprochene Vermutung richtig, dass 4 18ff. im Wesentlichen aus einer andern Quelle entlehnt ist, so liesse sich vollends aus dieser Genealogie kein sicherer Schluss ziehen. Budde, der den Stammbaum hier für ursprünglich hält (vgl. ZATW XII, S. 45f.), behauptet, dass der Verf. des Buches Ruth ihn am Schluss gekürzt habe, ursprünglich hatte diese Genealogie die Namen sämmtlicher Isai-Söhne, wie sie I Chr 2 13—15 bietet. Da es nun aber wenig wahrscheinlich ist, dass der Verf. des Buches Ruth, wenn dieses von Anfang wirklich als selbständiges Buch bestanden hat, die ganze Sippe David's und ihn selbst als siebenten am Ende seiner Brüder angeführt haben wird, so zieht Budde von hier aus den Schluss, dass unser Buch eben nicht von Anfang an selbständig gewesen sein könne, vielmehr habe es ursprünglich in einem Zusammenhange gestanden, der von jener grossen Familie zu erzählen wusste. Ich muss gestehen, dass mir dieser Faden zu dünn ist, um daran diesen gewichtigen Schluss zu hängen: da v. 17c vgl. v. 14 beweist, dass es dem Verf. lediglich auf David ankam, und unsere Genealogie dekadisch verläuft, so ist die Behauptung, dass die Genealogie hier am Ende gekürzt sei, sehr fraglich. Ein sicheres Resultat über das Verhältniss unserer Genealogie zu der in I Chr 2 10ff. lässt sich m. E. überhaupt nicht mehr gewinnen: unzweifelhaft ist I Chr 2 10—17 und 18—24 sekundär, wie Wellhausen de gent. p. 17f. nachgewiesen hat; dieselbe Quelle, aus der der Chronist I Chr 2 18ff. geschöpft hat, kann auch I Chr 2 10ff. gehabt haben, und es ist sehr wohl möglich, dass aus ihr auch Rt 4 18ff. stammen vgl. Budde ZATW XII, S. 43. Jedenfalls ist das auch I Chr 2 10ff. sich findende יולד kein Beweis, dass diese Vv. aus Rt 4 18ff. entlehnt sind, da der Chronist dies Verbum auch sonst öfter braucht vgl. König Einleitung § 48, 4a.

Lässt der von Bertholet u. a. gegen die Ursprünglichkeit der Genealogie von 4 18ff. keinen völlig sichern Schluss zu, so lässt sich andrerseits freilich nicht leugnen, dass unser Buch mit 4 17 völlig abgerundet ist und einen trefflichen Schluss in diesem V. hat, so dass man danach diese Genealogie nicht erwartet, deren letzte Verse 21b. 22 reine Wiederholung sind vgl. Reuss, Berth. Oettli u. a. Budde hat den Versuch gemacht mit dem Hinweis auf das erste Glied Pereṣ die Behauptung zu stützen, dass die Genealogie zum ursprünglichen Bestand des Buches gehört vgl. v. 12, aber diese Stütze ist gebrechlich, denn dasselbe Motiv, das dem Verf. des Buches ev. bestimmte mit Pereṣ zu beginnen, konnte auch einen Späteren, der die Genealogie hier anfügte, leiten.

Unter diesen Umständen wird sich ein sicheres Urtheil über die ursprüngliche Zugehörigkeit der Genealogie zum Buch nicht geben lassen. Keinesfalls ist es möglich von ihr aus sichere Schlüsse über das Buch zu ziehen.

Druck der Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth in Göttingen.

Einleitung.

§ 1. Name, Eintheilung und Inhalt.

Der hebräische Text weiss nichts von »zwei Büchern Samuel's«, sondern kennt nur Ein Buch Samuel's (שמואל), wesswegen die massorethischen Schlussbemerkungen sich auch nur am Ende unseres zweiten Buches finden, eine Thatsache, die Origenes (vgl. Euseb. h. e. VI, 25, 2: *βασιλειῶν πρώτη, δευτέρα, παρ' αὐτοῖς ἐν Σαμουήλ, ὁ θεόκλητος*) wie Hieronymus (vgl. prologus galeatus: Samuel, quem nos regnorum primum et secundum dicimus) bekannt war. Unsere Zweitheilung geht auf LXX zurück, welche unser Buch und das der Könige als eine vollständige Geschichte der Königreiche Israel und Juda — daher der Name *βίβλοι τῶν βασιλειῶν* — ansahen und in vier Bücher theilten, wie auch Hieronymus in der Vulgata, nur dass er statt »Bücher der Königreiche« die Bezeichnung »Bücher der Könige«, dem hebräischen Namen entsprechend, vorzog (vgl. in der praefatio: Melius multo est Melachim i. e. Regum, quam Mamlachot i. e. Regnorum dicere. Non enim multarum gentium describit regna, sed unius Israelitici populi, qui tribubus duodecim continetur). Die Zweitheilung unseres Buches drang in den Hebräischen Text erst im 16. Jahrhundert durch Daniel Bomberg, der in seine in Venedig 1517/18 gedruckte hebräische Bibel die Zweitheilung von Samuel, Könige, Chronik und Ezra aus der Vulgata übernahm; seitdem ist sie in allen Drucken des hebräischen Textes beibehalten.

Die Wahl des Namens שמואל für unser Buch ist keine glückliche. Man hat ihn zwar damit zu vertheidigen gesucht, »dass Samuel die hervorragendste Gestalt in der Zeit, womit das Buch seine Erzählung beginnt, und auch einige Zeit nachher bildete und man mit Rücksicht auf den Anteil, den er an der Königswürde sowohl Saul's als David's hatte, von ihm gewissermassen sagen darf, dass er auf die Geschichte während der ganzen von dem Buche umfassten Periode bestimmend eingewirkt habe« vgl. Driver Einleitung S. 187, Thenius Einleit. zu Sam. nach Vorgang von Abarbanel praef. in libr. Sam. S. 74. Aber diese Rechtfertigung ist doch eine ausserordentlich künstliche. Thatsächlich spielt die Person des Samuel nur in wenigen Kapiteln eine Rolle, schon mit I Sam 16 vgl. 19 18ff. verschwindet Samuel ganz aus der Geschichte. Vielleicht war für die Wahl des Titels mitbestimmend jene auch bei dem Chronisten uns entgegen-

tretende Ansicht, welche die Propheten als Verfasser derjenigen Abschnitte in den ältern Geschichtsbüchern dachte, welche von ihnen oder ihrer Zeit handeln vgl. Baudissin Einleitung S. 234. Thatsächlich, wenn auch nicht formell vgl. das Verhältniss von Judicum zu Josua, bildet unser Buch die Fortsetzung zu Judicum. Dieses schliesst — wenn wir von dem Anhang c. 17—21 absehen — mit der Philisterbedrängniss in den Tagen des Simson, unser Buch beginnt mit der Zeit der Philisternot unter Eli und erzählt, wie aus dieser Not der Zeit heraus das Königtum geboren wird, das dieser Philisternot ein Ende macht und Israel auf die Höhe der Macht führt. Der Inhalt des Buches lässt sich ohne Schwierigkeit in drei grössere Abschnitte zerlegen:

1. c. 1—15. Von Eli bis zu Saul's Verwerfung. Das Stück beginnt mit Samuel's Jugendgeschichte c. 1—3. An sie schliesst sich die Erzählung von dem unglücklichen Kampf gegen die Philister, in dem die Lade verloren ging, und von der Rückführung der Lade von philistäischem auf israelitisches Gebiet c. 4—7₁. Die Gründung des Königtums durch Samuel und den Rücktritt Samuel's von seinem Richteramt berichten c. 7₂—c. 12. Die folgenden Capp. bis c. 15 fin. bringen Saul's Kämpfe gegen die Philister und den Bruch zwischen Samuel und Saul.

2. c. 16—II Sam 8. Saul und David, und zwar c. 16—21₁ Saul's Bekanntschaft mit David, seine Eifersucht und der schliessliche Bruch mit David. Das Stück beginnt mit der Salbung David's durch Samuel, an die sich die Berufung des David an den Hof des Saul anschliesst, um durch sein Spiel den Geist der Schwermut des Saul zu vertreiben. c. 17 erzählt David's Kampf gegen Goliath, womit sowohl der Beginn von David's Freundschaft mit Jonathan wie auch das Erwachen der Eifersucht Saul's verknüpft ist c. 18₁₆. Saul's Versuche, sich des ihm unbequemen David zu entledigen und David's Flucht vor Saul in sein Haus, nach Rama, sein Zusammentreffen mit Jonathan c. 18₁₆—c. 20. Seine Flucht nach Nob und zu Akisch von Gath c. 21, nach ʿAdullam. Die Vernichtung der Eliden von Nob durch Saul, deren letzter, Ebjathar, zu David flieht c. 22. Davids Sieg über die Philister, welche Ḳeʿila belagern, seine Flucht vor Saul in die Wüste c. 23. David überrascht Saul in einer Höhle der Wüste ʿEngedi und verschont ihn c. 24, wozu c. 26 die Parallele bietet: David schleicht sich in das Lager der schlafenden Krieger Saul's, dem er Speer und Wasserkrug nimmt zum Beweis, dass er in seiner Gewalt gewesen. Dazwischen steht die Geschichte der Beziehungen David's zu Nabal von Maʿon c. 25. Die Capp. 27—31 II Sam 1 erzählen den letzten Kampf der Israeliten unter Saul mit den Philistern, in dem Saul mit seinen Söhnen fällt. In diese Erzählung ist die Geschichte der Beschwörung Samuel's durch die Todtenbeschwörerin zu ʿEndor c. 28 eingesprengt. An die Nachricht vom Tode Saul's und seiner Söhne schliesst sich das Klagelied David's auf Saul und Jonathan II Sam 1₁₇ff. c. 2₁—₇ berichtet von David, dem König von Juda, 2₈—3₁ von dem Krieg zwischen David und Eschbaal, dem durch den Verrat des Abner ein Ende gemacht wird 3₆ff. An die Ermordung Abner's durch Joab schliesst sich die des Eschbaal c. 4. Damit sind die letzten Hindernisse beseitigt: David wird nun als König von Gesammt-Israel anerkannt c. 5₁ff.; seine Siege über die Philister 5₁₇ff. und die

Ueberführung der Lade nach Jerusalem c. 6, an die sich die durch Nathan gegebene Verheissung der ewigen Dauer des Davidischen Geschlechts anschliesst c. 7. Cap. 8 giebt eine Uebersicht über die Kriegsthaten David's.

3. c. 9—20 handeln von den Ereignissen, nachdem Jerusalem zur Hauptstadt geworden. c. 9 berichtet von David's Beziehungen zu dem letzten Sauliden, Meribaal, dem Sohn des Jonathan, c. 10 von den Kriegen David's. c. 11 u. 12 erzählen David's Ehebruch mit Bathseba, der Beseitigung Uria's und die Vorhaltungen Nathan's, c. 13 von Ammon's Frevel an Thamar, der Rache Absalom's an Ammon und seiner Flucht zu Talmai von Gešur. c. 14 berichtet die Begnadigung Absalom's auf Betreiben Joab's. c. 15—19 erzählen von der Empörung Absalom's. David muss fliehen, weiss aber durch Ḥušai Absalom an der schleunigen Verfolgung zu verhindern, so dass es David gelingt, sich im Ostjordanland in Sicherheit zu bringen und Streiter um sich zu sammeln. Als es zum Kampfe zwischen den Truppen David's unter Joab und denen Absalom's kommt, wird der letztere geschlagen und getödtet. Nur das energische Auftreten Joab's vermag David seiner Klage zu entreissen. Die Judaeer werden durch heimliche Verhandlungen David's veranlasst, den rückkehrenden David zuerst einzuholen. Das erweckt die Eifersucht der später eintreffenden Israeliten, in Folge dessen kommt es zum Aufstand des Šeba' ben Bikri, der schliesslich durch Joab unterdrückt wird, der den an seiner Stelle zum Befehlshaber des Volksheeres ernannten 'Amasa heimtückisch ermordet.

Die c. 21—24 bilden den Anhang.

c. 21 1ff. berichtet von einer in den Tagen David's ausgebrochenen Hungersnot, die man als Aeusserung des Zornes Jahve's über die noch ungesühnte Blutschuld Saul's an den Gibeoniten empfindet. David liefert ihnen die letzten Nachkommen Saul's aus, welche in Gibeon vor Jahve gehenkt werden. Damit stand wohl einst c. 24, die Geschichte von der Volkszählung David's und der als Strafe verhängten Pest, in Zusammenhang. Beide Stücke sind jetzt getrennt durch die ursprünglich zusammengehörenden Abschnitte 21 15—22 23 8—39, die von David, seinen Helden und ihren Thaten berichten. Dazwischen stehen jetzt zwei poetische Stücke: c. 22 = Ps 18 das Danklied David's und 23 1—7 die »letzten Worte David's«.

§ 2. Der massorethische Text und die alten Uebersetzungen.

Es ist eine von Niemand bestrittene Thatsache, dass der massorethische Text (MT) von Samuel, abgesehen von dem des Ezechiel, der am fehlerhaftesten überlieferte ist, so dass sich die Textkritik in diesem Buch vor schwierigere und grössere Aufgaben gestellt sieht als bei den meisten andern Büchern des A. T.'s. Auch der letzte Kommentator Löhr hat das anerkannt, aber insofern eine eigentümliche Stellung zu diesem Problem eingenommen, als Löhr behauptet: »Das Ziel der A. T.lichen Textkritik ist, wenn anders wir einen gemeinsamen und sichern Boden unter den Füssen behalten wollen, eine philologisch korrekte Ausgabe vom MT.« Er sagt, dass mit dem Aufgeben dieses Zieles und dem

Versuch, dem ursprünglichen Text nahe zu kommen, »der Subjektivität noch mehr, als das an sich schon leider bei der Lage der Dinge der Fall ist, Thür und Thor geöffnet wird, und es kommt beinahe dahin, dass jeder seinen eigenen Text herstellt«. Löhr beruft sich für diese seine Stellung besonders auf Nöldeke, der einst in seiner Besprechung von Wellhausen's Text der Bücher Samuelis (ZwTh 1873 S. 118) schrieb: »Wellh. stellt sich das Ziel, gradezu den ursprünglichen Text zu erreichen. Doch will ich hoffen, dass sich dadurch noch Niemand verleiten lässt, seine (Wellh.'s) oder ähnliche verbesserte Lesarten in eine Ausgabe des hebräischen Textes zu setzen. Ich theile durchaus nicht die Verachtung für die »Mode« [1]) bei Ausgaben zunächst Herstellung des Textes einer bestimmten Zeit zu erstreben, und bin sogar der Ansicht, eine Ausgabe des hebräischen Textes soll nie über den massorethischen Text hinausgehen. Denn das ist doch ein Text, der einmal wirklich gegolten hat; so viel sichere Verbesserungen sich auch im Einzelnen anbringen lassen, sehr Vieles und darunter wohl Manches, was zum Theil ganz unverfänglich aussieht, war früher anders als jetzt, ohne dass wir das Ursprüngliche erschliessen könnten: die Einführung einzelner mehr oder weniger sicherer Verbesserungen in einen zusammenhängenden Text späterer Recension ergiebt unter allen Umständen eine buntscheckige Gestalt, welche so nie auch nur annähernd existirt hat, und welche meinem philologischen Sinn einen gelinden Schauder erregt.« Mir scheint Löhr doch mit sehr zweifelhaftem Recht Nöldeke zu seinem Eideshelfer gemacht zu haben: wie der Zusammenhang deutlich ergiebt, handelt es sich bei Nöldeke's Ausführungen lediglich um die Frage, ob es richtig und praktisch ist, in neu zu veranstaltende Textausgaben an die Stelle des MT einen andern auf dem Wege der Conjektur erschlossenen zu setzen, mit andern Worten: Nöldeke giebt hier mehr denn zwanzig Jahre vor ihrem Erscheinen eine beachtenswerte Kritik der »Regenbogenbibel«, dagegen denkt Nöldeke schwerlich daran, die Aufgabe des A. T.lichen Exegeten in textkritischer Hinsicht in gleicher Weise wie Löhr zu beschränken, so dass er sich lediglich um eine philologisch korrekte Ausgabe des MT zu bemühen hätte, sagt doch Nöldeke selbst an einer andern Stelle der vorhererwähnten Recension, dass, so mannigfache Schicksale auch die beiden Textrecensionen (MT u. LXX) erlitten haben, »wir doch durch ihre Vergleichung bei der relativ grossen Wörtlichkeit der LXX und dem von Haus aus klaren und einfachen Stil des Grundtextes treffliche Anhaltspunkte zur Ermittelung des Ursprünglichen wie nur bei wenig anderen Büchern des A. T.'s erhalten« (a. a. O. S. 118). Dass die von Löhr statuirte Aufgabe eine durchaus unzulässige Beschränkung der Textkritik wäre, lässt sich auf Grund unseres MT selbst darthun. Wir haben innerhalb unseres Kanons eine ganze Reihe von parallelen Texten, die von einander nicht unerheblich abweichen, und zwar ist das nicht bloss jetzt so, sondern war schon zu der Zeit nicht anders, als unser MT sanktionirt wurde. Eine Reihe dieser Abweichungen sind sowohl philologisch wie für den Sinn bedeutungslos, andere zeigen offenbare Verderbnisse,

1) Der Ausdruck bezieht sich auf Wellh.'s Bemerkung Text Sam. S. 14 Anm. 1: »Man erwarte nicht, dass ich der Mode folgend den Bibeltext einer bestimmten Zeit als Ausgangspunkt der Textgeschichte angeben soll.«

soll der Exeget dabei stehen bleiben lediglich den philologischen Textfehler zu beseitigen, alles andere aber als unabänderlich mit in den Kauf nehmen? Und was könnte uns denn bestimmen, bei dem MT d. h. dem etwa des 2. Jhrht.'s p. Chr. Halt zu machen? Haben wir irgend eine Garantie dafür, dass derselbe in besonders sorgfältiger Weise und nach allen Grundsätzen textkritischer Arbeit zu Stande gekommen ist? Löhr wird das selbst nicht zu behaupten wagen: die Ehrfurcht, mit der das 17. Jhrht. dem MT gegenüberstand, ist auf der ganzen Linie der wissenschaftlichen Arbeiter einer richtigeren Einsicht gewichen. Wir wissen nicht nur, dass von jener peinlichen, seit der massorethischen Zeit feststehenden Sorgfalt in der Ueberlieferung des Textes für die ältere keine Rede sein kann, sowie dass den Massorethen jede Kenntniss und Beobachtung wissenschaftlicher Grundsätze bei der Feststellung ihres Textes gefehlt hat, sondern wir können auch mit der grössten Wahrscheinlichkeit annehmen, dass unser massorethischer Text ein einziges Archetypon des A. T.lichen Textes repräsentirt [1]). Unter diesen Umständen kann von jener von Löhr geforderten Beschränkung auf Herstellung lediglich einer philologisch korrekten Ausgabe des MT keine Rede sein, vielmehr wird der Exeget den Versuch machen müssen, mit den Mitteln der Textkritik dem ursprünglichen Text, soweit das möglich ist, nahe zu kommen. Wellhausen hat seiner Zeit als Aufgabe der Textkritik wesentlich eine Zurückrollung der Entwicklung, »welche von dem Archetypon aus auf die vorliegenden Recensionen geführt hat«, angesehen (Text Sam. S. 14).

Sehen wir von den Parallelabschnitten in der Chronik und in Ps 18 ab, so kommen als Mittel für die Textkritik die alten Uebersetzungen, und unter ihnen in erster Linie die LXX, in Betracht. Sind wir auch über die Entstehung der LXX nur sehr mangelhaft unterrichtet und nicht in der Lage, abgesehen vom Pentateuch, genauer die Zeit anzugeben, in der die einzelnen Bücher des A. T.'s übersetzt sind, so kann doch darüber kein Zweifel sein, dass LXX zu Samuel wenigstens um 3 Jhrhte. älter ist als unser MT.

Leider liegt uns LXX nicht in ihrer ursprünglichen, sondern in einer vielfach verderbten Gestalt vor. Das haben die älteren Textkritiker bis zu Thenius hin vielfach verkannt und es ausser Acht gelassen, dass »die LXX nur in ihrer ursprünglichen Gestalt zur Kritik unserer massorethischen Diaskeuase angewandt werden darf«, und de Lagarde hat gradezu die Forderung aufgestellt: »Ehe die Urform der griechischen Uebersetzung vorliegt, darf die ägyptische Recension nicht zur Kontrolle der palästinensischen verwandt werden« (Anmerkungen zur griech. Uebers. der Proverbien 1863 S. 2). Gegen eine Ueberspannung der von de Lagarde vertretenen Grundsätze hat sich mit Recht Wellhausen gewandt. »Man kann auch mit zweischneidigen Messern ohne Gefahr operiren, wenn man nur weiss, dass sie zweischneidig sind und sie vorsichtig benutzt. — Damit bei der Vergleichung der LXX mit dem massorethischen Text Schaden verhütet werde, kommt es nur darauf an, dass man der beiden zu vergleichenden Grössen da sicher ist, wo man sie wirklich vergleicht« (a. a. O.

1) Vgl. de Lagarde Anmerkungen zur griechischen Uebersetzung der Proverbien 1863 = Mittheilungen I S. 19 ff.

S. 4). »Ist man in der Lage, eine Version als kritisches Hilfsmittel benutzen zu müssen, so wird zunächst der Charakter ihrer Uebersetzungsart zu untersuchen sein. Man muss zu scheiden suchen, was von den Abweichungen der LXX, verglichen mit dem uns überkommenen hebräischen Texte, auf Rechnung der Uebersetzer zu setzen sei und was auf Rechnung des vorliegenden Textes« (a. a. O. S. 9). Wellhausen selbst, nach ihm Driver S. LVI ff. und zuletzt Löhr S. LXX ff. haben eine eingehende Charakteristik der LXX zu Samuel gegeben, so dass es überflüssig ist, das von diesen Beigebrachte hier zu wiederholen.

Unter den drei ältesten Handschriften der LXX zeigt cod. Alexandrinus (A) die zahlreichsten Correkturen nach dem hebräischen Text bezw. Doppelübersetzungen. Freier davon ist der cod. Vaticanus (B), wenngleich auch er nicht ganz von solchen Correkturen verschont ist vgl. I Sam 20 9. 27 II Sam 11 22 13 16. 34 18 14 19 12. 25. Der Text von B ist wiedergegeben in Swete's Old Testament in Greek I Cambridge. Die Varianten von A sind am Rande bemerkt. Der Appendix zum 2. Bande bringt einige Verbesserungen von der Hand Nestle's. Besonders wertvoll ist für uns die Recension des Lucian (L), in der sich zwar gleichfalls Doppelübersetzungen finden vgl. I Sam 9 27 II Sam 1 21 8 14 20 8b, die uns aber auch mehrfach noch einen besseren und vollständigeren Text als A und B erhalten hat. Aus der Thatsache, dass Josephus einen L entsprechenden Text der LXX für Jdc. und Sam. benutzt hat (vgl. Mez die Bibel des Josephus untersucht für Buch V—VII der Archäologie. Basel 1895), ergiebt sich, dass der Text dieser Recension sich bis in das 1. Jhrht. zurückverfolgen lässt vgl. de Lagarde Librorum Veteris Testamenti Canonicorum Pars Prior Graece Gottingae 1883.

Es erübrigt noch kurz die Grundsätze zu berühren, welche Löhr (a. a. O. S. XC ff.) für die textkritische Benutzung der LXX aufgestellt hat, die aber einer eindringenden Kritik nicht Stand halten, wie das schon H. P. Smith a. a. O. S. 395 ff.: The criticisme of the Old Testament text dargethan hat vgl. auch Swete Introduction on the Septuaginta of the Old Testament S. 477 ff.

Der erste Grundsatz, den Löhr in Bezug auf die Benutzung der LXX aufstellt, lautet: »Wo beide, MT und LXX, einen gleich guten d. h. grammatisch unanfechtbaren Text bieten, ... liegt kein Grund zu einer Aenderung von MT vor«. Man kann Löhr zugeben, dass in solchen Fällen der Text der LXX nicht notwendig der ältere sein muss, aber thatsächlich wird er es in vielen sein und wird als der ältere den Vorzug verdienen. Der MT in I Sam 16 5: ובאתם אתי בזבח ist grammatisch ebenso untadelhaft wie der von LXX *καὶ εὐφράνθητε μετ' ἐμοῦ σήμερον* = ושמחתם היום אתי, dennoch kann Niemand zweifeln, dass der letztere der ursprüngliche ist, der durch MT verdrängt ist, denn unter Voraussetzung der Ursprünglichkeit von MT wäre die Entstehung der andern LA, welche mit der Anschauung und der Sprache der älteren Zeit übereinstimmt, gar nicht begreiflich. 25 22 bietet grammatisch völlig correkten Text: כה יעשה אלהים לאיבי דוד. Wenn LXX statt dessen nur wiedergiebt: כה יעשה אלהים לדוד so kann ebenfalls darüber kein Zweifel sein, dass der letztere Text der ursprünglichere ist: der MT giebt die Correktur eines besorgten Lesers, weil die von David gestellte Bedingung gegen seine Erwartung sich erfüllte, so dass David

nach dem ursprünglichen Text sich selbst Böses an den Hals gewünscht hätte. Aus ähnlichen Erwägungen ist im MT 14 44 das von LXX und Syr. gelesene לי beseitigt vgl. auch II Sam 12 14. In I Sam 26 14b scheint das von LXX BL nicht gelesene אל המלך, das man nach 14a nicht erwartet, mit Rücksicht auf das folgende Gespräch zwischen David und Saul eingeschoben. Vgl. zu II Sam 7 15 24 6 und besonders 12 6, wo der MT nicht die geringste grammatische und sachliche Schwierigkeit bietet, und Löhr doch zugiebt, dass der abweichende Text den ursprünglichen Text repräsentirt. Und wird nicht ein besonnener Textkritiker auch mit der unbestreitbaren Möglichkeit rechnen müssen, dass ein Leser bisweilen einen ihm grammatisch bedenklichen Text zurecht gerückt hat? Grammatische Correktheit ist nicht in jedem Fall ein Beweis für die Ursprünglichkeit des Textes, vielmehr hat der freilich oft überspannte textkritische Grundsatz, dass unter zwei LAA die schwierigere den Vorzug verdient, seinen guten Sinn. Treffend hat H. P. Smith jenem Satze Löhr's den andern entgegengestellt: Wenn LXX und MT verschiedene LAA bieten, die grammatisch unanstössig sind, so verdienen sie in gleicher Weise Beachtung, und die Entscheidung über die eine oder andere LAA muss auf Grund innerer Wahrscheinlichkeit gegeben werden.

Nicht besser sieht es mit dem zweiten Grundsatz Löhr's aus: Wo MT eine jüngere (auf Correktur beruhende) Lesart zeigt . . ., mag dies nach LXX bemerkt werden, aber ändern dürfen wir MT danach nicht.« Wenn überhaupt, so hat dieser Grundsatz höchstens ein gewisses Recht, so lange es sich um eine Textausgabe handelt. Für den Exegeten aber kann er unmöglich gelten, denn in nicht seltenen Fällen stellen solche jüngeren LAA auch veränderte Anschauungen dar, des Exegeten Aufgabe aber muss es bleiben, die genuinen Vorstellungen des Verf., soweit das irgend möglich ist, zur Darstellung zu bringen. Bei weitem zu skeptisch ist Löhr auch in Bezug auf das Plus der LXX: »Wo LXX ein Plus gegen MT bietet, darf die Aufnahme desselben nur erfolgen, wenn der Zusammenhang dazu zwingt.« Im Allgemeinen wird ja der Grundsatz richtig sein, dass der kürzere Text der ältere, der ausgeführtere der jüngere ist. Das gilt aber nicht nur in Bezug auf LXX in ihrem Verhältniss zum MT, sondern auch im umgekehrten Fall vgl. das oben zu I Sam 26 14b Bemerkte. H. P. Smith stellt den Grundsatz auf: Das Plus eines Textes ist verdächtig, es sei denn, dass wir einen wahrscheinlichen Grund für die zufällige Auslassung entdeckt haben. Er erinnert an die nicht seltenen Fälle, wo durch ein Homoeoteleuton ein Abschreiber einen Text ausgelassen hat. Charakteristisch ist II Sam 6 21, wo Löhr nach LXX hinter לפני יהוה einschiebt: אֲשֶׁר בָּרַךְ יְהוָה: nach dem von ihm aufgestellten Grundsatz hätte er mit Driv. ברוך יהוה als Zusatz der LXX streichen müssen, da der Zusammenhang dazu keineswegs zwingt, die Worte aufzunehmen: wenn er sie dennoch und mit Recht aufgenommen hat, so wird er das um desswillen gethan haben, weil so sofort das Homoteleuton klar heraus springt, das den Ausfall veranlasst hat. Freilich so richtig im Allgemeinen der von H. P. Smith geltend gemachte Grundsatz ist, als ausnahmslose Regel kann auch er nicht in Betracht kommen, denn es können Verstümmelungen im Text vorliegen, ohne dass wir

immer die Ursache derselben aufzuzeigen vermögen. So liegt die Sache mit grösster Wahrscheinlichkeit in I Sam 14 24, wo auch Löhr eine Lücke im jetzigen MT anerkennt. LXX bietet hier einen besseren und vollständigeren Text, der trefflich in den Zusammenhang passt. Aber anstatt diese LA der LXX aufzunehmen, wie Löhr doch an nicht wenig andern Stellen thut, construirt er einen nach seiner Meinung für den Zusammenhang geeigneten Text, für den jede Grundlage in den verss. fehlt, und das alles schliesslich nur, um den Rest des ursprünglichen Textes, der uns im MT geblieben ist, festzuhalten, anstatt die doch nahe liegende Vermutung in Erwägung zu ziehen, ob nicht in Folge der Verstümmelung auch der gebliebene Rest alterirt ist, so dass uns im MT jede sichere Grundlage für eine Reconstruktion fehlt, und wir demnach gezwungen sind, zur LA der LXX, die doch für uns den Wert einer alten Handschrift hat, unsere Zuflucht zu nehmen. Vielleicht war Löhr zum Theil zu dieser eigentümlichen Stellung dadurch bestimmt, dass sich eben hier ein Homoeoteleuton als Ursache des Ausfalles nicht nachweisen liess. Aber derselbe Grund spräche ja auch gegen die von ihm vorgenommene Reconstruktion.

Starken Widerspruch muss endlich auch der vierte Grundsatz Löhr's finden: »In Betracht kommt LXX nur da, wo MT wirklich entstellt ist, und auch das nur, a) falls LXX nicht selbst schon . . . . . unsern entstellten Text vor sich gehabt hat; b) falls LXX nicht einen, wenn auch correkten, doch völlig von MT abweichenden Text bietet; c) falls MT nicht aus sich heraus emendirt werden kann«. Schon oben ist auf die Möglichkeit hingewiesen, dass der MT einen völlig glatten Text bietet, der aber dennoch nicht ursprünglich, sondern aus bestimmten Rücksichten verändert ist vgl. zu I Sam 16 5 25 22 II Sam 12 6 u. a. Grade für solche Stellen ist die Heranziehung der LXX von höchstem Wert. Ob LXX schon unsern entstellten Text vor sich gehabt hat oder einen andern, das ist eine Frage, die öfter sehr verschieden beantwortet werden wird. Jedenfalls muss der Textkritiker bei einem vom MT abweichenden Text der LXX immer zunächst mit der Möglichkeit rechnen, dass der Uebersetzer einen ihm vorliegenden Text wiederzugeben versucht, so dass H. P. Smith die unter a) gegebene Einschränkung Löhr's für praktisch bedeutungslos erklärt. Das gilt nicht minder von b): es ist gar nicht abzusehen, warum ein von MT völlig abweichender Text der LXX nicht der ursprüngliche sein könnte. Sollte in der That die Möglichkeit völlig ausgeschlossen sein, dass LXX an einer Stelle ursprünglichen Text erhalten hat, wo das Archetypon, aus dem unser MT geflossen ist, einen schwer oder vielleicht ganz unlesbaren Text bot, den ein Abschreiber nun nach seiner Combination las, oder aber, dass LXX und MT zwei verschiedene Versuche repräsentiren, eine im Text vorhanden gewesene Lücke auszufüllen? Wenn endlich Löhr LXX nur da zulassen will, wo der MT nicht aus sich heraus emendirt werden kann, so hat auch diese Beschränkung nur im gewissen Sinn ihr Recht: das wird meist da gelten, wo uns direkte Paralleltexte zur Verfügung stehen, wenngleich Ps 18 II Sam 22 und andere Stellen beweisen, dass auch da LXX nicht entbehrt werden kann. Jedenfalls ist die Bemerkung H. P. Smith's völlig zutreffend, dass eine auf Grund bekannten hebräischen Sprachgebrauchs oder verwandter Stellen gemachte Conjektur nicht auf gleicher

Linie mit einer durch LXX bezeugten LA steht, denn LXX hat für uns im Wesentlichen den Wert einer alten Handschrift.

Die übrigen griechischen Uebersetzungen des Aquila, Symmachus und Theodotion sind nur in dürftigen Resten erhalten und für die Textkritik von geringer Bedeutung vgl. Field Hexaplorum Origenis quae supersunt Tom I 1875 London. Die altlateinische Uebersetzung, weil aus der LXX geflossen, hat nur indirekte Bedeutung, insofern sie einen Schluss auf den Text der LXX zulässt. Sie stimmt meist mit der Recension Lucian's, ohne mit ihr identisch zu sein, denn bisweilen geht sie mit andern Handschriften gegen Lucian vgl. Driver S. LXXVIII ff. Uebrigens ist auch sie nur in Bruchstücken erhalten vgl. Sabatier Bibliorum Sacrorum Latinae Versiones Antiquae 1743. Vercellone Variae Lectiones Vulgatae Latinae Bibliorum Editionis Vol. II S. IX 1864 vgl. Driver S. LIII f.

Die Uebersetzung des Hieronymus, die Vulgata, ist in ihrer textkritischen Bedeutung früher stark überschätzt, und noch bei Thenius ist das nicht anders. Hieronymus hat zwar aus dem hebräischen Text übersetzt, aber er ist nicht unabhängig von den griechischen Uebersetzern, namentlich von Symmachus. Dazu kommt, dass der jetzige Text der Vulgata in nicht seltenen Fällen dadurch zu Stande gekommen ist, dass zu dem ächten Text der Vulg., der mit dem MT gewöhnlich übereinstimmt, öfter ein von ihm abweichender, mit der LXX übereinstimmender Text aus der Itala eingedrungen ist. Durch eine vollständige Verkennung dieser Thatsache kam Thenius zu dem Schluss, dass der hebräische Text, der der Uebersetzung des Hieronymus zu Grunde lag, offenbar aus dem, den LXX vor sich hatten, geflossen sei. Thatsächlich stimmte der Text, aus dem Hieronymus übersetzte, im Wesentlichen mit unserm MT überein, nur in Bezug auf die Aussprache treten uns Abweichungen von der massorethischen Tradition entgegen vgl. W. Nowack Die Bedeutung des Hieronymus für die Textkritik des A. T.'s Göttingen 1875.

Nicht anders liegt die Sache bei dem Targum, das ebenfalls im Wesentlichen mit dem Consonantentext des MT übereinstimmt, dagegen im Verständniss öfter von den Massorethen abweicht. Die charakteristischen Eigentümlichkeiten der Targumim: das Streben, die Anthropomorphismen zu beseitigen, den Text durch Paraphrase wiederzugeben, Zusätze zu machen, treten auch hier hervor vgl. de Lagarde Prophetae Chaldaice 1872.

In mancher Beziehung mit dem Targum verwandt ist die syrische Uebersetzung, die Peschittha, wenigstens basirt sie nicht selten auf der im Targ. hervortretenden Exegese, wie das Driver S. LXXIII nachgewiesen. Ihr Text berührt sich öfter mit dem des Lucian, doch ist das Zeugniss der Pesch., sowohl was Uebereinstimmung wie Abweichung vom MT angeht, nicht einwandfrei, weil der Verdacht nicht von der Hand zu weisen ist, dass die Pesch. einer Revision unterzogen ist. Zudem leidet die Benutzung der Pesch. auch unter der Schwierigkeit, dass uns noch immer eine textkritisch brauchbare Ausgabe fehlt. Die Ausgabe von Lee ist nichts als ein Abdruck aus Walton's Polyglotte, diese selbst aber ist aus der Pariser Polyglotte geflossen, die auf eine einzige und verhältnissmässig junge Handschrift zurückgeht. Die Ausgabe von Urmiah

weicht von Lee wenig ab; ob aber diese Abweichungen wissenschaftlichen Wert haben, ist fraglich vgl. H. P. Smith S. XXXIII.

§ 3. Die Quellen des Buches.

So wenig der Hexateuch und Judicum Werke Eines Verfassers sind, so wenig ist das bei Samuel der Fall. Wie in jenen Werken mannigfache Widersprüche und störende Wiederholungen uns zu der Annahme zwingen, dass wir es mit zwei aus verschiedenen Quellen zusammengearbeiteten Werken zu thun haben, so ist das auch hier, ja hier treten uns die Verschiedenheiten noch viel greifbarer als im Pentateuch entgegen, weil die Redaktoren des letzteren es oft meisterhaft verstanden haben, aus verschiedenen Stücken ein Ganzes zu schaffen, so dass Jahrhunderte hindurch der Schein eines einheitlichen Werkes erweckt wurde, während hier eine derartige Ineinanderarbeitung sich kaum irgendwo findet. Wir müssen den Redaktoren für diese Treue in der Wiedergabe ihrer Quellen dankbar sein, weil sie allein uns die Möglichkeit giebt, mit verhältnissmässiger Sicherheit die Quellen, aus denen unser Buch zusammengearbeitet ist, aufzuzeigen. Wellhausen hat seiner Zeit in der 4. Auflage von Bleek's Einleitung in das Alte Testament die entscheidenden Grundlinien für die Bestimmung der Quellen in Samuel gezogen; auf seiner Arbeit haben dann Cornill und vor allen Dingen Budde weitergebaut.

1. Cap. 1—15. Von Eli bis zur Verwerfung Saul's durch Samuel.

Cap. 1 1—7 1 machen zunächst den Eindruck eines einheitlichen Ganzen: was dem Eli wegen seiner gottlosen Söhne 2 12ff. verkündigt wird, findet in c. 4 ff. seine Erfüllung: Israel wird geschlagen, die Lade geht verloren, Ḥophni und Pinehas fallen, Eli stürzt bei Empfang der Schreckensnachricht vom Stuhl und bricht das Genick. Thatsächlich aber trügt der Schein: so gewiss c. 1—3 die Capp. 4—7 1 voraussetzen, so wenig fordern die letzteren Capp. jene vor sich: der Gesichtspunkt, unter dem die über Israel kommende Katastrophe 2 27ff. betrachtet wird, fehlt in c. 4 1ff. völlig; die Lade, die 4 1ff. im Mittelpunkt steht, kommt in c. 1—3 nur einmal und zwar ganz nebensächlich vor; Samuel, um den sich c. 1—3 alles dreht, spielt in c. 4 1ff. überhaupt keine Rolle. Nach alledem kann kein Zweifel sein, dass wir zwei Stücke verschiedener Verfasser und Zeiten vor uns haben.

In dem ersten Stück c. 1—3 haben wir zwei Einschübe 1) 2 1—10 der sogenannte Lobgesang der Hanna, der in Wirklichkeit das Danklied eines siegreichen Königs ist. Es ist ein Einschub eines Späteren, der die zusammengehörigen Vv. 1 28b und 2 11a auseinanderreisst; und 2) 2 27—36 die Ankündigung des Unterganges der Eliden, ein Stück aus deuteronomistischer Feder, das sich ursprünglich auf den Untergang der Eliden und ihre Verdrängung durch Zadok und sein Geschlecht bezieht. Seine Parallele hat dies Stück von dem festen Hause Zadok's an II Sam 7, wo ebenfalls aus deuteronomistischer Feder von dem festen Hause David's die Rede ist. Wahrscheinlich sind diese Vv. durch einen

Red. (R.) überarbeitet vgl. v. 29. 31 f. 36. Vielleicht verdankt 3 12 diesem Einschub seine Entstehung, er hat den Zweck, damit eine Verbindung zu schaffen. — Sonstige redaktionelle Eingriffe liegen vielleicht in 1 7 2 22 3 21 4 1a vor. In c. 4 1—7 1 haben wir grössere Einschübe nicht, wohl aber zeigt sich mehrfach die Hand von Redaktoren vgl. 4 3. 4. 15. 18. 22 6 4. 5. 11. 15. 17. 18a.

Dass die c. 4 1—7 1 in verhältnissmässig alte Zeit reichen, ist von allen Seiten zugestanden: von der Lade ist hier in so eigenartiger Weise die Rede wie in keinem andern Stück des A. T.'s, wird sie doch gradezu mit Jahve identifizirt, und der Gesichtspunkt, unter dem die Geschicke Israels und der Lade behandelt werden, ist weniger der der Katastrophe wie c. 2 27ff. als vielmehr der des Triumphes des in dieser Lade gegenwärtigen Gottes Israels über die Philister. Bei weitem jünger ist c. 1—3: es ist mit dieser Jugendgeschichte Samuel's nicht anders wie mit der David's und Simson's, sie sind alle jünger als die Geschichte des Lebens dieser Männer, was ja auch durchaus begreiflich ist. Dass wir hier »ein bedeutsames Idyll«, aber nicht eigentliche Geschichte vor uns haben, zeigt auch der Inhalt: in den alten Samuelquellen ist Samuel wesentlich Seher, sie wissen von einer Beziehung Samuel's zu den Eliden nichts; charakteristisch ist auch die Art, wie hier von Ḥophni und Pinehas als den beiden Priestern in Silo neben Eli die Rede ist: thatsächlich gab es in Silo erheblich mehr, wie I Sam 22 18 beweist. Budde vermutet in c. 4 1ff. E und bezeichnet die dort fliessende Quelle mit E^1, dagegen die in 1 1ff. mit E^2.

c. 7 2—c. 12 geben einen Bericht über die Gründung des Königtums, der aber aus zwei einander widersprechenden Quellen zusammengefügt ist. Nach c. 9. 10 1—16 11 1ff. geht die Gründung wesentlich von Samuel, einem Seher in einer kleinen ephraimitischen Landstadt, aus. Als Saul, der von seinem Vater mit einem Knechte ausgesandt ist verlorene Esel zu suchen, auf Antrieb des Knechts zu dem Seher Samuel, um Auskunft zu erlangen, kommt, wird dieser darüber gewiss, dass Saul der rechte von Jahve Erwählte ist, um der drücken den Philisternot ein Ende zu machen: er macht am nächsten Morgen dem von ihm ziehenden Saul entsprechende Mittheilung, salbt ihn und ermahnt ihn, wenn die Gelegenheit zum Handeln kommt, sie zu ergreifen. Das geschieht, als die Boten von Jabesch in Gilead auch in Gibea, der Heimat Saul's erscheinen, um Hilfe gegen die Jabesch belagernden Ammoniter zu erbitten. Saul bietet den Heerbann auf, überfällt und schlägt die Ammoniter und wird nun vom Volke als der rechte Mann zum König erkoren.

Ganz anders liegt die Sache nach c. 7 2ff. c. 8. 10 17ff. c. 12: darnach ist die Forderung der Aeltesten an den Richter Samuel in Rama eine That des undankbaren Uebermuts, denn thatsächlich ist die Philisternot durch Samuel beseitigt, der als Richter die Philister besiegt hatte. Der zuerst sich sträubende Samuel giebt erst auf Jahve's Befehl nach: in einer nach Mizpa berufenen Versammlung wird Saul vom Los getroffen, und Samuel nimmt nun in einer längeren Rede vom Volke Abschied und tritt Saul die Herrschaft ab. Durch die Zusammenarbeitung beider Berichte sind gewisse Verschiebungen eingetreten: 10 17—19a hatten einst ihre Stelle vor 8 11—22bα, während 19c die Fortsetzung

zu 8 22bα bildete. Die Vv. 10 25—27a sind von dem Red. an ihre jetzige Stelle gesetzt, um den Uebergang zu c. 11 zu machen, das er enger mit dem zweiten Bericht verknüpfte, ursprünglich haben 10 25b—27a wohl hinter 12 25 gestanden. Dass der Verf. dieses zweiten Berichtes selbst schon c. 11 in seinen Bericht eingearbeitet habe, ist demnach durchaus unwahrscheinlich und wird auch durch 12 12 nicht gefordert: c. 12 12 weiss von einem Zusammenhang der Naḥaš-Begebenheit mit der Einrichtung des Königtums, setzt aber nicht notwendig c. 11 voraus. Ebenso sind 11 12—14 von R eingeschoben, um mit c. 10 17ff. auszugleichen. Sonstige redaktionelle Zusätze finden sich in 8 10. 22bβ 9 9 10 8. 9. 12. 16b 11 6—8.

Dass der zweite Bericht ein unhistorischer, durchaus von theokratischer Theorie beherrschter ist, haben alle Kritiker zugestanden, eine Differenz besteht nur darüber, ob dieser Bericht der deuteronomistischen Schule zugehört oder älterer Zeit und zwar der zwischen Hosea und Dtn.: das letztere behaupten Bud. Corn. u. a., jener bezeichnet seine Stellung mit E^2, während Wellhausen, Stade u. a. ihn als deuteronomistisch betrachten, was auch mir das Wahrscheinlichere ist, doch soll die Möglichkeit, dass Dtn. einen älteren Text benutzt hat, nicht geläugnet werden vgl. Driv. Einleit. Uebrigens giebt Bud. deuteronomistische Ueberarbeitung zu.

c. 9. 10 1—16 c. 11 ist der ältere Bericht, der eine historisch richtige Anschauung von der Ursache der Entstehung des Königtums hat und in c. 11 eine historisch nicht zu bezweifelnde Nachricht uns übermittelt, doch kann keine Rede davon sein c. 9. 10 1—16 zu nahe an die Ereignisse heranzurücken, der historische Kern erscheint hier in »idyllischer Form«: das Bild, das wir von dem mit Samuel zusammentreffenden Saul gewinnen, deckt sich nicht mit dem, das uns die alten Quellen von dem eben zur Herrschaft gekommenen geben vgl. 13 2. 16. 23ff. Bud. vermutet in dieser Quelle J.

c. 13. 14 berichten von dem offenbar sehr bald nach der Einsetzung Saul's erfolgenden Heranzug der Philister gegen Israel, die sich dadurch in ihrer Herrschaft bedroht sehen. Durch die Initiative Jonathan's entbrennt der Kampf, die Philister werden geschlagen und verfolgt. Jonathan, der unwissend das Gebot seines Vaters übertreten, kommt in Lebensgefahr, wird aber durch das Dazwischentreten des Volkes gerettet. In diese Capp. sind eingeschoben 13 7b—15a vgl. 10 8, eine jüngere Erzählung vom Bruch zwischen Samuel und Saul, der in c. 15, wo wir eine zweite, aber ältere Erzählung darüber haben, erst an seiner Stelle ist. Freilich muss sie älter als 11 12—14 d. h. als die Zusammenarbeitung des älteren und jüngeren Berichts über die Entstehung des Königtums sein, denn nach der Meinung des Verf. von 13 7bff. muss das Wiedersehen zwischen Samuel und Saul offenbar das erste nach 10 8 sein, was aber angesichts von 10 12—14 jetzt nicht der Fall ist. Die übertreibenden Vv. 13 19—22 erweisen sich als Einschub sowohl durch ihren Inhalt wie durch die Thatsache, dass sie 13 18 u. 23 trennen. Die Vv. 14 47—50 bezw. 51 sind ebenfalls Zusatz, weil sie 13 46 u. 52 trennen: es sind zusammenfassende Bemerkungen eines R, der nach dem Bruch zwischen Samuel und Saul und der Ankündigung eines neuen Herrschers die Regierung Saul's de jure als beendigt ansah. Kleinere redaktionelle Bemerkungen finden sich in 13 1 (fehlt in LXX) 14 14fin. 15. 28. 36. 45.

Die übrig bleibende Erzählung ist, wie allgemein zugestanden, die Fortsetzung von c. 9. 10 1—16 c. 11: es ist ein im Wesentlichen historisch-treuer Bericht. c. 15 die Verwerfung Saul's durch Samuel ist weder Fortsetzung zu c. 9. 10 1—16 c. 11. 13 f. — Samuel erscheint hier nicht als Seher sondern als einflussreicher Prophet — noch zu c. 7 2ff. 8. 10 17ff. c. 12, denn in diesen Capp. ist er Richter, vielmehr nimmt das Cap. eine mittlere Stellung zwischen beiden Capitelreihen ein: es stammt aus prophetisch beeinflussten Kreisen und ist mit c. 1—3 bezw. 1—7 1 in Verbindung zu bringen. Ein zum Verständniss des Ganzen nicht nötiger Einschub sind 15 24—31, die Vv. zeigen auch gewisse Widersprüche mit den vorhergehenden. Redaktionelle Bemerkungen finden sich in 15 1. 4. 35.

Wir haben demnach, abgesehen von kleineren Stücken, drei selbständige Quellen kennen gelernt:

1. Eine mit den Ereignissen zwar nicht gleichzeitige, aber von ihnen auch nicht sehr ferne Quelle, welche eine Reihe der wertvollsten historischen Nachrichten über die Gründung des Königtums und die ersten Thaten Saul's enthält 9. 10 1—16 11. 13 2—7a. 15b—18. 23 14 1—46. 52 (Bud. J).

2. Eine zweite unter prophetischem Einfluss stehende Quelle, die aber ältere historisch wertvolle und von prophetischem Einfluss noch freie Nachrichten in sich aufgenommen hat c. 1 1—7 1 c. 15 (Bud. E).

3. Eine dritte von theokratischer Theorie beherrschte, wahrscheinlich aus deuteronomistischer Feder stammende, Quelle, die nicht wirkliche, sondern gemachte Geschichte enthält c. 7 2ff. 8. 10 17ff. c. 12; deuteronomistischer Feder gehört auch 2 27ff. zu.

2. Cap. 16—II Sam 8. Saul und David.

c. 16—18 5 enthalten zwei verschiedene Erzählungen über die Art, wie David mit Saul bekannt wird: nach 16 14—23 wird er als Spielmann an den Hof des Saul gerufen, um den Geist der Schwermut zu verscheuchen; nach c. 17 1ff. wird Saul mit David bei Gelegenheit des Kampfes und Sieges des David über Goliath bekannt. Es ist zweifellos, dass nur die erste Nachricht historisch ist, die zweite widerspricht der historisch nicht zu beanstandenden in II Sam 21 19. Das Stück 16 1—13 ist in gewissem Sinn mit c. 17 verwandt: in beiden Stücken wird David, der Hirtenknabe, hinter der Herde weg zu grossen Dingen berufen, dennoch ergiebt sich aus 17 28 mit völliger Sicherheit, dass c. 17 das Stück 16 1—13 nicht voraussetzt, vielmehr ist das letztere jünger als das erstere, das es wahrscheinlich gekannt hat vgl. 16 12 17 42. Es bedarf keines Beweises, dass wir 16 1—13 gemachte Geschichte vor uns haben: die Erzählung will den Unterschied zwischen dem von Samuel gesalbten Saul und David beseitigen. — c. 17 1—18 5 ist ebenfalls keine einheitliche Erzählung: LXX hat v. 12—31. 41. 48b. 50. 51. 55—58 und 18 1—5 nicht. Die restirenden Verse bieten einen gut zusammenhängenden Text, nicht minder geben auch die von LXX nicht gelesenen Vv. einen lückenlosen Zusammenhang, der von 17 1—11 völlig unabhängig ist. Während Budde u. a. behaupten, dass der LXX-Text durch harmonistische Kritik entstanden ist, sehen W. R. Smith u. a. in dem Text der LXX und in dem Plus des MT zwei selbständige Recensionen der Goliathgeschichte.

Wenn Baudissin vgl. Einleitung S. 264 behauptet, dass wenigstens der von LXX nicht gelesene Bericht von der zwischen Jonathan und David geschlossenen Freundschaft zum Verständniss des weiterhin Folgenden notwendig, demnach nur als von LXX ausgeschieden, nicht aber als Interpolation des MT anzusehen sei, so ist das unrichtig, wie man sich aus der Lectüre von 18 6ff. überzeugen kann. Jedenfalls ist c. 17 1ff. nicht, auch nicht in der von LXX gebotenen Fassung (W. R. Smith), die Fortsetzung von c. 16 14ff.; das verbietet sowohl der Inhalt, wie auch 18 6, vielmehr muss c. 17 1ff. ein anderes Stück verdrängt haben, in dem von David's Thaten als Heerführer die Rede war, das fordert 18 6. Redaktionelle Eingriffe bezw. Zusätze zeigen sich in 16 18. 19 17 6. 7. 10. 12. 14b—16. 38. 39. 41. 42. 52.

c. 18 6—30 erzählt, wie David vom Volk als siegreicher, Saul an Erfolg überragender Führer gefeiert wird, und Saul's Eifersucht gegen David erwacht. Hier finden sich mannigfache zum Theil auch von LXX noch nicht gelesene Zusätze vgl. v. 6a. 8aαbβ. 9—11. 12b. 17—19. 21b. 26 fin. 29b. 30. Das von seinen Zusätzen freie Stück 18 6—8 lässt sich als derselben Quelle wie 16 14—23 zugehörig verstehen, während 18 12ff. nicht die Fortsetzung zu 18 6ff. ist, die schon voraussetzen, wozu David erst 18 12ff. gemacht wird, vielmehr gehört 18 12ff. mit c. 19 1—10 zusammen und ist, wie 19 5 zeigt, Fortsetzung zu c. 17: Jonathan sucht Saul's Zorn gegen David zu besänftigen, der aber doch alsbald wieder ausbricht, so dass David nur mit Mühe dem Tode entgeht. Die Vv. 2. 3 gehören einem R zu, der dadurch 19 1—10 mit c. 20 conformiren wollte. 19 11—17 berichten von David's Flucht in sein Haus und seiner Errettung durch Mikal. Ob das Stück Fortsetzung zu 19 1—10 ist, ist fraglich, hängt c. 17. 19 1ff. mit c. 15 zusammen, so bietet 15 28 immerhin Schwierigkeiten. Da die Flucht des David sehr lebhaft die Phantasie des Volkes beschäftigt hat, so ist es denkbar, dass 19 11ff. ein Seitenschoss ist. Das gilt jedenfalls von 19 18—20 1a: David's Flucht zu Samuel nach Rama. Das Stück ist eines der jüngsten, das der Verf. von 15 35 noch nicht gekannt hat. c. 20 1b—21 1: Die Verhandlungen zwischen David und Jonathan bilden kein einheitliches Stück, vielmehr ist der ächte v. 1—3. 18—39. 21 1 vorliegende Kern durch Zusätze in v. 4—17 u. 40—42 vermehrt, denn inhaltlich stimmen diese Vv. nicht mit den andern. An der historischen Thatsache der zwischen David und Jonathan bestehenden Freundschaft ist nicht zu rütteln, wir werden daher a priori annehmen können, dass auch jene alte Quelle, der 16 14—23 18 6ff. zugehören, darüber berichtet hat; inhaltlich liegen keine Bedenken vor, das von seinen Zusätzen befreite Stück dieser Quelle zuzuweisen.

21 2—10 berichtet von David's Flucht zu den Eliden nach Nob. Ist v. 8 ursprünglicher Bestand, woran zu zweifeln kein Grund vorliegt, so wird dadurch c. 21 2ff. als derselben Qnelle wie 17 1ff. zugehörig ausgewiesen, so dass es also Fortsetzung zu 19 1—10 ist. Müssten 21 8—10 ausgeschieden werden, so könnte 21 2ff. auch Fortsetzung der älteren Quelle sein, die jedenfalls etwas über diese Flucht David's nach Nob gehabt haben muss. Jedenfalls sind die Vv. 21 11—16 eine von später Hand zugefügte Parallele zu c. 27, sie greifen c. 27 vor.

[redacted] Quelle gehört c. 22 zu, das von David's Flucht nach ʿAdullam [redacted] Vernichtung der Eliden von Nob v. 6 ff. berichtet vgl. 23 6,

das der alten Quelle sicher zugehört und eine ähnliche Erzählung wie 22 6ff. voraussetzt. Redaktionelle Eingriffe bezw. Zusätze liegen vor in v. 5. 10. 19.

In c. 23 bilden v. 1—14: David in Ḳe'ila offenbar die Fortsetzung der alten Quelle d. h. von c. 22 23, während 23 15—18: David's und Jonathan's Bund in der Wüste Ziph, welche 23 14 und 23 19 trennen, ein jüngerer Seitenspross sind.

c. 23 19—24 23: David's Verfolgung durch Saul und seine Grossmut gegen diesen bei 'Engedi ist c. 26 parallel: David's Grossmut gegen Saul in der Wüste Ziph. Die grössere Wahrscheinlichkeit spricht dafür, dass c. 26 der ältere Bericht, c. 23 19—24 23 der jüngere ist: vgl. 26 6. 8 mit 24 5. 7; auch 26 5. 14; die Art wie Saul c. 26 in David's Gewalt gerät, im Verhältniss zu der innerlich unwahrscheinlichen Erzählung c. 24; die in 26 19f. hervortretende alte Vorstellung, während die in c. 24 21 einer verhältnissmässig jungen Zeit zugehört vgl. 20 14ff. c. 26 würde demnach als Fortsetzung von c. 23 1—14 zu denken sein; freilich wird c. 26 einer jüngern Schicht in dieser Schrift zugehören. Ueber die Zugehörigkeit von c. 25 u. c. 27 zu der ältern Schicht ist von Niemand ein Zweifel geäussert. Zusätze bezw. redaktionelle Bemerkungen finden sich in 23 6. 14. 15. 19. 23 24 14. 17b. 25 1 27 7.

Die Capp. 29—31 bilden ein fortlaufendes Ganze, das in enger Verbindung mit c. 27 steht. Mit c. 29 hängen 28 1. 2 zusammen, während 28 3—25 Einschub sind. Nach Bud. Corn. soll dies Stück einst zwischen 30 31 und 31 1 gestanden, also derselben Quelle wie diese Capp. zugehört haben. Aber diese Anschauung erweist sich bei näherer Prüfung als nicht durchführbar, vielmehr gehört 28 3ff. derselben Quelle wie c. 15 an, wie Wellh. u. a. annehmen, es verhält sich zu c. 15 wie die zweite Stufe zur ersten: in c. 15 wendet sich der Prophet von Saul ab, in c. 28 3ff. erscheint Saul in höchster Gottverlassenheit, und sein Versuch, Samuel zu citiren, um so seiner Ratlosigkeit ein Ende zu machen, dient schliesslich nur dazu, ihm die Verkündigung seines Unterganges und den seines Hauses zu bringen. Redaktionelle Bemerkungen finden sich 28 3b. 17—19a 30 5. 18b.

In II Sam 1 1—16 liegt kein einheitlicher Text vor, vielmehr gehören die Vv. 1—4 u. 11. 12 zusammen, während andrerseits v. 6—10 u. 13—16 in Verbindung stehen, v. 5 dagegen soll die Vv. 17 ff. vorbereiten bezw. sie mit dem Vorhergehenden verknüpfen. Die Vv. 1—4. 11. 12 lassen sich durchaus als Fortsetzung von I Sam 31 begreifen. Ob der davon abweichende Bericht v. 6—10. 13—15 bezw. 16 der andern Erzählungsreihe zugehört, ist sehr fraglich, es ist nicht unwahrscheinlich, dass sie Einschub einer jüngern Hand sind, gemacht zu dem Zweck, das Recht des David in greifbarer Weise nachzuweisen, jenen Boten niederzuhauen. Das Lied auf Jonathan's und Saul's Tod David abzusprechen, haben wir keinen Grund; ob aber dasselbe schon Bestandteil der ältesten Quelle war oder erst später eingefügt ist, lässt sich nicht entscheiden.

c. 2: David König in Hebron wird durch seinen Inhalt als Fortsetzung von c. 29—31 II Sam 1 1—4. 11. 12 erwiesen vgl. zu 2 1—4 die Vv. 30 26ff., 2 5—7 setzen 31 11—13 voraus, v. 8 bildet die notwendige Fortsetzung zu I Sam 31. Mit c. 2 hängt auch c. 3 6ff. Abner's Verrat und Tod zusammen und stammt aus derselben Quelle. Die Familien-Nachrichten in 3 2—5 bezw. 6 sind Einschub,

die 31 u. 36b von einander trennen, wahrscheinlich standen die Vv. einst in c. 8, und zwar hinter 814.

c. 4: Die Ermordung des Ischbaal ist die grade Fortsetzung zu c. 3, gehört also derselben Quelle an. Zusätze bezw. redaktionelle Bemerkungen finden sich in 11a. 4. 5. 6—10. 13—15. 16. 17. 18bα. 19b 210a. 11 36a. 12. 13. 17—19. 30 (42 bezw. 2b—4?).

In c. 5 — David wird König über Israel; erobert Jerusalem und schlägt seine Residenz in der Burg Zion auf; Hiram von Tyrus unterstützt ihn beim Bau seines Palastes; Vergrösserung seines Harem und seine in Jerusalem geborenen Kinder, seine Kämpfe mit den Philistern — setzen v. 17—25 die Vv. 1 f. bezw. 1—3 fort, während v. 13—16 wie 32—5 wohl einst in c. 8 und die Vv. 6—12 mit c. 6 in Verbindung standen. Die Vv. 4 f. sind Zusätze eines R, vielleicht ebenfalls aus c. 8. Natürlich setzen 51—3. 17—25 das c. 4 fort.

c. 6: Die Ueberführung der Lade nach Jerusalem gehörte vielleicht einst in die Capitelreihe c. 9—20. Ursprünglich bildeten wohl die Vv. 56—12 die Fortsetzung von 61; vielleicht ist das Cap. überarbeitet.

c. 7: David's Verhandlung mit Nathan ist allgemein als einer späteren Hand zugehörig anerkannt, es stammt offenbar aus deuteronomistischen Kreisen und ist im gewissen Sinn Pendant zu I Sam 227ff.: es ist in diesen Zusammenhang eingefügt, nachdem c. 6 schon in seine jetzige Verbindung mit c. 5 gebracht ist.

c. 8: David's Königsthaten und das Verzeichniss seiner obersten Beamten ist keine ursprüngliche Erzählung, sondern ein von überall her zusammengestoppelter Panegyrikus, wie Budde m. E. überzeugend nachgewiesen hat. Da der Inhalt sich im Wesentlichen mit c. 10—12 deckt, so liegt die Vermutung nahe, dass das Cap. aus der Hand eines R stammt, der damit die c. 9—20 auszuschalten suchte, weil er an ihrem Inhalte Anstoss nahm. In diesem Cap. standen wohl einst, wie schon gesagt, 32—5 513—16. Quellenhaft scheinen in c. 8 die Vv. 7—10. 13—18. Zusätze bezw. redaktionelle Bemerkungen finden sich 51. 2. 4. 5. 6fin. 8b 62b. 3. 4a 713 81—6. 11. 12. 14b.

Als Resultat der kritischen Analyse haben sich hier vorwiegend zwei Quellen ergeben:

1. eine ältere mit im Wesentlichen treuen historischen Nachrichten, die zwar nicht in die Zeit der Ereignisse selbst hineinreicht, aber doch auch nicht zu weit von ihr entfernt sein kann. Sie liegt vor in: 1614—23 186—8 201b—3. 18—39 211(2—7(?). 221—5. 6—23 231—14 c. 26. 25. 27. 281f. 29—31 II Sam 11—4. 11f. (19—27) c. 2. 31. 6b—39 c. 4 c. 5(1f.). 3. (13—16). 17—25 [61 56—12 62—23] 87—10. 13—18.

2. eine jüngere, den Ereignissen offenbar schon ferner stehende Quelle, die vorliegt in: 171—11. 32—40. 42—48a. 49. 52—54 1812—20 191—10 212—10(?) 2319—2423 283ff.

Dazu kommt 3. aus deuteronomistischer Feder II Sam 7 und endlich

4. eine Reihe von Seitenschossen 1712—31. 41. 48b. 50f. 55—58 181—5 1911—17(?). 18—201a 2111—16 2315—18 II Sam 16—10. 13—15 (16).

Es legt sich von selbst die Frage nahe, in welchem Verhältniss die beiden ersten Quellen zu den beiden Hauptquellen der Saulgeschichte stehen. Budde

hat den Nachweis zu führen versucht, dass die ältere Quelle die Fortsetzung jener älteren und die zweite die der andern ist. Für letzteres spricht der schon oben herausgehobene Zusammenhang zwischen I Sam 28 3ff. und I Sam 15. Ein entscheidendes Hinderniss gegen die Annahme der Fortsetzung der älteren Quelle in unserm Abschnitt würden die Vv. 14 47ff. sein, falls diese Vv. jener alten in c. 14 zu Worte kommenden Quelle zugehörten, dann hätte der Verf. mit diesen summarischen Angaben über des Saul Thaten gewissermassen selbst das Ende seines Berichtes markirt, und wir müssten uns darein fügen, dass der Verf. von Anfang an selbst seinen Bericht als Torso geschaffen hätte, insofern wir über das Lebensende des Saul, seine Beziehungen zu David u. s. w. nichts erführen, wenngleich man wird zugeben müssen, dass es für uns ein nicht zu lösendes Räthsel wäre, dass der bisher mit einer gewissen Ausführlichkeit erzählende Verf. sofort nach dem ausführlichen Bericht über Saul's ersten Sieg über die Philister abbricht. Ohne Zweifel ist die Anschauung, dass die ältere Quelle der Saulgeschichte bis c. 14 fin. und die ältere Quelle von c. 16 ab zwei verschiedenen Verfassern zugehören, eben durch diese Vv. 14 47ff. als vermeintlichen vom Verf. beabsichtigten Abschluss veranlasst. Nun hat aber Budde überzeugend nachgewiesen, dass diese Vv. gar nicht quellenhaft sind, sondern vielmehr einem Redaktor zugehören. Damit fallen die von daher entnommenen Gründe. Inhaltlich liegen keinerlei Bedenken vor, die einer älteren Quelle zugewiesenen Capp. bis 14 47 und die nachher bis II Sam 8 derselben Hand zuzuweisen, was wir schon a priori annehmen sollten, denn das Interesse des Verf. jener Berichte bis c. 14 an Saul kann schwerlich mit dem Bericht über diesen ersten Philistersieg erschöpft sein. Auch Baudissin hält es für nicht ausgeschlossen, dass die Quellen in I Sam 16—II Sam 8 dieselben sind, wenngleich nach seiner Meinung sich ein sicherer Beweis nicht erbringen lässt vgl. Einleitung S. 243.

3. *Cap. 9—20. David in Jerusalem.*

Diese Capp. bilden eine fortlaufende Reihe von Erzählungen, die ihren Schluss in I Reg 1. 2 finden, welche einst in enger Verbindung mit c. 9—20 gestanden haben. Eine genauere Betrachtung zeigt, dass kein grösseres Stück innerhalb des Zusammenhanges entbehrlich ist, wie andrerseits auch nichts, das zum Verständniss der einzelnen Erzählungen notwendig ist, fehlt. Thenius hat c. 9. 10 1—11 1 12 26—31 ausscheiden wollen, aber das ist unmöglich, da c. 9 wegen 16 1ff. 19 25ff. unentbehrlich ist; ohne die Vv. 10 1—11 1, mit denen 12 26—31 zusammenhängen, fehlt die Grundlage für die Bathseba-Geschichte, sie sind auch unentbehrlich für c. 13 ff.: in c. 10 ff. handelt es sich um die näheren Umstände der Geburt Salomo's, in c. 13 ff. um die Beseitigung der vor Salomo zur Nachfolge berechtigten Söhne David's, bis endlich Salomo selbst auf den Thron erhoben wird I Reg 1. 2 vgl. Budde Richt. Sam. 247 f. Wellhausen-Bleek Einleit.[4] S. 224. Nur ein für das Verständniss des Zusammenhanges entbehrliches Stück muss ausgeschieden werden: c. 12 1—15a die Verhandlung zwischen David und Nathan; verbindet man 12 15b mit 11 27, so hat man ein Stück mit festem Zusammenhang, das zu seinem Verständniss nichts vermissen lässt. Das Stück 12 1—15a ist ebenfalls nicht aus Einem Guss, vielmehr haben zum Theil

dieselben Motive, die 12 1ff. veranlassten, weiter gewirkt und die Interpolation v. 10—12 veranlasst. Kleinere Zusätze bezw. redactionelle Bemerkungen finden sich in 10 15—19a 13 9. 10. 18a. 38a 14 25—27 15 24 20 12. 23—26. Dass wir in diesen Capp. 9—20 I Reg 1. 2 eine Geschichtsquelle ersten Ranges vor uns haben, ist von allen anerkannt. Nirgends zeigt sich die Spur irgend einer Tendenz, nirgends unterbricht das plötzliche Eingreifen der Gottheit die Wirksamkeit der menschlichen Faktoren. »Gottes richterliches Walten wird nur durch die Geschichte selbst geltend gemacht in dem Zusammenhang von Schuld und Strafe«. Musterhaft ist die psychologische Feinheit der Characterzeichnung: der Verf. beschönigt nicht die Schwächen David's, zeigt vielmehr wie David durch die einmal begangene Sünde immer wieder in den Frevel verstrickt wird. Er verschweigt auch nicht die Schwäche seinen Kindern gegenüber, die der Anlass zu einer ganzen Reihe von Verwicklungen wird, eine Schwäche, die wesentlich in eigener Schuld begründet ist. Andrerseits aber fühlen wir uns doch zu diesem Manne hingezogen und begreifen etwas von dem Zauber, den er auf seine Umgebung auszuüben verstand. »Die scheinbaren Widersprüche in seinem Charakter lösen sich schliesslich in dem harmonischen Gesammteindruck auf. Wir verstehen es, wie er zugleich gross und edel und doch auch wieder hartnäckig und eigensinnig, zugleich aufrichtig fromm und demütig (6 21f. 15 25f. 16 10ff.) und doch auch voll kluger Berechnung sein kann (15 27. 33ff. 19 12ff.)«. Treffend macht Kautzsch auch auf die psychologische Feinheit in der Zeichnung seines Verhältnisses zu seinen Vettern Joab u. Abisai aufmerksam. »Ein geheimer, aus gänzlicher Verschiedenheit der Charactere stammender Widerwille gegen beide wird fortwährend durch die staatskluge Erwägung niedergehalten, dass er ihre Verdienste nicht leugnen und ihre Dienste nicht entbehren kann«. Vgl. Abriss S. 14 ff.

Man hat die Abfassung dieser Capp. mehrfach als gleichzeitig mit den Ereignissen ansehen wollen. Das ist in Bezug auf den Wortlaut jedenfalls unmöglich, Bemerkungen wie 18 18 vgl. 6 8 u. 16 23 fordern eine längere Zeit zwischen den Ereignissen und den vorliegenden Berichten. Möglich ist es freilich, dass der Verf. auf ältere Aufzeichnungen zurückgreift, so würden sich die genauen Angaben über die Einzelheiten der Ereignisse, die Namen der Personen u. s. w. begreifen lassen.

Auch hier kehrt die Frage wieder, ob diese Quelle etwa mit der älteren Quelle, die uns bis II Sam 8 entgegengetreten ist, zusammenhängt, oder ob wir hier eine andere Quelle vor uns haben, deren Anfang fehlt, die selbst aber das Ende der ersten Quelle verdrängt hat. Meist hat man sich in dem letzteren Sinn entschieden, während Bud. die erstere Anschauung vertreten hat. Man mag zugeben, dass sich ein stringenter Beweis nicht erbringen lässt, aber man wird nicht leugnen können, dass auch in jener Quelle sich Berichte finden, die an Anschaulichkeit der Darstellung und an historischem Wert hinter den Berichten in c. 9 ff. nicht zurückstehen: Bud. erinnert an I Sam 20 18ff. 22 6ff. c. 25. c. 30. Wenn in jener Quelle vor II Sam 8 sich nicht Stücke von ähnlicher Länge und gleichem Wert finden, so hängt das damit zusammen, dass dem Verf. nicht überall gleich gute Quellen zu Gebote standen, daher sind die ein-

zelnen Capp. nicht immer von gleichem Wert; Wellh. selbst erinnert an c. 9. 10 1—16 u. an c. 11, die dieser selben Quelle zugehören: c. 11 ist offenbar ein historisch-treuer Bericht, c. 9. 10 1ff. aber enthält legendarische Bestandtheile, wenngleich sich eine richtige Erinnerung an die Ursachen der Errichtung des Königtums und an die Rolle, die Samuel dabei gespielt, erhalten hat. Da nun c. 8 so nicht aus der Feder des Verf. der älteren Quelle stammt, sondern vielmehr Arbeit des Redactors auf Grund ihm vorliegenden Quellenmaterials ist, so ist damit der Schein beseitigt, als habe der Verf. der älteren Quelle hier in c. 8 einen Abschluss der Davidgeschichte versucht, vielmehr müssen wir annehmen, dass er auch über die weitere Geschichte David's und sein Ende berichtet hat, diese Quelle fordert also einen ähnlichen Abschluss, wie er jetzt in c. 9 ff. vorliegt. Damit ist jedenfalls von hier aus die Möglichkeit erwiesen, c. 9 ff. als Fortsetzung der alten Quelle anzusehen, eine Möglichkeit, die nicht durch den Hinweis auf die Verschiedenheit der Gesichtspunkte in der historischen Darstellung beider Quellen bestritten werden kann, denn solche Verschiedenheit lässt sich nicht darthun.

4. Die Anhänge c. 21—24.

Sie bestehen aus drei Theilen:

a) 21 1—14 der Gibeoniten Rache an Saul und seiner Familie und c. 24 David's Volkszählung und die Pest, zwei Erzählungen, die uns wahrscheinlich in die ersten Jahre der Königsherrschaft David's führen. Bud. sieht sie ebenfalls als Bestandtheile der alten Quelle an, doch ist das fraglich: Wellh. hat auf den Mangel eines eigentlich historischen Zusammenhangs dieser Erzählungen 21 1ff. 24 1ff. hingewiesen und nicht mit Unrecht betont, dass diese Geschichten mehr altertümlichen und sagenhaften Charakter tragen. Auch das Verhältniss von 21 1ff. zu I Sam 31 11ff. macht es nicht wahrscheinlich, dass beide Capp. derselben Hand zugehören. In c. 21 1ff. sind 2b. 3 Interpolation; in c. 24 scheint v. 18—25 die Errichtung des Altars auf der Tenne des Aravna nicht in ursprünglichem Zusammenhang mit 24 1—14 gestanden zu haben. v. 17 ist wahrscheinlich Interpolation.

b) 21 15—22 die Heldenthaten David's und seiner Mannen und 23 8—39 David's Helden und ihre Thaten standen offenbar ursprünglich in engem Zusammenhang. In der Form sind die Stücke stark verschieden, ursprünglich gehören sie also nicht Einer Hand zu, was freilich nicht die Annahme hindert, dass sie schon in die alte Davidquelle Aufnahme gefunden haben.

c) c. 22 das Danklied David's = Ps 18 und 23 1—7 die »letzten Worte David's« zwei poetische Stücke, die in keinem Fall David zum Verf. haben, sondern ziemlich junger Zeit zugehören. 22 1 23 1a gehören R zu. Das Lied hat Erweiterungen erfahren vgl. v. 3. 8. 9. 25. 28. 31. 32. 50. 51.

§ 4. Die Entstehung des Buches.

Die Frage nach der Entstehung deckt sich mit der Frage nach den Redaktionen des Buches, denn dass dasselbe so, wie es vorliegt, nicht aus der

Hand Eines Redaktors hervorgegangen ist, kann schon nach der in § 3 gegebenen Quellenanalyse keinem Zweifel unterliegen.

Einen sicheren Ausgangspunkt haben wir in I Sam 14 47—51 und in II Sam 8. Bud. hat den Nachweis geführt, dass die Vv. I Sam 14 47ff. nicht quellenhaft, sondern das Werk eines Red. sind, der nach dem Einschub 13 7b—15a, der uns von der Verwerfung Saul's und seinem durch Samuel in Aussicht genommenen Nachfolger berichtet, die Regierung Saul's de jure als beendigt ansah. Auch II Sam 8 ist, wie es vorliegt, nicht quellenhaft, sondern das Werk eines Redaktors, ein von überall her spec. aus II Sam 10—12 zusammengestoppelter Panegyrikus, an den sich das Verzeichniss seiner Beamten anschliesst, das sich auch am Schluss von c. 20 findet. Bud. hat darauf hingewiesen, dass das zwei Erklärungen zulasse: entweder folgten jene Schlussverzeichnisse ursprünglich nicht auf c. 7 sondern auf c. 20, oder — was ihm mit Recht wahrscheinlicher dünkt — es soll durch Wiederholung des Schlusses von c. 8 der Faden nach längerer Abschweifung wieder aufgenommen werden. In beiden Fällen folgt, dass c. 9—20 eine Einschaltung gegen den Willen des Verf. von c. 8 ist, ein Schluss, der auch durch die schwerlich zu bestreitende Thatsache gestützt wird, dass dieser Panegyrikus seinen Stoff wesentlich aus c. 10—12 entlehnt. Die Ursache für die Ausscheidung dieser Capp. 9 ff. ist unschwer zu erkennen: offenbar nahm der Redaktor an den c. 9 ff. vorliegenden Nachrichten über David's Verirrungen Anstoss: sie stimmten nicht zu dem Bild, das in ihm und seiner Zeit von David lebte. Bud. hat zugleich die Vermutung ausgesprochen und wahrscheinlich zu machen gesucht, dass dieser Redaktor der deuteronomistischen Schule zugehörte. Gewisse sprachliche Berührungen finden sich; wenn sie nur spärlich auftreten, so liegt dies in der Sache selbst. Dass jedenfalls eine deuteronomistische Hand über unser Buch gekommen ist, ist zweifellos: selbst wenn ich von I Sam 7 2ff. 8. 10 17ff. c. 12 absehe, bleiben die unbestritten deuteronomistischen Stücke I Sam 2 27ff. und II Sam 7, dazu kommen redaktionelle Bemerkungen wie I Sam 4 18b II Sam 2 10a. 11 vgl. 5 5a, von denen die erste sicher, die zweite vielleicht auf deuteronomistische Hand zurückgeht. Da nun grade die Capp. 9—20 von jeder deuteronomistischen Bearbeitung frei sind, innerhalb von Jdc. sich aber eine ganz ähnliche auf deuteronomistische Hand zurückgehende Bearbeitung aufzeigen lässt vgl. zu Jdc 8 33ff., so wird man nicht bestreiten können, dass Bud.'s Lösung des Problems viel Wahrscheinlichkeit für sich hat. M. E. erklärt sich von hier aus am leichtesten die Entstehung des vorliegenden Buches. Wie die Ausscheidung von c. 9—20 auf einen deuteronomistischen Redaktor zurückgeht, so wohl auch die Trennung von II Sam 20 und I Reg 1, die ursprünglich im engsten Zusammenhang gestanden haben: Rd schob eben hinter II Sam 8 die beiden Stücke 21 1—14 und c. 24 ein.

Auf diesen Rd geht wohl auch die Einfügung von I Sam 2 27ff. und II Sam 7, nicht minder aber die Einarbeitung der deuteronomistischen Capp. I Sam 7 2 c. 8. 10 17ff. c. 12 zurück, die wahrscheinlich einst mit dem Richterbuch in Zusammenhang gestanden haben, mit andern Worten: dieser Red. ist der letzte Urheber für unser selbständig neben Reg. bestehendes Buch.

Wie Jdc 9 durch einen Späteren nachgetragen ist, so auch II Sam 9—20,

und dieser R markirte den Schluss des Einschubes durch Wiederholung des Schlusses von c. 8. Wahrscheinlich gehen auf die Hand dieses R. jene Veränderungen zurück, die anscheinend c. 8 erfahren hat: die Familiennachrichten 3 2—5 und 5 13—16, ebenso die chronologischen Angaben in 5 4. 5 haben wahrscheinlich einst in c. 8 ihre Stelle gehabt, ebenso stand 5 6—12 wohl einst hinter 6 1. Vielleicht hat auch durch diesen Red. der Anhang eine Erweiterung durch Einschub von 22 15ff. 23 8ff. erfahren. Ob Stücke wie 16 1ff. 19 18ff. 21 11ff. u. a. von diesem nachdeuteron. Red. eingefügt sind, ist fraglich.

Das aus der Hand dieses R. hervorgegangene Buch lag wahrscheinlich schon dem Chronisten bezw. seiner nächsten Quelle vor, wie Budde Richt. Sam. S. 267 f. dargethan hat. Da, wo der Chron. eine entsprechende Parallele zu Sam. nicht bietet, hat er offenbar absichtlich gestrichen. Die Thatsache, dass Chron. die Parallelen zu II Sam 21 18ff. u. c. 24 zuletzt bietet, beweist auch, dass er die Anhänge schon vorgefunden hat — mit Ausnahme von c. 22 u. 23 1—7, denn es ist kein rechter Grund ersichtlich, warum derselbe Schriftsteller, der den Psalm I Chr 16 bietet, den Psalm II Sam 22 sollte ausgeschlossen haben. Diese beiden poetischen Stücke werden also nach der Zeit des Chronisten eingeschoben sein. Das kann für uns nichts Befremdendes haben, wenn wir erwägen, dass unser MT eine Reihe von Zusätzen bietet, die LXX noch nicht gehabt hat, denn kann man auch betreffs c. 17 1—18 6 zweifeln, ob das Plus des MT auf späterer Einarbeitung beruht oder ob nicht vielmehr LXX dasselbe aus harmonistischen Gründen gestrichen hat, so kann doch davon keine Rede sein bei I Sam 18 9—11 und 18 17—19. 21b, vgl. ferner die chronologischen Bemerkungen I Sam 4 15 13 1, die Einschübe von בריח in c. 4 f. u. s. w.

Ziehen wir das Resultat der Untersuchung, so ergiebt sich für die Entstehung unseres Buches eine dreifache Reihe; wir fanden

1. ein vordeuteronomisches Buch, das im Wesentlichen das aus den beiden älteren Quellen zusammengearbeitete Buch umfasste. Da Bud. jene beiden Quellen mit J u. E bezeichnet, so ist ihm der R = Rje.;

2. das deuteronomistische Buch, das Rd einerseits durch Einverleibung einer Reihe von Stücken wie 2 27ff. 7 2ff. II Sam 7 und andrerseits durch Ausscheidung der Capp. II Sam 9—20 gewann;

3. das nachdeuteronomische Buch, das sich im Wesentlichen mit dem zweiten deckt, nur dass die von Rd ausgeschiedenen Stücke von diesem Red. wieder nachgetragen und auch wohl einige andere Stücke wie I Sam 16 1ff. u. a. eingeschoben sind. Stammen Vv. wie I Sam 2 21b 6 15 von ihm, könnte man ihn mit Rp bezeichnen. Der Verlauf ist also im Wesentlichen derselbe, wie er bei der Geschichte der Entstehung des Richterbuches sich ergeben hat.

§ 5. Religionsgeschichtliche Bedeutung des Buches.

Für die Geschichte der religiösen Gedanken und kultischen Vorstellungen bietet unser Buch eine Quelle ersten Ranges, und zwar nicht nur für die Zeit des Jahvismus, sondern auch für die demselben vorhergehende Zeit, insofern uns

hier Rudimente entgegentreten, welche sich aus der vorjahvistischen Zeit in die jahvistische herübergerettet haben.

Mehrfach werden im A. T. Teraphim erwähnt: nach Gen 31 19. 30—35 stiehlt Rahel die Teraphim ihres Vaters; in Hos 3 werden sie neben Ephod, Massebe und Zebaḥ erwähnt, nach beiden Stellen handelt es sich um Gegenstände kultischer Verehrung. Näheres über sie erfahren wir nicht, nur soviel lässt Gen 31 schliessen, dass es in einem Kameelkorb verbergbare Gegenstände waren. Nach I Sam 19 finden sich auch in David's Haus Teraphim, und zwar lässt sich aus dem Zusammenhang erschliessen, dass sie menschenähnliche Gestalt gehabt haben müssen. Weder der Verf. von I Sam 19 13 noch Hosea spricht über diese neben Jahve sich findenden Teraphim einen Tadel aus, als wären sie etwas mit Jahve Unverträgliches; etwas anders stellt sich schon der Verf. von Gen 31, der in deutlichster Weise zum Ausdruck bringt, dass sie mit dem Jahvismus nichts zu thun haben, sondern auf anderem Boden erwachsen sind; eine principiell ablehnende Stellung nimmt der Verf. von I Sam 15 23 ein, der gradezu von dem Frevel von תרפים redet und ihn חסן רע nennt — zwischen der Abfassung von I Sam 19 13 u. 15 23 liegt eben eine ziemliche Spanne Zeit, in der der Jahvismus unter prophetischem Einfluss seine Consequenzen gezogen hat.

Aus mannigfachen Aeusserungen des A. T.'s wissen wir, dass noch in jahvistischer Zeit die Totenbeschwörung eine grosse Rolle gespielt hat. Sie hängt mit der in dem vorjahvistischen Israel einst üblichen Totenverehrung zusammen. Der Verf. von I Sam 28 3ff. nimmt zwar eine principiell ablehnende Stellung der Nekromantie gegenüber ein, aber sein Bericht über Saul's Besuch bei der Hexe zu Endor ist für uns doch höchst wertvoll, weil wir hier ein authentisches Zeugniss haben, wie man in alter Zeit über die Gestorbenen dachte: sie galten nicht als wirklich todt, sondern vielmehr als אלהים d. i. als übermenschliche Mächte, die als solche auch übermenschliches Wissen haben, und die man wie die Götter durch Anrufung ihres Namens citiren und sich im gewissen Sinn dienstbar machen kann.

Von der grössten Bedeutung ist unser Buch für die Erkenntniss des Jahvismus der alten Zeit. Aus I Sam 26 19 erkennen wir, wie streng particularistisch der Gottesbegriff dieser alten Zeit war: Jahve ist nur Israel's Gott, und Palästina umschliesst seinen Machtbereich, wer ausserhalb dieses Landes Jahve's wohnt, hat sich damit in den Bereich anderer Götter begeben und muss ihnen dienen. Wie ganz anders ist das 12 21, wo uns der scharfe Universalismus entgegentritt: nur Jahve allein hat Realität, ihm gegenüber sind die Götter der Heiden »Nichtse«!

Dieser alte Jahve ist der unberechenbare, der thun und lassen kann, was ihm beliebt, dem Menschen bleibt nichts als die stille Beugung unter seine Hand: die volle Ethisirung des Gottesbegriffes fehlt dieser alten Zeit noch, der Begriff der Allmacht prävalirt im Gottesbegriff. Jahve lässt über David das Unglück des Absalom-Aufstandes kommen, ohne dass David sich einer besondern Schuld bewusst ist, was doch zu andern Zeiten keineswegs der Fall ist. Jahve verhärtet die Herzen der Eli-Söhne, um sie zu verderben; er sendet רוח רעה über Saul, er reizt David dazu, die Volkszählung zu unternehmen, die er hernach mit der

Sendung der Pest bestraft. Welch ein Abstand liegt zwischen II Sam 24 und der Parallele dazu I Chr 21, wonach nicht Jahve, sondern der Satan den David zur Zählung veranlasste!

In deutlichster Weise erkennen wir, dass in dieser alten Zeit Jahve Baal d. i. Herr und Besitzer, nämlich des Landes, genannt wurde, nur so erklären sich die mit Baal zusammengesetzten Eigennamen unzweifelhafter Jahve-Verehrer. Aus I Sam 14 tritt uns die Anschauung entgegen, dass durch besondere menschliche Leistungen das Wohlgefallen dieses Gottes zu gewinnen möglich ist, denn offenbar um desswillen gelobt Saul, dass Niemand bis zur sinkenden Nacht etwas zu sich nehmen soll; ist sein Zorn lebendig, so kann man ihn unter Umständen durch Opfer beruhigen: »wenn Jahve dich wider mich aufgereizt hat, so möge er Opferduft zu riechen bekommen« sagt David zu Saul I Sam 26 19.

Freilich würde man irren, wenn man glaubte, dass dem Gottesbegriff dieser alten Zeit die ethischen Momente fehlten: er ist der Hüter des Bundes und der Rächer des verletzten Bundes bezw. gebrochenen Eides. Als Jonathan unwissentlich das Gelübde seines Vaters gebrochen hat, ist Jahve's Zorn über diesen Frevel entbrannt, denn ein Frevel ist es, auch wenn Jonathan von dem Gelübde nichts gewusst hat, und Jahve's Zorn äussert sich darin, dass er keine Antwort auf die an ihn gerichteten Fragen Saul's giebt und hernach durch das Loos Jonathan als Frevler bezeichnet, der auch sicher getödtet wäre, wenn das Volk nicht für ihn eingetreten und dem Zorne Jahve's durch Ersatz Sühne geschaffen hätte I Sam 14. Und als Saul das den Gibeoniten gegebene feierliche Versprechen der Verschonung gebrochen, empfindet man noch viele Jahre später eine Hungersnot als Aeusserung des ungesühnten Zornes Jahve's über diesen Frevel, und zur Sühne liefert David den Gibeoniten die sieben letzten Nachkommen Saul's aus, die in Gibeon »vor Jahve« gehenkt werden II Sam 21.

Als Gott seines Volkes tritt er für sein Volk im Kampfe gegen Israels Feinde ein, die zugleich Jahve's Feinde sind und als solche unter Umständen dem göttlichen Zorn d. i. dem Bann verfallen. Saul's Verhalten gegen Agag, den König der Ammoniter, und der sich daran anschliessende Bruch Samuel's mit Saul I Sam 15 zeigt deutlich, wie stark man in alter Zeit diese Verpflichtung fühlte: Samuel selbst haut Agag »vor Jahve« in Stücke. Als Gott seines Volkes offenbart sich Jahve seinem Volke bezw. bevorzugten Gliedern desselben: er ruft den Samuel in der Nacht und verkündigt ihm den bevorstehenden Untergang des Elihauses; er spricht zu David durch das Rauschen der Bakabäume; bisweilen glaubt man auch in gewissen Aeusserungen andere Willensmeinungen Jahve's zu erkennen, so sagt Jonathan von den philistäischen Wachtposten: »Wenn sie uns zurufen: Ziehet zu uns herauf, dann wollen wir zu ihnen heraufziehen, denn Jahve hat sie in unsere Hand gegeben, das soll das Zeichen sein.« Die häufigste Aeusserung Jahve's geschieht freilich durch die Befragung des heiligen Orakels. Aus mannigfachen Stellen des A. T.'s und besonders unsers Buches wissen wir, dass dabei das Ephod d. i. das Gottesbild eine Rolle spielte; die wichtigste Stelle unter allen ist I Sam 14 41, aus der wir schliessen können, dass bei dem heiligen Orakel es sich wesentlich um zwei der Gottheit vorgelegte Möglichkeiten handelte, zwischen denen durch das heilige Loos »Urim und Tummim«

entschieden wurde vgl. zu d. St. Wie Jahve durch solche Offenbarungen das zum Handeln nötige Wissen vermittelte, so rüstet er die Seinen auch sonst zum Handeln dadurch aus, dass er seinen Geist über sie kommen lässt, der sie zu ausserordentlichen Dingen befähigt. Zu diesen von Jahve's Geist Ergriffenen gehören auch die alten Nebiim, die uns in unserm Buch mehrfach entgegentreten. Sie haben nichts mit dem Seher der alten Zeit (רֹאֶה oder חוֹזֶה) zu thun, wie die Glosse I Sam 9 9 behauptet, vielmehr sind die Nebiim Ekstatiker, von heiliger Raserei Ergriffene, wie wir aus unserm Buch erkennen vgl. I Sam 10 5. 10 19 8ff., während der רֹאֶה nichts als der Seher ist, der auf die Fragen des gewöhnlichen Lebens Auskunft giebt, wie I Sam 9. 10 1ff. deutlich zeigt. — Auch in Bezug auf eigentlich kultische Gegenstände und Sitten haben wir hier überaus wertvolle Nachrichten. Ich erinnere vor Allem an c. 4—7 1, in welchem in so eigenartiger Weise von der Lade geredet wird, wie an keiner andern Stelle: fast wie ein Fetisch erscheint sie und ist nicht nur für die Feinde, sondern zeitweise auch für die eigenen Verehrer ein Gegenstand von Furcht und Schrecken. Aus II Sam 11 wissen wir, dass die Gegenwart der Lade im Lager den Kriegern gewisse Pflichten auferlegte, so die der Enthaltung vom Beischlaf, der als verunreinigend angesehen wurde, also von der Gegenwart Jahve's ausschloss. Ueberhaupt spielten die Fragen der Reinheit für den Kultus — und der Kampf und die Vernichtung der Feinde ist im gewissen Sinn auch eine kultische Pflicht vgl. I Sam 15 — in alter Zeit eine grosse Rolle, wie sowohl I Sam 20 26 wie 21 5ff. beweisen. I Sam 1 ff. wie c. 20 zeigen auch, wie starke Bedeutung einst die Familie als Sacralgenossenschaft gehabt hat. — Freilich hören wir von der Priesterfamilie des Eli, aber alle Nachrichten unsers Buches beweisen, dass davon keine Rede sein kann, dass das Priesterrecht ausschliesslich an die Zugehörigkeit zu dieser Familie gebunden war: nicht nur opfert David persönlich II Sam 6 18 — auch sein Tanz vor der Lade will als kultische Leistung gewertet werden — er macht auch neben dem Eliden Ebjatar Ṣadoḳ, ʿIra und seine eigenen Söhne zu Priestern. Ich erinnere endlich an die I Sam 1 ff. und sonst vorliegenden Nachrichten über den Charakter des Opfers in der alten Zeit.

§ 6. Literatur.

Betreffs der älteren Literatur verweise ich auf Thenius Kommentar 2. Aufl. und beschränke mich auf die neuen Arbeiten.

Für die Textkritik ist grundlegend die Arbeit von Jul. Wellhausen Der Text der Bücher Samuelis Göttingen 1871. Auf ihr ruhen die Arbeiten von S. R. Driver Notes on the Hebrew text of the book of Samuel Oxford 1890 und von Henry Preserved Smith A critical and exegetical commentary on the books of Samuel Edingburgh 1899. Kittel Die Bücher Samuelis übersetzt (in Kautzsch Die heil. Schrift A. T. 1894. 2. Aufl. 1898). Budde The books of Samuel (in P. Haupt Sacred books of OT. part. 8). Leipzig 1894. Löhr-Thenius Die Bücher Samuel's erklärt 3. Aufl. Leipzig 1898. Aug. Klostermann geht eigene, aber oft nicht glückliche Wege: Die Bücher Samuelis und der Könige.

Nördlingen 1887 (in Strack-Zöckler Kurzgefasster Kommentar zu den h. Schriften A. u. N. T.).

Auch für die Literarkritik war die Arbeit Wellhausen's von grundlegender Bedeutung, die er zuerst in der von ihm besorgten 4. Aufl. von Bleek's Einleitung in das Alte Testament 1878 veröffentlichte, jetzt unter dem Titel: Die Komposition des Hexateuchs und der histor. Bücher des A. T.'s Berlin. Dritter Abdruck. Auf seiner Arbeit bauten K. Budde und K. Heinr. Cornill, jener in seinen später unter dem Titel: Die Bücher Richter und Samuel, ihre Quellen und ihr Aufbau Giessen 1890 veröffentlichten Aufsätzen, dieser in den Untersuchungen, die in der Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchliches Leben 1885 S. 113 ff. und in der für alttestamentliche Wissenschaft 1890 S. 96 ff. sowie in den Königsberger Studien I S. 25 ff. erschienen sind vgl. auch Cornill's Einleit. in das A. T. 3. u. 4. Aufl. 1896. Ausserdem sind zu erwähnen Abr. Kuenen hist.-crit. Onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des O. V. 2. Aufl. Leiden 1887 I, 2 (deutsch von Th. Weber Leipzig 1890) und S. R. Driver Introduction on the literature of the Old Testament 5. Aufl., deutsch von W. Rothstein. Berlin 1896. Vgl. auch W. Robertson Smith The Old Testament in the Jewish church. Cambridge 1892, deutsch von W. Rothstein. Leipzig 1894. Stanley A. Cook Notes on the Composition of 2 Samuel (Hebraica 1900 S. 145 ff.).

Übersicht über

Ein * will darauf hinweisen, dass ein Vers nicht völlig dem ihm zugewi

	SS	E	S	Da
Kittel	1 1—5a. 6—28. 2 11—26. 3 1—21a. c. 8. 10 17—24. c. 15	4 1—18a. 19—21. c. 5. 6 1—14. 16. 18b. 19—7 1	9 1—8. 10—10 7. 9—16 11 1—11. 13 2—7. 15b—18. 23. 14 1—46	
Wellhausen	1 1—4 1a. c. 15	4 1b—7	9 1—10 16. 11 1—11. 13 1—7a. 15b—18. 23	
Budde	E_2 1 1—5. 7—28. 2 11—26. 3 1—10. 15—21. 7 2—8 22a. c. 12. 15 1*. 24—31. 34f.	E_1 4 1—18a. 5 1—7 1. 15 2—23. 32f.	J	9 1—10 7. 9—16a. 1 7a. 15b—18. 22. 14 52
H. P. Smith	Sm c. 1. 2 12. 17. 22—25 (27—36). c. 3. c. 4. 5 1—7 1. 7 3—17. c. 8. 10 17—25. c. 12. c. 15		Sl 9 1—10 16. 11 1—11. 13 3. 5a. 15b. c. 14	
Löhr	1 1—3. 3 21a	4 1b—7 1	9 1—10 16. 11 1—11. 15 13 2—7a. 14 1—46. 52	
N.	c. 1—3. c. 15	4 1b—7 1	9 1—10 16. 11 1—11. 15. 13 2—7a. 15b—18. 23. 14 1—46. 52	
Kittel	17 1—11. 12b—14b (H.). 16—31 (H.). 22—38a. 38b (H.). 39. 40. 41 (H.). 42—48a. 48b. 49. 50 (H.). 51—54. 55—18 5 (H.). 12a. 12b (H.). 13—16. 17—19 (H.). 28. 29 (H.). 30 (H.). 19 1. 2. 4—17. 21 2—10. 11—16 (?). c. 22. c. 26. II Sam 16—16			16 14—23. 18 6*. 7. 8 (H.). 20—21 (H.?). 26a. 27. 20 1b—3. 4—11. 12—17 (?). 18—39. 23 1—5. 7—13. 19—2 —13. 15—23. 25 1b 27 1—28 2. 4—16. 25. c. 29—31 II Sam 1 1—4. 1 2 1—9. 10b. 12. 13 17—31. 2—5 (?). 31—39. 4 1—3. 5— —25

ıellenscheidungen.

ɔr angehört, sondern dass noch ein anderer an ihm Antheil hat.

Je	Dt	?	R	Rd	Ri
	2 27—36. 7 2b—16. (c. 12)	2 1—10	1 5b. 2 1a. 22*. 31*. 32*. 3 21b. 4 18b. 22. 6 15. 17. 18a. 7 2aα. 17. 9 9. 10 8. 25—27. 11 12—15. 13 1. 8—15a. 19—22. 14 52		7 2aβ c. 12 (Dt) 14 47—51
	2 27—36. c. 7. 8. 10 17ff. c. 12	2 1—10	2 22b. 3 20. 21 (4 1a). 9 9. 10 8. 11 12—14. 13 7b—15a. 19—22. 14 14 fin. 31a. 36—45		
	2 27—36. 3 11—14. 4 18d. 7 2*	2 1—10 J_2 10 8. 13 7b – 15a. 19—22	[1]) 1 6. 7aβ. 2 22b. 4 15. 22. 6 11b. 15. 17. 18a. 19*. 10 9aβ. 16b. 11 7*. 8b	12 9*. 11*. 12*. 14*. 15* 13 1. 14 47—51	Rje 8 22b. 9 2b. 9. 10 25—27. 11 12—14 13 19—22. 15 1*
	2 27—36	2 1—10	2 22b. 3 21b. 4 1a. 15. 18b. 22. 6 15. 17. 18a. 9 9. 10 8. 11 12—14. 13 1. 2. 4. 5b—15a. 14 14 fin. 35(?). 14 47—52. 15 24—31. 35b.		
	2 27—36. 7 2ff. c. 8. 10 17ff. c. 12	2 1—10a. 13 7b—15a	2 10b. 22b. 3 20f. 4 1a. 4*. 15. 22. 6 11*. 15. 17. 18a. 19*. 7 2*. 8 22b. 9 9. 10 8 (10 25—27). 11 8b. 12—14. 14 47—51. 15 4b?		
	2 27—36* 7 2ff. c. 8. 10 17ff. c. 12	2 1—10. 13 7b—15a. 15 24—31	1 3*. 6*. 20*. 2 1a. 8 fin. 22b. 3 12. 21b. 4 1a. 4*. 5*. 15. 17*. 22. 6 4*. 5*. 11*. 15. 17. 18a. 18b*. 19. 7 2*. 8 10. 22*. 9 2*. 10 8. 9*. 12a (25—27). 11 6*. 7*. 8*. 12—14. 12 13*. 13 19—22. 14 14 fin. 15*. 26*. 36*. 15 1. 4*. 35b	4 18b. 13 1. 14 47—51	
8am 5 3. 6. -16. c. 6 . 7)	II Sam 7		16 1—13. 17 12a (H.). 14b. 15 (H.). 40*. 52*. 18 6*. 8a (H.). 26b (H.). 19 3. 18—24. 20 1a. 40—42. 23 6. 14—18. 19*. 24 14. 25 1a. 28 3. 17. 18. 19a. 30 9*. 31 7*		
			II Sam 1 5. 2 10a. 11. 3 20. 4 4. 5 4. 6*. 7. 8 1—10(?). 11. 12. 13—18(?)		

1) Hier bei Budde sind nicht alle Nüancen der Quellenscheidung wiedergegeben.

	SS	E	S	Da
Wellhausen	17 1—18 5. 23 14—24 23. 28 3ff.			16 14—23. 18 6—8. 12 13—16. 20—29a. 19 8—1 11—17(?) 21 2—7. c. 2 23 1—13. 25 2—43. 26(?). 27 1—6. 28 1. c. 29—31 II Sam 2 1—10a. 12ff. c. 4. 5 1—3. 17ff. c. 6. (3 2—5. 5 13—16)
Budde	II Sam c. 7	17 1—11. 14—18 4. 12—19. 21 1—10. 22 19. 23 14b—18. c. 26 II Sam 1 6—10. 13—16		16 14—23. 18 5. 6*. 7—1 20—30. 19 1. 4—6. 7b-18aα. 20 1—3. 18—39. 22 —4. 6—10a. 11—18. 20-23 14a. 19a. 20—24 2 25 2ff. c. 27—28 15. 19-31 13 II Sam 1 1—4. 11. 12. 1 —23. c. 2—6. 8 3—14 16—18
H. P. Smith	16 1—13. 17 1—18 5 LXX. 18 14—19. 30—19 10. 18—24. 21 11—16. 22 3—5. 23 11—24 26. c. 28. c. 31		16 14—23. 18 6—13. 20——29a. 19 11—17. 21 2—10. 22 1. 2. 6—23. 23 1—14. c. 25—27. c. 29. c. 30. II Sam 1. — 2. 4. 6 gehören zu 9—20	
Löhr	17 1—18 5 LXX. 19 1. 4—6. 7c—10b		16 14—23. c. 18 thlw. c. 20 thlw. 21 2—10. c. 22. 23 1—13. c. 25—28 2. c. 29—31 II Sam 1 1—4. 17—27. c. 2—6.	Aus prophet. Zeit c. 15. c. 28 3ff. Jünger als diese capp aber noch vorexilisc II Sam 7
N.	17 1—18 5 LXX. c. 19 1—10. 11—17(?). 21 2—10(?). 23 16—24 23		16 14—23. 18 6b—8. 20 1—3. 18—39. 22 1—4. 6—18 20—23 5. 7—14. 25 2ff. c. 26(?). 27 1—28 2. c. 29—31 II Sam 1 1—4. 11. 12 (17ff.?). c. 2—6. 8 7—10. 13—18	
Kittel				
Wellhausen				
Budde				II Sam 9—20
H. P. Smith			II Sam 9—20	

Je	Dt	?	R	Rd	Ri
		19 1—7. 18—24. c. 20. 21 10—16. 27 7—12	16 1—13. 18 9—11. 12b. 17—19. 21b. 29b. 21 1. 8. 9.		
	II Sam 7	II Sam 5 4—16	II Sam 1 1—15. 16ff. 2 10a. 11		
			16 1—13. 17 12. 13. 18 21b. 19 2. 3. 7a. 18—24. 20 4—17. 40—42. 21 11—16. 22 4. 10b. 23 19b. 24 17*. 21—23aα. 24 14. 25 1. 28 3. 16—18. 30 5. 18b		
			II Sam 1 5. 2 23b. 3 6a. 30. 5 6*. 7*. 8*. 8 6b. 11. 12	II Sam 2 10a. 11 5 4. 5. 7 13. 18 1—6. 14b. 16	
		c. 20	17 14. 54(?). 18 10. 11. 28b. 29f. 22 19. 23 14*. 15. 23. 25 1. 27 5—7. 28 19*. 30 5		
	II Sam 5. 7. 8	II Sam 3 12f. 17—19(?)	II Sam 2 10a. 11. 3 30. 5 1f. 4f.		
		16 1—13 midraschartig. 17 12. 54. 18 5—30. 19 2f. 11—17. 18—24. 21 11—16. 23 14—24 23	20 19. 35a. 40—42. 23 6. 11aα. 14—18. 19*. 24 14. 25 1a		
		II Sam 1 6—16	II Sam 8*		
	II Sam 7	c. 16 1—13. 19 18—20 1a. 5—17. 40—42. 21 11—16. 22 5. 23 6. 16—18 II Sam 1 6—10. 3 12f. 17—19. 5 1. 2	17 6f. 10. 14b—16. 42b. 52*. 54. 18 6a. 8*. 9—11. 12b. 21*. 26*. 29b. 30. 19 2. 8. 22 10*. 19. 23 14*. 15. 19*. 23*. 24 14. 25 1. 27 7. 28 3. 17—19a. 30 5. 18* II Sam 1 1*. 5. 16—18. 19*. 2 23b. 3 6. 30. 5 4. 5. 6*. 8b. 6 2*. 3*. 4*	II Sam 2 10a. 11. 8 1—6. 14b. 16	
Sam 9—9. 13—20 25			II Sam 12 10—12. 13 18*. 15 24*. 27*		
Sam c. 9—			II Sam 12 10—12		
		Rd II Sam 12 7. 8. 10—12	II Sam 11 21a. 13 18a. 38a. 14 25—27. 15 24*. 20 23—26		
			II Sam 11 21. 12 10—12*. 13 18a. 14 26. 20 18		

	SS	E	S	Da	Je	Dt	?	R	Rd	Ri
Löhr			II Sam 9—20					II Sam 11 21. 12 10—12*. 13 18a. 14 26. 20 18		
N.			II Sam 9—11. 12 15b—20				12 1—9. 13—15a	10 15—19a. 12 10—12. 13 9f. 18a. 34aα. 38a. 14 25—27. 15 24*. 20 12*. 23—26		
Kittel				21 15ff. 23 8ff.			21 1.3—14. 22 2ff. 23 1b—7. c. 24	21 2. 22 1. 23 1a		
Wellhausen							21 1—14. c. 24. 21 15ff. 23 8ff. 22 2ff. 23 1bff.	21 15. 23 13—17		
Budde			c. 21. 23 7bff. c. 24				c. 22 1ff. 23 1ff.	21 2b. 3aα. 7. 9*. 23 14. 23a.	24 1a	
H. P. Smith							21 1—14. c. 24. 21 15ff. 23 8ff. 22 2ff. 23 1bff.	21 2b. 3aα. 23 14 (?)		
Löhr							21 1—14. c. 24. 21 15ff. 23 8ff. 22 2ff. 23 1bff.	22 1. 23 1a		
N.							21 1—14. c. 24. 21 15ff. 23 8ff. 22 2ff. 23 1bff.	21 2b. 3aα. 22 1.3b.8fin.9fin. 25. 28. 31f. 50f. 23 1a. 13—17. 24 17		

Cap. 1 [1]**Es war ein Mann von Ramataim, ein Ṣuphit vom Gebirge Ephraim, mit Namen Elḳana, ein Sohn Jeroḥam's, des Sohnes Elihu's,**

Cap. 1—15. Von Eli bis zur Verwerfung Saul's.

1. Cap. 1, 1—7, 1. Eli und Samuel.

Dieser Abschnitt zerfällt in zwei Theile: 1) c. 1 1—4 1a die Jugendgeschichte Samuel's und 2) 4 1b—7 1 die Geschichte vom Verlust der Lade und vom Untergang der Eliden.

Cap. 1 1—4 1a setzen als Fortsetzung c. 4 1b—7 1 voraus: wegen der gottlosen Söhne des Eli, Ḥophni und Pinḥas 2 12ff. wird Eli das Unheil angekündigt 2 27ff. und dem Samuel bei seiner Berufung 3 1ff. bestätigt; c. 4 bringt die Erfüllung: in der Schlacht, in der die Lade verloren geht, fallen auch Ḥophni und Pinḥas, Eli stürzt bei der Schreckensnachricht vom Stuhl und bricht sich das Genick, und das Weib des Pinḥas stirbt über einer schweren Geburt.

So sicher diese Erkenntniss ist, dass c. 1—3 mit Rücksicht auf c. 4ff. geschrieben sind und in diesen ihre wahre Fortsetzung finden, so dass sie ohne diese capp. des eigentlichen Abschlusses entbehren, so wenig kann davon die Rede sein, dass auch c. 4—7 1 zu ihrem Verständniss c. 1—3 voraussetzen. In sehr treffender Weise hat Wellh. (Comp.[3] S. 290) das Verhältniss beider Capitelreihen charakterisirt: »die Lade Gottes, um die sich hier (c. 4 1ff.) Alles dreht, ist dort (c. 1ff.) nur einmal und ganz beiläufig erwähnt: die Person Samuel's aber, die dort im Mittelpunkt steht, ist hier (c. 4 bes. 4 4 vgl. mit 3 3 u. 1 3) verschwunden. Es hängt damit ein andres Missverhältniss zusammen. Nämlich nach c. 1—3 würde das Familienunglück Eli's als die Hauptsache in c. 4 hervortreten müssen, aber in der That ist dies hier nur begleitende Folge des eigentlichen, ganz Israel betreffenden, Hauptschlages, und der besteht in der Gefangennahme der Lade durch die Philister, welche in c. 4—6 krasser wie sonst im A.T. mit Jahve selber identificirt wird 4 18ff. 5 3ff. 6 3. 9 und sichtlich ganz etwas andres ist als ein blosser Kasten für die Gesetzestafeln. Obendrein wird das Geschick der Lade gar nicht ausschliesslich, wie man nach c. 2. 3 erwarten müsste, unter den Gesichtspunkt der Katastrophe gestellt, sondern eigentlich mehr unter den des Triumphes des Gottes Israels, der den Philistern und ihrem Gott ebenso übel mitspielt, wie einst den Aegyptern, die ihn auch glaubten zurückhalten zu können.«

Ehe wir der Frage nach dem Alter der beiden Theile näher treten, sei hier darauf hingewiesen, dass, abgesehen von kleinen Zusätzen, zwei grössere Einschübe in c. 2 vorliegen 1) c. 2 1—10 der sogenannte Lobgesang der Hanna, der in Wirklichkeit das Danklied eines siegreichen Königs ist vgl. zu den Vv. und 2) 2 27—36 Ankündigung des Untergangs der Eliden, ein Stück, das aus deuteronomistischer Feder stammt vgl. zu den Vv.

des Sohnes Toḥu's, des Sohnes des Ṣuph Ephraim. ²Der hatte zwei Frauen: die eine hiess Ḥanna, die zweite Peninna, und Peninna hatte

---

Ist das oben dargelegte Verhältniss beider Theile zu einander richtig, so ist damit auch c. 1—4₁a als der jüngere festgelegt. Das ergiebt sich auch aus der Betrachtung des Inhalts: wir können fast durchweg die Beobachtung machen, dass die Jugendgeschichte grosser Männer erst später entstanden ist: erst nachdem ein Mann zu entscheidender Bedeutung gelangt war, erwacht das Interesse sich auch über die Zeit zu unterrichten, in der er den entscheidenden Grund zu seinen späteren Thaten gelegt: so ist es bei Simson, bei David und nicht anders bei Samuel. »In c. 4—6 haben wir Geschichte, in c. 1—3 ein bedeutsames Idyll. Was von solchen Jugendgeschichten historisch zu halten ist, weiss man: Samuel's Kindheit liegt in hellem und characteristischem Lichte, darnach schlägt das Dunkel über ihm zusammen und er erscheint wieder als alter Mann, der in Saul den Mann der Zeit erkennt und seine Autorität als Seher für ihn in die Wage wirft« (Wellh.).

Bei weitem älter als c. 1₁—4₁a ist 4₁b—7₁: mit Recht ist von allen Seiten auf die eigentümliche Art hingewiesen, in der hier von der Lade die Rede ist; zudem ist die Erzählung so anschaulich, die natürlichen Zusammenhänge treten so deutlich heraus, dass man daran nicht zweifeln kann, dass wir hier eine alte von den Ereignissen nicht zu fern liegende Quelle vor uns haben. Bud. vermutet in ihr E und stellt das Verhältniss von c. 4₁b—7₁ zu c. 1₁—4₁a durch die Sigel $E^1 : E^2$ dar. Vgl. die Einleitung. Wellhausen Kompos.³ S. 238ff. Proleg.⁵ S. 373f. Budde Richt. Sam. S. 193 ff.

a) c. 1₁—4₁a Samuel's Geburt und Jugend.

1, 1—2, 11 Samuel's Geburt, Uebergabe an das Heiligtum und Hanna's Lobgesang. v. 1 ויהי vgl. 9₁ Jdc 13₂ 17₁ setzt nicht notwendig eine vorhergehende Erzählung voraus. Zu אחד, das LXX nicht wiedergiebt, vgl. Jdc 9₅₃ 13₂ II Sam 18₁₀. הרמתים צופים ist grammatisch unmöglich: LXX Σιφα bezw. Σειφα führt auf צִיפִי = צוּפִי vgl. 9₅ I Chr 6₂₀, das schliessende ם von צופים ist durch Dittographie entstanden. הרמתים nur hier, LXX Ἀρμαθαιμ, das cod. A sonst für הרמתה hat, während הרמה durch Ραμα wiedergegeben ist. Wahrscheinlich ist diese Scheidung aber nicht ursprünglich, sondern erst im Laufe der Zeit aus dem Bestreben, die Eigennamen möglichst dem MT anzunähern, durchgeführt: in cod. B findet sich thatsächlich der Unterschied nur in 19₁₉—20₁. LXX ist demnach kein sicherer Zeuge für הרמתים, das neben הרמתה auffallend ist. Vielleicht handelt es sich um eine Verdeutlichung und Modernisirung für das ältere und unbestimmtere הרמה (Wellh.). Vgl. zu רמתים u. רמה in Gen 32 מחנים oder מחנה. Gemeint ist das nordöstlich von Lydda liegende Bēt Rimā, das alte Ramatham oder Arimathaea I Mak 11₃₄ Mt 27₅₇ vgl. Buhl Geogr. d. a Pal. S. 170. 172. Ob הרמתים dualform ist, ist sehr fraglich vgl. Wellh. Kompos. S. 45 Anm. 1. G-K § 88c. Klost. Bud. wollten נִן הָרָמָתִים: von den Einwohnern von Rama, aber mit Recht, weil ohne Analogie, von Driv. abgelehnt. אלקנה vgl. אלעזר, אלנעל ist doch wohl = »El hat geschaffen«, nicht aber »El hat gekauft« oder »losgekauft«. Der Stammbaum des E. findet sich fast ebenso I Chr 6₁₃—₁₁ u. ₁₈—₂₀: um Samuel zum legitimen Priester zu machen wird dort sein Stammbaum auf Levi zurückgeführt. LXX hat anscheinend יְרַחְמְאֵל st. ירחם gelesen vgl. I Chr 2₉. ₂₅ und יזרחי neben יזרחיאל vgl. Jos 15₄₃ 19₁₄. ₂₇ und Gray Studies in Hebrew Proper Names S. 214 Anm. Statt תוחי las LXX תּוֹחַ vgl. I Chr 6₁₉, wofür sich 6₁₂ im urspr. Text תַּחַת findet vgl. Wellh. de gentibus et familiis Judaeis S. 37f. אזרחי ist verderbt: zu אלקנה kann es kaum gehören, da es von ihm zu weit entfernt ist, auch würde man איש אזרחי erwarten (Wellh.). LXX hat אזרים gelesen vgl. צוּפִי מהר אזרים. Wenig wahrscheinlich ist die Annahme, dass בן־איש hinter צוף ausgefallen ist (Löhr). Zu dem indetermin. אחת v. 2 vgl. Num 28₄ I Sam 13₁₇f. G-K § 134l. חנה vgl. حَنَّة hält Wellh. GGA 1893 S. 447 Anm. 1 für einen alten u. seltenen Namen für die Gattin vgl. Gray a. a. O. S. 83; Delitzsch Proleg.

Kinder, Hanna aber war kinderlos. 3 Dieser Mann pflegte jährlich aus seiner Stadt hinaufzuziehen, um Jahve der Heerscharen anzubeten und ihm zu opfern in Silo, wo die beiden Söhne Eli's Hophni und Pinhas Priester Jahve's

---

S. 203 übersetzt מנה mit Koralle. Zu den beiden Weibern des Elk. vgl. Gen 29 Dtn 21 15ff. Zum Sing. יחד vgl. G-K § 145o. Zum Perf. cons. als Ausdr. des frequentativum vgl. G-K § 112e. מימים ימימה 2 19 vgl. Jdc 11 40 21 19. שלה entspricht der heutigen Ruinenstätte Sailun südöstlich von Lubbān, wo lange Zeit die Lade, das alte Kriegsheiligtum Israels, stand. Ohne Zweifel hat dieses Heiligtum auf weitere Kreise des Volks eine starke Anziehungskraft ausgeübt. Nichts war daher natürlicher, als dass Elk. hier jährlich Jahve seine Opfer darbrachte, und zwar nach v. 20 offenbar im Herbst, wo das grosse Lesefest gefeiert wurde und man mit Rücksicht auf die glücklich eingebrachte Ernte Jahve seinen Dank darbrachte. Das Lesefest war das wichtigste Jahresfest, ja das Hag schlechthin vgl. m. Archaeol. II S. 150f. 155. In der alten Zeit waren diese Feste nicht an einem bestimmten Tage zu feiernde Volksfeste, sondern je nach der Einbringung der Ernte wurden sie von der Familie als der ursprünglichen Sacralgenossenschaft gefeiert. Nach v. 21 brachte E. bei dieser Gelegenheit zugleich die Opfer dar, die sich auf die im Laufe des Jahres übernommenen Gelübde bezogen. Anbetung (להשתחוות) u. Opfer (לזבח) gehören eng zusammen, denn Niemand darf mit leeren Händen vor Jahve erscheinen Ex 23 15 34 20. Zu יהוה צבאות vgl. Löhr Untersuchungen zum Buche Amos S. 37ff. L. sucht den Nachweis zu führen, dass dies יהוה צבאות, nicht aber אלהי (יהוה) צבאות, die ursprünglichste Form des Namens ist, die in der ältesten historischen Literatur und bei Jesaja sich findet. Welche Bedeutung der Name ursprünglich gehabt hat, lässt sich schwerlich noch feststellen. Vielleicht weist der älteste, wenn auch vielleicht nicht ursprüngliche, Sinn des Namens, wie Löhr vermutet, auf die kriegerische Macht und Sieghaftigkeit Jahve's, repräsentirt durch die Lade in Silo, eine Anschauung, die freilich insofern nicht ohne Schwierigkeiten ist, als weder in den alten Hexateuchquellen noch in den Quellen des Richterbuches der Name gebraucht ist. Allmählich wandelt sich unter den veränderten politischen Verhältnissen die Bedeutung des Namens: Jahve, insofern er Beherrscher der Naturmächte ist, heisst יי צבאות. Bei Jesaja scheint der Name promiscue mit dem blossen Jahve gebraucht, vielleicht auch feierliche Bezeichnung Gottes mit Rücksicht auf seine Allmacht und Heiligkeit. Aehnlich ist es bei Jeremja, wo der Name gewöhnlich eine Gerichtsdrohung einführt. Bei Haggai, Sacharja und Maleachi wird der Nahme mit besonderer Vorliebe gebraucht in Nachahmung der alten Prophetie, während er in der noch jüngeren Literatur vgl. Jes 19 25 24 23 25 6 Mch 4 4 benutzt wird, um den Einen, allmächtigen Gott der Völkerwelt zu bezeichnen. Vgl. zu diesen im Ganzen zutreffenden Resultaten Löhr's Kautzsch in RE² XVII S. 432ff. ZATW 1886 S. 17ff. 260 Borchert StKr 1896 S. 619ff. Ueber die Abweichungen der LXX vom MT in Bezug auf den Gottesnamen יי צ׳ sowie über den Wert dieser von LXX gebotenen Varianten urtheilt Löhr mit Recht sehr ungünstig: das Zeugniss der LXX hat nur Wert, wo es mit MT zusammentrifft. Wenn v. 3b ursprünglich ist, so ist der Schluss kaum zu umgehen, dass unser V. aus einem grösseren Zusammenhang stammt, in dem vorher von Eli die Rede war: nur so ist es begreiflich, dass hier zwar von den Söhnen Eli's, nicht aber von Eli die Rede ist. LXX bietet *Ἦλει καὶ οἱ δύο υἱοὶ αὐτοῦ*, weswegen Then. Klosterm. vor שני einsetzen wollen: עלי ו, aber mit Recht ist das abgewiesen und jene Aenderung der LXX als Correctur erkannt, weil unter Voraussetzung der Ursprünglichkeit der LXX sich die Entstehung des MT nicht begreifen liesse. Bud. will lesen וישם עלי כהן ליהוה, weil im weiteren Verlauf des Kap. nur Eli handelnd auftritt, und sonstige Spuren, dass es sich hier um ein aus einem grösseren Zusammenhang gerissenes Stück handelt, fehlen. Notwendig für das Verständniss ist freilich auch dieser Satz nicht, weil in v. 9 Eli in einer für das Verständniss durchaus befriedigenden Weise ein-

waren. ⁴**Und eines Tages, als Elkana opferte — er pflegte aber seinem Weibe Peninna und all ihren Söhnen und Töchtern (mehrere) Anteile zu geben,** ⁵**der Ḥanna aber gab er nur Einen Anteil, doch hatte er die Ḥanna lieber, obwohl Jahve ihren Mutterleib verschlossen hatte.** ⁶**Ihre Nebenfrau aber pflegte sie schwer zu kränken um ihres Mutterleibes (?) willen** weil Jahve ihren Mutterleib verſchloſſen hatte. ⁷**So pflegte es zu gehen Jahr für Jahr; so oft sie hinaufzogen in Jahve's Haus, kränkte**

---

geführt wird, daher verdient Löhr's Vermutung Beachtung, dass 3b überhaupt späterer Zusatz ist. v. 4–7 bilden einen zusammengehörigen Satz und zwar so, dass v. 4a seine Forts. in v. 7b findet, während v. 4b—7a parenthet. Sätze sind, welche das gewöhnliche Verhalten der Penina schildern und so v. 7b verständlich machen. Zu ויהי היום vgl. 14₁ II Reg 4₈. ₁₁. ₁₈ u. ö. und zum Art. in היום vgl. G-K § 126, 4. ונתן kann nicht Forts. zu ויזבח sein — das erforderte ויתן — sondern es ist Perf. frequent. vgl. G-K § 112g. Das Festopfer in alter Zeit war Mahlopfer, an dem die ganze Familie teilnahm; in späterer Zeit tritt das Brandopfer in den Mittelpunkt vgl. m. Arch. II S. 152. Der Hausvater bezw. Wirt legt den Einzelnen die Portionen vor, geehrte oder bevorzugte Gäste bekamen besonders grosse oder gute Stücke vgl. 9₂₃f. LXXB hat ולבניותיה nicht gelesen. In v. 5 ist אפים sinnlos: weder hat es die Bedeutung »traurig« (Vulg.) noch auch die »Person« bezw. »zwei Personen« (Ges. Keil): das syr. ܦܢܝ bedeutet ebenfalls nicht »Personen«, sondern »Person« und hier wäre ein derartiger Syriasmus nicht begreiflich. Auch lässt sich ja אפים in keiner Weise grammatisch mit dem vorhergeh. מנה אחת verbinden. Desshalb ist allgemein die Verderbniss des MT anerkannt. Freilich lässt sich nicht durch Einschiebung von מי vor אפים helfen (Bud.), denn מי אפים hat an מי נפש v. 10 keine Stütze, נפש ist Sitz der Empfindung, nicht aber אפים; Klosterm. will, gestützt auf die in cod. X bei Field sich findende LA *μίαν διπλῆν* als ursprünglichen Text der LXX lesen *μερίδα μίαν διπλῆν* und demnach conjicirt er: מנה אחת כפי שנים: ein Stück so gross wie zwei, aber einers. ist Klosterm.'s Stütze sehr gebrechlich, denn *διπλῆν* ist offenbar Nachbesserung auf Grund des אפים MT, anderers. ist die Ausdrucksweise sehr auffallend — man begreift das אחת neben כפי שנים nicht recht — endlich ist auch die Entstehung des MT nicht leicht verständlich von dieser Annahme aus. Vielmehr ist auf Grund des *πλὴν ὅτι* der LXX zu lesen אֲפַס, das zu אפם verderbt und אַפַּיִם gesprochen wurde vgl. Bleek-Wellh.⁴ S. 634. Zu אפס כי vgl. Num 13₂₈ Dtn 15₄ Jdc 4₉ Am 9₈. Zu אהב vgl. Dtn 21₁₅ u. LXX. ויהוה וגו ist Zustandss. vgl. G-K § 141c. Kinderlosigkeit wurde als ein schweres von Gott gesandtes Verhängniss und als eine Schmach empfunden, daher hat auch Hanna um desswillen von ihrem Nebenweibe v. 6 viel zu erdulden. Zu צרה als term. für das Nebenweib vgl. de Lagarde Mittheilungen I S. 125ff. Zu כעס an Stelle eines Inf. abs. vgl. G-K § 113w. 117p. Zum dag. in הרעמה vgl. G-K § 20h. 22s. Letzteres kann freilich kaum richtig sein: רעם ist »toben, lärmen« vgl. Ps 96₁₁, im Hiph. donnern lassen, donnern, die hier angenommene Bedeutung »zum Zorne reizen« lässt sich sonst nicht nachweisen. LXXB übers. *διὰ τοῦτο*. Deshalb vermutet Klosterm. זה, zu dem רחמה als erklärende Glosse hinzugetreten ist, aus beiden Worten wurde durch Textverderbniss הרעמה. Dann könnte man 6b als auf gleicher Linie mit diesem רחמה stehend ansehen d. h. als erklärende Glosse, so würde sich 6b nach 5b und spec. סגר בעד רחמה neben סגר רחמה erklären. Smith vermutet הרעתה, was ebenfalls einen guten Sinn gäbe. Zu einer Ausscheidung des Satzes 6a (Bud.) liegt kein Grund vor: weder Inhalt noch Sprache machen das wahrscheinlich, ja erst so wird die schmerzliche Bewegung der Hanna in v. 8 voll verständlich. v. 7a scheint verderbt. Löhr sieht Elkana als Subj. in יעשה an, während in תכעסנה Penina Subj. ist; aber es lässt sich nicht verkennen, dass das תכעסנה mit Penina als Subj. neben ותבכה mit Hanna als Subj. nicht leicht ist, wie andrerseits die Heraushebung dessen, was Elk. that, für das Verständniss von v. 7b völlig uner-

sie sie also — da weinte sie und ass nicht. 8 Elḳana, ihr Mann, aber sprach zu ihr: Ḥanna, warum weinst du und isst nicht und bist missmutig? Bin ich dir nicht mehr wert als zehn Söhne? 9 Als sie nun einst das Mahl gehalten hatten, erhob sich Ḥanna und trat vor Jahve hin, während ʿEli, der Priester, auf einem Stuhl an dem Thürpfosten des Jahvetempels sass. 10 Und in der Bitterkeit ihrer Seele betete sie zu Jahve und weinte, 11 gelobte ein Gelübde und sprach: Jahve der Heerscharen, wenn du das Elend deiner Magd ansiehst und mein gedenkest und deiner Magd nicht vergisst und deiner Magd einen männlichen Spross schenkest, so will ich ihn Jahve für die ganze Zeit seines Lebens geben, und kein Scheermesser soll auf sein

---

heblich ist. Am Wahrscheinlichsten scheint mir die Vokalisation יַעֲשֶׂה vgl. Gen 20 9 29 26 34 7. Die Vokalis. als יַעֲשֶׂה hat wohl die Einfügung des כן תכעסנה zur Folge gehabt, wie andrerseits auch die Aenderung des urspr. עֲלֹתָם (Vulg.) in עלתה, mag man dies mit dem suff. masc. oder fem. vokalisiren: עֲלֹתָהּ ist insofern auffallend, als dadurch Penina in auffallender Weise herausgehoben wird, sie wie Hanna kommen nur als Begleiterinnen des Elk. in Betracht. עֲלֹתָה (Bud.) aber setzt das nicht unbedenkliche יַעֲשֶׂה voraus. Vielleicht ist auch ב in בבית durch Dittographie entstanden, doch vgl. II Reg 22 5 Jer 52 11. Zu שנה בשנה vgl. G-K § 113c. Mit ותבכה 7b beginnt die Forts. zu ויזבח v. 4a: vorausgesetzt ist als selbstverständl., dass Pen. es auch diesmal trieb wie früher vgl. Wellh. Sam. S. 37. Zum Impf. תאכל vgl. G-K § 107e. Der Zusatz der LXX hinter חנה v. 8 *καὶ εἶπεν αὐτῷ Ἰδοὺ ἐγώ, κύριε· καὶ εἶπεν αὐτῇ* geht schwerlich auf ein hebr. Original zurück (Then. Bud.), sondern ist Erweiterung wie ähnlich in v. 5. 11. 14. 19—24. Zu ירע לבבך vgl. לב רע Prv 25 20 und לב טוב Koh 9 7. Zu לָמָּה vgl. G-K § 102l. In v. 9 ist אחרי שתה schon um seiner Stellung willen hinter בשלה verdächtig, aber auch der Inf. absol. ist unmöglich vgl. G-K § 113e N. 3; LXX hatte es ursprünglich nicht, sondern statt dessen las sie ותתיצב לפני י׳, was offenbar alter Text ist, denn ein derartiger Satz kann im Zusammenhang nicht entbehrt werden; im MT ist er als anstössig beseitigt (Wellh.). אכלה müsste als Inf. fem. vocalisirt werden, da die Vocalis. אָכְלָהּ sich nicht wohl mit dem Vorhergehenden verträgt. LXX scheint אָכְלָם gelesen zu haben, viell. ist aber ה von אכלה zum Folgenden zu ziehen u. zu lesen אֱכֹל הַמְּשֵׁלָה, da בְּשִׁלֹה überflüssig ist. Der Ausdr. findet sich freilich sonst nicht, ist aber schwerlich zu beanstanden vgl. 2 15. Die von Bud. angenommene Aenderung Klosterm.'s: וַתַּנַּח אַחֲרֶיהָ אָכְלָהּ בַּלִּשְׁכָּה hat in den Verss. keine Stütze und ist wenig wahrscheinlich. v. 9b (היכל) lässt darüber keinen Zweifel, dass das in Silo stehende Heiligtum ein festes Gebäude und nicht nur ein Zelt war vgl. 3 15 Jer 7 12ff. Graf de templo Silonensi. Zu מרת נפש v. 10 vgl. II Reg 4 27 Job 3 20 G-K § 128y. על י׳ = אל י׳ vgl. v. 13 25 17. 25 II Sam 2 9 3 29. Zu בָּכֹה vgl. G-K § 113n und zu תבכה G-K § 107b. In v. 11 lässt LXX ולא תשכח את אמתך aus, während sie in 11b bietet: *καὶ δώσω αὐτὸν ἐνώπιόν σου δοτὸν ἕως ἡμέρας θανάτου αὐτοῦ· καὶ οἶνον καὶ μέθυσμα οὐ πίεται καὶ σίδηρος οὐκ ἀναβήσεται ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ.* Schon Wellh. hat erkannt, dass »dies Nathinäats- und Nasiraeergelübde« freie Erfindung der LXX ist, die auf dem Missverständniss von ומורה לא יעלה על ראשו beruht: dieser Satz hat mit dem Nasiraeatsgelübde ebensowenig zu thun wie der ונתתיו ליהוה mit dem Nathinaeatsgelübde, vielmehr scheint es in alter Zeit Sitte der Priester gewesen zu sein ihr Haar nicht zu scheeren vgl. Ez 44 20 m. Arch. II, 134. Zu dem Inf. abs. ראה vgl. G-K § 113o. והוה v. 12 will Driver Tenses[3] § 133 als eine Abart des frequentativen Perf. ansehen, es soll dadurch ein längeres Verharren in einem Zustand zum Ausdruck kommen vgl. G-K § 113ss, besser wird man mit Wellh. וַיְהִי lesen. Zu הרבתה vgl. G-K § 114n u. Anm. 1. v. 12b u. 13a sind Umstandssätze. Zu שמר = beobachten vgl. Ps 17 4 Job 39 1 Zch 11 11. In

Haupt kommen. 12Während sie nun vor Jahve viel betete, wobei ʿEli ihren Mund beobachtete — 13Ḥanna redete nämlich bei sich, nur ihre Lippen bewegten sich, ohne dass man ihre Stimme hörte — hielt ʿEli sie für trunken, 14so dass Eli zu ihr sagte: Wie lange willst du dich trunken zeigen? Schüttle deinen Weinrausch von Dir! 15Ḥanna erwiderte und sprach: Nein, mein Herr, ich bin ein unglückliches Weib, Wein und Rauschtrank habe ich nicht getrunken, ich habe vielmehr mein Herz vor Jahve ausgeschüttet. 16Sieh doch deine Magd nicht für eine nichtswürdige an, denn in Folge meines grossen Klagens und meines Kummers habe ich bisher geredet. 17Da erwiderte ʿEli und sprach: Gehe hin in Frieden, der Gott Israels wird deine Bitte erfüllen, die du von ihm erbeten hast. 18Und sie sprach: Möge deine Magd deine Huld gewinnen! Und das Weib zog ihres Weges und αβ, und sie hatte ihre traurige Miene nicht mehr. 19Als sie in der Frühe des nächsten Morgens Jahve angebetet hatten, kehrten sie wieder um und kamen in ihr Haus nach Rama. Und als Elḳana seinem Weibe Ḥanna beiwohnte, da gedachte Jahve an sie. 20Und nach Ablauf des Jahres ward Ḥanna ſchwanger und gebar einen Sohn und nannte seinen Namen

---

v. **13** fehlt חנה in LXXBL. על לבה = אל לבה 27 1 Gen 24 45, wo LXX ebenfalls wie hier *ἐν τῇ καρδίᾳ* bietet. Zu 13b vgl. Jes 22 13 28 7ff., aber auch Am 2 8 Hos 4 11ff., welche beweisen, dass diese Opfermahlzeiten zu unmässigen Gastereien ausarteten. Auch Eli weiss aus seiner Erfahrung am Heiligtum zu Silo davon, daher sein Tadel v. **14**. Zu תשתכרין vgl. G-K § 47 o. Das von LXX gebotene *παιδάριον Ηλι* wie *καὶ πορεύου* (LXXL *καὶ ἄπελθε*) *ἐκ προσώπου Κυρίου* sind freie Ergänzungen des Textes, namentlich die Absicht der von LXX gebotenen Uebers. in v. 14b ist deutlich genug. Zu יין vom Weinrausch vgl. Gen 9 24. קשת רוח v. **15** kann nach Analogie von קשי לב Ez 3 7 schwerlich etwas andres als »starrsinnig« sein (Then.). LXX *ἡ σκληρὰ ἡμέρα* bezw. *ἐν σκληρ. ἡμ.* vgl. Holm.-Pars. weist auf יום קשה vgl. Job 30 25. Zu שיח נשם vgl. Ps 102 1 142 3 Thr 2 11. In v. **16** muss לבני im Sinne von כ stehen vgl. Gen 42 30 wie Job 3 24, wo לבני u. כ in den parallelen Sätzen sich entsprechen, vgl. auch Job 4 19, demnach ist die Conj. Klost.'s לְבִּי überflüssig. Sonst hat נתן לבני freilich andere Bedeut. vgl. Dtn 2 31. 33 I Reg 9 6. Ebenso wenig ist mit Klost. nach LXX *ἐκτέτακα* דבריתי in עבריתי zu ändern, wahrscheinlich liegt in LXX nur »eine etwas retouchirende Wiedergabe des MT vor, entsponnen aus עד הנה«. Zu שלחך v. **17** vgl. G-K § 23f. 95h. In v. **18** hat LXX statt ותאכל *καὶ εἰςῆλθεν εἰς τὸ κατάλυμα αὐτῆς καὶ ἔφαγε μετὰ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς καὶ ἔπιεν* u. Bud. wie Kl. haben danach den hebr. Text gestaltet, nur dass der letztere *μετὰ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς* als »ungeschickte Verbreiterung des ursprüngl. Textes« bei Seite lässt. Löhr hat nach Wellh. und Smith, und wohl mit Recht, es vorgezogen ותאכל »als Spur der Einwirkung der alexandrinischen auf die palaest. Recension« mit dem Syr. und einigen codd. zu tilgen. Im letzten Satz hat LXX die Möglichkeit verkannt, dass פנים neben seiner gewöhnlichen Bedeutung auch die spec. »trauriges Gesicht« Job 9 27 hat, und nach Analogie von Gen 4 6 erklärt. In v. **20** bietet ויהי Schwierigkeiten, insofern dies zu spät kommt, wesswegen Bud. es an den Schluss von v. 19 mit LXX stellen will, während Kl. übers.: und es geschah bis zum Ablauf des Jahres, dass H. schwanger ward, was aber einerseits bedenklich ist, da לתקופת הימים doch wohl zweifellos identisch ist mit לתקופת השנה Ex 34 22 II Chr 24 23 vgl. auch II Sam 11 1 I Reg 20 22. 26, andrerseits aber die hervorgehobene Schwierigkeit doch nicht völlig beseitigt. Am einfachsten wird es sein ויהי הנה als Zusatz anzusehen, gemacht in Erinnerung an die gewöhnliche Formel ויהי ויחל. Das in LXX am Schl. von v. 19 sich findende

Samuel, denn (sagte sie) von Jahve habe ich ihn erbeten. 21 Als nun der Mann Elḳana sammt seiner ganzen Familie hinaufzog, um Jahve sein jährliches Opfer und sein Gelübde zu vollbringen, 22 zog Ḥanna nicht mit hinauf, sondern sie sprach zu ihrem Manne: Bis der Knabe entwöhnt ist (bleibe ich zurück); dann will ich ihn hinbringen, dass er vor Jahve erscheine und immer dort bleibe. 23 Und ihr Mann Elḳana sagte zu ihr: Thue, was dir gefällt, bleibe, bis du ihn entwöhnt hast, nur möge Jahve dein Wort wahr machen. So blieb denn das Weib und nährte ihren Sohn, bis sie ihn entwöhnt hatte.

24 Als sie ihn aber entwöhnt hatte, nahm sie ihn mit sich hinauf sammt einem dreijährigen Farren, einem Epha Mehl und einem

---

καὶ συνέλαβε ist wahrscheinlich erklärender Zusatz. Hätte ויהוה am Schl. von v. 19 ursprünglich gestanden, so wäre seine Versetzung nach v. 20 gar nicht verständlich. Zu תקופות הימים bezw. השנה vom Kreislauf des Jahres d. h. wenn das Jahr seinen Kreislauf antritt, aber nicht: wenn es ihn vollendet vgl. ZATW XX, 331. Besser wird man wohl לתקופת LXX lesen (Klost.). שְׁמוּאֵל hat nichts mit der Wurzel שמע zu thun, sondern ist aus שְׁמוּ und אֵל zusammengesetzt, שמו ist wahrscheinlich aus arabischem sumuhu entstanden vgl. den babylonischen Namen Namen Sumu-la-ilu. Die Vorstellung vom Namen (שם) bezw. Antlitz (פנים) der Gottheit als gewissermassen selbständiger der Gottheit neben- bezw. untergeordneter Machtwesen ist keine specifisch israelitische sondern gemeinsemitisch vgl. Astarte als שם בעל, Tanit als פנ בעל, פניאל etc. In den mit Sumu bezw. Sumhu zusammengesetzten Namen, ist Sumu wohl Deckname für die Gottheit vgl. Giesebrecht Die alttestamentliche Schätzung des Gottesnamens und ihre religionsgeschichtliche Grundlage. 1901. S. 102ff. Die hier versuchte Erklärung beruht auf Klangetymologie und steht auf gleicher Stufe mit den ähnlichen Erklärungen von Namen in der Genesis. Vgl. zu unserer Stelle Eccl 46 13 ed. Cowley and Neubauer: השמואל מבטן אמו. Zu שְׁאֵלְתִּיהוּ vgl. G-K § 64f. 44d. Zu האיש אלקנה v. **21** vgl. Ex 11 3 Num 12 3. Zu זבח הימים vgl. 2 19 20 6 und oben zu v. 4. Das Plus der LXX *καὶ πάσας τὰς δεκάτας τῆς γῆς αὐτοῦ* weist sich schon durch seine Stellung hinter ואת נדריו als Ergänzung nach Dtn 26 12ff. aus: als regelmässige Leistung hätten die Zehnten vor den aussergewöhnlichen genannt werden müssen (Wellh.). Ob nicht ואת נדריו demselben Triebe wie der Zusatz der LXX seine Entstehung verdankt? Vgl. zu v. 21 Ex 34 22. 20 fin. Zu עד יגמל והבאותיו v. **22** vgl. Jdc 16 2: LXXL *οὐκ ἀναβήσομαι* ist Ergänzung vgl. auch שבי v. 23. Zum Perf. cons. והבאותיו vgl. G-K § 112oo. st. וְנִרְאָה zu lesen (Bud. Klost. Stade ZATW XIV S. 257 Anm. 1 vgl. Geiger Urschrift und Uebersetzungen der Bibel S. 337ff.) empfiehlt sich hier kaum: zwischen den beiden Perff. conss. ist וְנִרְאָה passender (Löhr), durch beide Perff. conss. empfängt והבאותיו seine nötige Ergänzung. Zu את פני = in Gegenwart von, vor vgl. 2 11. 17. 18 Ps 16 11 21 7 u. ö. Da die Entwöhnung viel später als bei uns, oft erst im dritten, ja vierten Jahr erfolgte vgl. m. Arch. I, 171, so konnte der Knabe in Silo ohne die Mutter bleiben. In v. **23** ist mit LXX Syr. דְּבָרְךָ st. דְּבָרוֹ zu lesen: E. hat das von Hanna v. 22b ausgesprochene Gelübde im Auge. LXX *τὸ ἐξελθὸν ἐκ τοῦ στόματός σου* wählt den für das Gelübde characteristischen Ausdruck vgl. Num 30 3. 13 32 24 Jdc 11 36 vgl. Ges. thes. 615 (Wellh.).

v. **24—2, 11** Hanna übergiebt Samuel an das Heiligtum; ihr Lobgesang und ihre Heimkehr nach Rama. Während nach MT Hanna nach der Entwöhnung des Samuel ihn nach Silo bringt und dort nach vollbrachtem Opfer dem Eli übergiebt, vollzieht sich nach LXX diese Uebergabe bei Gelegenheit des jährlichen Opfers, und dementsprechend spielt in LXX auch Elkana die Hauptrolle (Wellh.), der im MT hier nicht erwähnt wird. Dass LXX hier den MT nicht treu wiedergiebt, sondern

Schlauch Wein und brachte ihn in Jahve's Haus nach Silo ʿ ʾ. [25] Als man aber den Farren geschlachtet hatte, kam die Mutter des Knaben sammt ihrem Kinde zu ʿEli [26] und sprach: Mit Verlaub, mein Herr, so wahr du lebst, mein Herr, ich bin das Weib, das hier bei dir stand, um zu Jahve zu beten. [27] Betreffs dieses Knaben habe ich gebetet, und Jahve hat mir die Bitte, die ich von ihm erbeten, gewährt. [28] So habe denn auch ich ihn Jahve geliehen: so lange er lebt, sei er Jahve geliehen. So liess sie ihn denn dort vor Jahve,

---

nach Bedürfniss ergänzt bezw. ändert, zeigt sich daran, dass sie nach Ex 29 23f. Lev 8 31 durch *καὶ ἄρτοις* die Opfergabe vervollständigt und übersetzt, als hätte sie statt קמח das den Standpunkt der späteren Zeit entsprechendere סלת gelesen vgl. m. Arch, II S. 240f. Offenbar wurde קמח am Heiligtum zu מצות gebacken vgl. Jdc 6 19. Mit Rücksicht auf חפר v. 25 kann פרים שלשה nicht ursprünglicher Text sein, vielmehr ist nach Gen 15 9 mit LXX בְּפַר מְשֻׁלָּשׁ zu lesen. Der Schluss des V. והנער נער ist sinnlos. LXX übersetzt *καὶ τὸ παιδάριον μετ' αὐτῶν*, danach scheint נער durch Dittographie entstanden und עִמֵּם bezw. עִמָּהּ ausgefallen zu sein. Freilich auch so kann der Satz hier nicht ursprünglich sein, wenn ותעלהו und ותביאהו des MT richtig sind. Wenn Löhr behauptet, dass die Worte hier unentbehrlich seien, so gilt das nur unter der Voraussetzung des von LXX gelesenen וַתַּעֲלֶה עִמֹּה und וַתָּבֹא, wobei das Suff. in עִמֹּה sich auf Elkana beziehen muss, ein Text, der grade mit Rücksicht auf die Suff. (vgl. אֹתוֹ v. 23 von Samuel, עִמֹּה v. 24 auf Elkana und das Suff. in גמלתו auf Samuel) sich schwerlich empfehlen dürfte. Wellh. wird daher Recht haben, wenn er den Satz והנער עמה als vom Ende von v. 25 versetzt ansieht. In v. 25 sind in וישחטו Subj. השחטים (Wellh.). In v. 25b muss ein Textfehler stecken: bei dem MT vermisst man das Subj. zu ותאמר v. 26. Diese Schwierigkeit verschwindet, wenn wir mit LXX אֵם הַנַּעַר st. אֶת־הנער lesen. Viell. ist die Folge der Verderbniss des אם in את, dass ותבא in וַיָּבֹא verändert wurde, jene LA scheint LXXL gelesen zu haben. Zu בי אדני v. 26 vgl. Jdc 6 13. 15 13 8 u. ö. Zu der Sitte stehend zu beten vgl. Gen 18 22 19 27; oft warf man sich mit dem Angesicht zur Erde Gen 24 26. 52 vgl. וישתחוו v. 19 u. m. Arch. II, 259f. Zu על als Einführung dessen, zu dem man betet, wie dessen, um das man betet vgl. Jes 37 21. וגם אנכי v. 28 ist mit Rücksicht auf ויתן י׳ לי v. 27 gesagt vgl. Gen 20 5. Statt היה, das nach »Tempus wie Bedeutung unpassend ist«, weil es das Gelübde auf die vergangenen Tage beschränken würde, ist mit LXX Trg. Syr. חַי zu lesen; הוא, das zum Folgenden gehört, hinter חי zu wiederholen (Wellh.) ist nicht nötig vgl. Gen 5 5. Zum Perf. vgl. G-K § 106g. שאול muss im Sinne von מָשְׁאָל vgl. השאלתהו stehen. Zwischen 28a und 28b hat LXX das Lied der Hanna eingeschoben, so dass 28b in enge Verbindung mit 2 11a kommt. Tatsächlich unterbricht das Lied den Zusammenhang zwischen 28b u. 2 11a. Auffallend ist וישתחו, insofern vorher im MT nur von Hanna die Rede ist, hier müsste Elkana als Subj. gedacht sein, der in 2 11a nachträglich genannt wird vgl. Syr., der in 2 11a einfügt: und Hanna. LXX hat aber auch statt וישתחו שם ליהוה einen andern Text gelesen: וַתַּנִּחֵהוּ שָׁם לִפְנֵי י׳ וַתֵּלֶךְ הָרָמָתָה. Hier hat LXX das Ursprüngliche bewahrt, denn grade bei ihr, die vorher von dem Zug des Elkana nach Silo berichtete, wäre die Eliminirung des Elkana völlig unbegreiflich. Uebrigens bemerkt Wellh. mit Recht, dass eigentlich nur in dem ersten ותנחהו eine wirkliche Abweichung vom MT vorliegt, insofern ליהוה = לפני י׳ ist und אלקנה in 2 11a später hinzugefügtes Explicitum ist, auf dessen Entstehung LXX vielleicht Einfluss ausgeübt hat vgl. Wellh. Sam. S. 22f. על ביתו ist nicht notwendig mit אלקנה zu tilgen, vielleicht war ursprünglich על ביתה geschrieben. Zu על = אל vgl. zu 1 10. In v. 11b dient היה mit dem Part. dazu die Dauer in der Vergangenheit herauszuheben. שרת ist häufiger term. für den priesterl. Dienst seit alter Zeit, mit ihm wechselt שמר vgl. I Sam 7 1. Nur wo ein Gottesbild oder wie hier in Silo ein andres Heiligtum war,

Cap. 2 ¹Und Hanna betete und sprach:
Es frohlockt mein Herz über Jahve,
und erhaben ist mein Horn durch meinen Gott,
weit aufgethan mein Mund wider meine Feinde,
denn *ich freue mich deiner Hilfe.*
²*Niemand ist hehr wie Jahve,* denn keiner ist außer dir,
Es giebt keinen Fels gleich unserm Gotte.
³*Redet nicht immerfort Uebermütiges,*
und Freches gehe nicht aus eurem Munde.
Denn ein Gott tiefster Erkenntniss ist Jahve,
und ein Gott, der Thaten wägt.

---

wirkte in alter Zeit ein כהן: dies Bild bezw. Heiligtum zu bewachen (שמר) und zu bedienen (שרת) war des Priesters Aufgabe, in der er bisweilen durch seinen Lehrling, der die Anwartschaft auf die Nachfolge hatte, unterstützt wurde. So Mose durch Josua und hier Eli durch Samuel vgl. Wellhausen Proleg.⁵ S. 127 und meine Arch. II S. 88f. Das Lied der Hanna 2₁—₁₀ ist längst als ein Einschub eines Späteren vgl. die Zerreissung von 1₂₈b u. 2₁₁a erkannt: es hat eine ganz andere Situation als die der Hanna zur Voraussetzung, wahrscheinlich ist es ein Danklied für erfahrene Hilfe den Feinden gegenüber vgl. v. 1. 10, v. 5 ist wohl der Anlass gewesen dies Lied zum Danklied der lange unfruchtbaren Hanna zu machen. Die Frage nach dem Alter des Liedes wird durch v. 10 keineswegs entschieden vgl. zu diesem V. Angesichts der Thatsache, dass der Psalm aus geläufigen Psalmenwendungen besteht, wird die Vermutung immer sehr wahrscheinlich bleiben, dass das Lied aus später Zeit stammt vgl. auch Smend ZATW VIII S. 144f. Das Lied besteht aus Distichen zu drei Hebungen vgl. E. Sievers Studien zur hebräischen Metrik S. 420. Zum Parallelism. von עלץ und שמח vgl. Ps 5₁₂ 9₃ 68₄. Zu רמה קרני vgl. Ps 89₁₈. ₂₅ 112₉ und חֲרִים קרן Ps 75₅. ₇ 92₁₁; der Gegensatz Jer 48₂₅. Statt das 2° ביהוה ist mit LXX באלהי zu lesen vgl. v. 2. LXX hat vor 1bβ כי nicht gelesen sondern statt dessen מי, das LXX hinter רחב nicht gehabt hat, in der That wird das die bessere LA sein, da die vier Glieder in v. 1 durchaus coordinirt sind. Zu רחב מי vgl. das Hiph. Ps 35₂₁ 81₁₁ Jes 57₄. LXX hat v. 2 offenbar einen andern Text gelesen: 2aβ hatte sie hinter 2b und zwar wiederholt sie ἅγιος aus v. 2aα, und in 2b übers. sie צדיק st. צור, wahrscheinlich ist das aber lediglich Korrektur, um zu dem parallelen ἅγιος ein entsprechendes Adj. zu gewinnen. קדוש ist hier gradezu Synon. zu אלהים vgl. Ps 89₈ סוד קדושים. Zu צור als Bezeichnung der Gottheit vgl. Dtn 32₄. ₁₅. ₁₈. ₃₇ Jes 30₂₉ 44₈ Ps 18₃₂. Zum ganzen V. vgl. Ex 15₁₁ II Sam 7₂₂ I Reg 8₂₃ Ps 18₃₂. v. 3a zieht gewissermassen die Konsequenzen aus der in v. 2 ausgesprochenen Erkenntniss. Zu der asyndetischen Verbindung תרבו תדברו vgl. G-K § 120g. Das zweite גבהה fehlt in LXX; da durch dasselbe das Glied zu lang wird, so wird es wohl zu streichen sein (Sm. Löhr). Wellh. wollte, um der Lebhaftigkeit der Wiederholung gerecht zu werden, die Formen als Masculina mit dem ה֫ der Richtung ansehen = »hoch hinaus«, doch kann es diese Bedeutung kaum haben. Vor יצא wirkt die Negation fort vgl. G-K § 152z. Neben dem fem. גבהה ist עתק auffallend, doch scheint letzteres im Gebrauch gewöhnlich gewesen zu sein vgl. Ps 31₁₉ 94₄. Da v. 2 in dem MT aus einem Tristichon im Unterschied von den andern Vv. besteht, das zweite Glied noch von LXX an andrer Stelle als im MT gelesen ist, so wird dies zweite formelhafte Glied offenbar als Glosse zu tilgen sein (Klosterm. Löhr). Gott ist ein gründlicher Kenner der Menschen v. 3b. Zum Plur. דעות um die Intensivität des Begriffs auszudrücken vgl. G-K § 124e und zu אל דעות Job 36₄. 3bβ wird von der Mass. unter den 15 Stellen aufgezählt, in denen לא geschrieben, aber לו zu lesen ist vgl. Frensdorff Ochla W'ochla S. 98 Nr. 105 und dazu die Ergänzung

4 Der Helden Bogen wird zerbrochen,
Strauchelnde aber gürten sich mit Kraft.
5 Satte verdingen sich um Brot,
aber Hungernde hören auf mit der Knechtsarbeit,
die Unfruchtbare gebiert sieben,
die aber reich an Kindern ist, trauert.
6 Jahve tödtet und macht wieder lebendig,
er stürzt in die Scheol und führt wieder herauf.
7 Jahve macht arm und macht reich,
Er erniedrigt und erhöht.
8 Aus dem Staub richtet er den Geringen empor,
aus dem Kot erhebt er den Armen,
damit er sie setzt neben Fürsten
und einen Ehrenplatz ihnen anweist.
Denn Jahve gehören die Grundsäulen der Erde,
und auf sie hat er den Weltkreis gegründet.
9 Die Füsse seiner Frommen behütet er,
aber die Frevler müssen in Finsterniss umkommen.
Denn ein Mann wird nicht durch (eigene) Kraft ein Held.

---

bei König Lehrgeb. I S. 131 Anm. 1. Zu ל zur Einführung der wirkenden Ursache beim Pass. G-K § 121f. LXX hat offenbar וְאֵל תֹּכֵן עללות gelesen und diese LA verdient vielleicht den Vorzug. Die von v. **4** an gegenübergestellten Gegensätze im Geschick der Menschen sind als Äusserungen dieses eben v. 3b beschriebenen Gottes gedacht. חַתִּים ist durch Attraction an גברים, vielleicht auch durch den Gegensatz נכשלים veranlasst vgl. G-K § 146a; die Correctur חַתָּה (Sm.) ist unnötig. Zu v. 4b vgl. Ps 18 33: das feste Gürten der Lenden war unerlässl. Voraussetzung für jede Thätigkeit. Die jetzt Satten müssen v. **5**, um ferner satt zu werden, sich als שְׂכִירִים verdingen, u. die bisher Hungrigen חָדֵלוּ »feiern« (Wellh.) oder »hören auf hungrig zu sein« (Keil), der Ausdruck ist jedenfalls nicht völlig klar, zudem ist dies zweite Versglied zu kurz, während das dritte um ein Wort zu lang ist. LXX hat *παρῆκαν γῆν*, was uns leider nicht zur Ueberwindung der Schwierigkeit hilft, zumal es zweifelhaft ist, ob nicht ein Textfehler vorliegt vgl. It. habitaverunt = *παρῴκησαν*, das auch Arm. bietet. Reifmann (bei Driv.) zieht das folgende עד heran und ergänzt es zu עֲבֹד, das giebt einen trefflichen Sinn: die bisher Reichen und Satten werden שְׂכִירִים und die bisher Hungrigen hören auf עֲבָדִים zu sein, weil sie jetzt die Fülle haben. Zu 5b vgl. Jer 15 9: יולדת השבעה = רבת בנים. Die Kinderreiche trauert (אמללה), weil sie jetzt ihrer Kinder beraubt ist. Zu **6**a vgl. Dtn 32 39. Zu **6**b Ps 30 4: in beiden Stellen ist als Obj. nicht an ein einzelnes Individuum zu denken, so dass der Dichter hier den Gegensatz des Tötens und Wiedererweckens vor Augen hätte, sondern an das Volk vgl. Ez 37. Zu den Particc. mit Forts. des Impf. cons. vgl. G-K § 111u. 116x. Zu v. **7**b vgl. Ps 107 41. **8**a*αβγ* = Ps 113 7. 8a. עפר und אשפת sind natürlich Bilder für das Unglück und Leiden bezw. Schmach und Erniedrigung. In einer arabischen Lagerstätte schliefen die Sclaven »neben dem Blut und dem Dünger« vgl. W. R. Smith Rel. der Sem. S. 177 Anm. 363. Zur Fortsetzung des Inf. להושיב durch das Impf. ינחילם vgl. G-K § 107g 116x. v. **8**b fehlt in LXX, Driv. Sm. u. a. haben die Worte als späteren Zusatz gestrichen, während Löhr mit Rücksicht auf die Abweichung der LXX auch in v. 9. 10 ihrem Zeugniss kein Gewicht beimessen will und v. **8**b als ursprüngl. Bestandtheil ansieht vgl. Klost. Thatsächlich passen die Worte nicht in den Zusammenhang, denn v. 9 setzt die Gedankenreihe von v. 8a fort. Statt 9a bietet LXX

[10]*Jahve zerschmettert seine Feinde.*
Der Höchste im Himmel wird sie vernichten,
Jahve wird die Enden der Erde richten.
Er wird Stärke seinem Könige verleihen
und erhöht das Horn seines Gesalbten.

[11]und ging ‘ ’ nach Rama in ihr Haus, der Knabe aber diente Jahve vor dem Priester ‘Eli. [12]Die Söhne ‘Eli's aber waren nichtswürdige Menschen, die sich weder um Jahve kümmerten, [13]noch um das, was dem Priester vom Volke zukam. So oft nämlich Jemand ein Opfer schlachtete, kam, während man das Fleisch kochte, des Priester's Diener mit einer dreizinkigen Gabel in seiner Hand [14]und stach

---

διδοὺς εὐχὴν τῷ εὐχομένῳ καὶ εὐλόγησεν ἔτη δικαίου. Wellh. u. a. haben in diesen Worten mit Recht den Versuch gesehen das vorliegende Lied der im Alter noch mit Kindern gesegneten Hanna mundgerechter zu machen. Es ist auch möglich, dass die hebräische Zeile verwischt war und nun der Uebersetzer frei ergänzte. רשעים können sowohl die abtrünnigen Juden wie auch die Heiden sein im Gegensatz zu הסידים, den gesetzestreuen Frommen. Vgl. zu v. 9 Ps 56 14 116 8 121 3. Zu ידמו vgl. Jer 49 26 50 30 Ps 31 18. Den dritten Stichos in v. 9 wird man mit dem ersten in v. 10 zusammenzunehmen haben: der erste giebt den negativen, der zweite den positiven Gedanken. In v. **10**a wollen Wellh. Then. Klost. u. a. nach LXX lesen יָחֵת מְרִיבוֹ, und diese LA empfiehlt sich in der That, da der Gegensatz zu 9b die Heraushebung Jahve's als Subj. fordert. Für den MT hat Driv. auf Ps 10 5 (4) 11 4 46 5 89 3 90 10 Jes 34 3 verwiesen. Das plus der LXX stammt aus Jer 9 23f. Das Suff. in עלו müsste sich, wenn man מריבו beibehält, auf den einzelnen Feind beziehen vgl. G-K § 145m. LXX scheint עלה gelesen zu haben, aber weder עָלָו noch עָלָה giebt einen im Zusammenhang, passenden Sinn: letzteres steht ohne rechte Beziehung im Zusammenhang, und warum würde עָלָו so scharf herausgehoben? Mir scheint עלו aus עלין verderbt durch Abwerfung des ן und statt ידעם ist wohl mit Bud. יְרֹעֵם dann aber auch vorher מְרִיבָו zu lesen vgl. Ps 2 9: so erst gewinnen wir den vollen Gegensatz zu v. 9b: Niemand siegt durch seine eigne Kraft, Jahve zerschmettert seine Feinde. v. 10b wollen Cheyne Origin of the Psalter S. 57. Klost. Löhr u. a. als späteren liturgischen Zusatz ansehen, aber sichere Beweise sind dafür nicht erbracht. Klost.-Löhr's Behauptung, dass v. 10b für den Strophenbau überschüssig ist, wird auch von ihrer eignen Voraussetzung aus hinfällig, sobald man 8b mit LXX streicht bezw. als späteren Zusatz ansieht. Freilich kann davon keine Rede sein, dass v. 10b ein sicherer Beweis für die vorexilische Abfassung des Liedes ist. Nach Stellen wie Ps 89 39. 52 vgl. 89 10 28 8 Hab 3 13 wird man kaum bestreiten können, dass in der nachexil. Zeit das Volk Jahve's משיח genannt wurde, eine Anschauung, die angesichts von Jes 55 3ff., wonach das Volk sich als Erbe der davidischen Verheissungen ansieht, begreiflich genug ist vgl. Dan 7 22. 27. Löhr erinnert auch an Dan 7 14, wo den durch den »Menschensohn« personificirten »Heiligen des Höchsten« מַלְכוּ übergeben wird, sowie an Ps 2 6, wo Löhr u. a. unter מלך die jüdische Gemeinde verstehen.

v. **12—17** Die Entartung der Söhne Eli's. Zu ידע v. **12** im sittlich-religiösen Sinn vgl. Hos 4 1ff. 6 6. v. **13**f. würde nach dem MT angeben, was zu jener Zeit Recht und Brauch der Priester war, und v. 15 würde herausheben, worin der Frevel der Eliden bestand. Aber so schliesst das »Gleichartiges steigernde« גם sich nicht an v. 13f. an, dies fordert, dass schon in v. 13b. 14 von einem Frevel der Eliden die Rede ist, dann aber muss man mit Hier. v. 13a mit v. 12 verbinden, und zwar ist in v. 13a mit den Ueberss. nach Ex 29 28 Dtn 18 3 zu lesen: ומשפט הכהן מאת העם. In v. 13b steht das Part. זֹבֵחַ im conditionellen Sinn vgl. Gen 4 15 9 6 G-K § 116w 159i. Zu dem consec. Perf. יבא vgl.

damit in den Kessel oder Topf oder in das Becken oder die Schüssel: alles, was die Gabel heraufbrachte, nahm der Priester für sich. So verfuhren sie mit allen Israeliten, die dorthin nach Silo kamen. 15Auch bevor man das Fett verbrannte, pflegte der Diener des Priesters zu kommen und sagte zu dem, der opferte: Gieb Fleisch her für den Priester zum Braten, er will von dir kein gekochtes, sondern rohes Fleisch nehmen. 16Sagte ihm aber jener: Zuerst soll man das Fett verbrennen, danach nimm für dich, wonach du Verlangen hast, so erwiderte er: Nein, sondern gleich sollst du es hergeben, wo nicht, so nehme ich es mit Gewalt. 17So war die Versündigung der jungen Männer sehr gross vor Jahve, weil ' ' sie das Opfer Jahve's gering achteten.

G-K § 112oo 164a. Ist die LA des MT in 13bβ richtig, so muss שלוש השנים Appos. zu והשלשה sein vgl. G-K § 113c. Da aber שן im übertragenen Sinn in 14 5 als Maskul. gebraucht und die Appos. zu dem והשלשה auffallend ist, so ist vielleicht besser והשלשה שלשת שנים zu lesen (Wellh.). Da בשל im Pi. immer trans. ist, so wird zu וַיְבַשֵּׁל das Subj. וַיְשַׁבַּשֵּׁל zu ergänzen sein vgl. 18 19 Gen 25 26 Ex 9 16 Ps 42 4 G-K § 115e Anm. Zum Perf. frequent. והכה v. 14 vgl. G-K § 112e. Statt בו ist mit LXX Vulg. לו zu lesen, da die Heraushebung, dass er es mit derselben Gabel aus dem Topfe holte, zwecklos ist. Zum Impf. ישלח vgl. G-K § 107c. Statt יַקְטִירוּן v. 15 ist wohl beabsichtigt יִקְטְרוּן vgl. v. 16. Nämlich in der älteren Sprache wird das Verbum, welches term. für das Verbrennen der Fetttheile auf dem Altar ist, im Pi. gebraucht. In P dagegen und meist in der Chronik findet sich das Hiph. und zwar als term. für das Verbrennen des Weihrauchs. Dieser Sprachgebrauch der späteren Zeit ist für die Vocalisation massgebend gewesen: wo es möglich war, haben die Mass. das Hiph. vocalisirt vgl. Hos 2 15, in andern Stellen wie im Inf. קַטֵּר v. 16 mussten sie das Pi. anerkennen vgl. m. Arch. II S. 247. Zu יבא als Nachs. zum Temporals. vgl. G-K § 112oo. In v. 16 ist וַיֹּאמֶר auffallend, man sollte entsprechend den vorhergehenden Perff. conss. erwarten וְאָמַר; das Einfachste wird es sein וְיֹאמַר (Sm.) zu vocalisiren vgl. G-K § 159g. אליו fehlt in LXX. Zu כיום vgl. Gen 25 31 I Reg 22 5. אָוָּה und das dazugehörige Subst. אַוָּה werden fast immer mit נפש verbunden und finden sich besonders häufig im Dtn. und der verwandten Literatur (Driv. Löhr). Es ist nicht unmöglich, dass die Eliden sich für ihre Forderung auf einen alten Brauch berufen konnten: Ex 23 18 fordert nur, dass das Fett eines Festopfers vor Tagesanbruch verbrannt werden sollte — das Opfer selbst findet am Abend statt vgl. R. Smith Rel. S. 296. Statt לו 16b ist mit Ḳere לא zu lesen. Löhr hat Recht, wenn er aus v. 15 folgert, dass die Jahve darzubringenden Opferstücke nicht gekocht wurden, bevor man sie verbrannte vgl. Wellh. Prol.[3] S. 70. 156 m. Arch. II, 211 Benzinger Arch. S. 435; nicht minder hat mit Rücksicht auf die beim Passahopfer übliche Sitte des Bratens die Vermutung viel für sich, dass das die ursprüngliche Sitte war, wie es denn auch der Sitte der Nomaden entspricht, während das Kochen der Opferstücke, aus denen das Mahl bereitet wurde, vielleicht ursprünglich kanaanitische Sitte war. Darüber aber kann kein Zweifel sein, dass zu der Zeit, wo unsere Erzählung in der vorliegenden Form entstand, jedes Bewusstsein von diesem Thatbestand verschwunden war: in dieser Zeit gilt das Kochen als das Normale und das Braten als das Abnorme, denn unverkennbar ist der Gegensatz zwischen dem Kochen seitens der Israeliten und dem Braten seitens der Eliden. v. 17 hebt heraus, wie die Eliden damit, dass sie schon vor dem eigentlichen Opfer ihren Anteil für sich vorwegnahmen, sich an Jahve selbst versündigten, während v. 13f. von ihrem Frevel gegen ihre Volksgenossen berichten. Zu מנחה als Bezeichnung für das Opfer überhaupt vgl. Gen 4 3. 4 u. ö., bei P ist es term. für das Speisopfer. Die Uebers. von

18Samuel aber diente als Knabe vor Jahve, bekleidet mit einem linnenen Schulterkleid. 19Und seine Mutter pflegt ihm einen kleinen Rock zu machen und brachte ihm denselben jedes Jahr, wenn sie mit ihrem Mann hinaufzog, um das jährliche Opfer darzubringen. 20Da segnete dann ʿEli Elḳana und sein Weib und sagte: Möge dir Jahve Nachwuchs von diesem Weibe wiedererstatten an Stelle des Darlehns, das sie Jahve geliehen hat. Dann kehrte er in seine Heimat zurück. 21Und Jahve suchte Hanna heim, ʿ ʾ so dass sie noch drei Söhne und zwei Töchter gebar. Der Knabe Samuel wuchs heran bei Jahve.

22ʿEli aber war sehr alt geworden. Wenn er aber hörte, wie seine Söhne mit allen Israeliten verfuhren, und wie ſie bei den Weibern ſchliefen, die den Dienſt am Eingang zur Stiftshütte hatten, **23sprach er zu ihnen: Warum thut ihr dergleichen Dinge ʿ ʾ, wie ich vom ganzen Volke ʿ ʾ höre? 24Nicht doch, meine Söhne! denn das Gerücht ist nicht gut, das ich**

את־בני יהוה findet sich bei LXX an verschiedenen Stellen, vielleicht ist das ein Zeugniss, dass es erst später eingeschoben ist, vielleicht ist es aus v. 18 hier eingedrungen. Ebenso fehlt האנשים in LXX, wahrscheinlicher ist auch für dies die Annahme, dass es im MT später eingeschobenes Explicitum ist, als dass es LXX ausgelassen hat. Ob nicht vielleicht מנחת später eingeschoben ist? vgl. zu 25 22 und II Sam 12 14 Geiger Zeitschr. IV, S. 35.

v. **18—21** Hanna und Samuel. Zu **18a** vgl. 11b. Zu נער vgl. G-K § 118q und zum Accus. bei חגור G-K § 121d. אפוד בד ist das priesterl. Amtskleid vgl. v. 28 22 18 II Sam 6 14 und wohl zu unterscheiden von אֵפוֹד dem Gottesbild. In welchem Zusammenhang אפוד und אפוד בד miteinander standen, ist nicht klar. Smend Rel.[2] S. 134 Anm. 2 vermutet, dass man das Gottesbild ursprünglich in אפוד בד kleidete, das später beim Gottesbild durch אפוד זהב und אפוד כסף ersetzt wurde, während אפוד בד term. für die Priestertracht wurde. Die Sitte Gottesbilder mit Kleidern und Schwertern zu behängen findet sich auch bei den alten Arabern vgl. Wellh. Reste arab. Heident.'s S. 99. מעיל v. **19** ist ein langes über כתנת zu tragendes Gewand vgl. beim hohenpriesterl. Ornat מעיל האפוד Ex 28 31 39 22, und zum Impf. als Ausdr. von öfter wiederholten Handlungen vgl. G-K § 107e. In v. **20** hat LXX offenbar das ausdrucksvollere וַיְשַׁלַּם gelesen. Schwierig ist אשר שאל: man müsste es imperf. fassen bezw. הַשּׁאֵל als Subj. annehmen, aber auch in diesem Fall bliebe die Schwierigkeit des ל, wofür man מן erwartet. Wellh. hat nach 1 28 שָׁאֵל vocalisirt, dann müsste man annehmen, dass שָׁאַל neben הַשְׁאֵלָה gebraucht ist, weil dem Verf. eben Samuel im Sinne lag. Aber der Uebelstand bleibt, dass man grade hier die Heraushebung des Subj. sehr ungern vermisst, daher empfiehlt es sich vielleicht mehr nach 1 28 הַשְׁאֵלָה zu lesen vgl. LXX, ja die Vermutung ist nicht ausgeschlossen, dass vielleicht ursprünglicher Text war: חַנָּה אֲשֶׁר הִשְׁאֵלָה לִי (Bud.). Am Schluss hat LXX *καὶ ἀπῆλθεν ὁ ἄνθρωπος εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ*, hier wird *ὁ ἄνθρωπος* freie Ergänzung des Explicativs sein und ursprüngl. Text וַיֵּלֶךְ. In v. **21** ist כי unmöglich, weil v. 21 in keinem Kausalverhältniss zu v. 20 steht. LXX Syr. lesen richtig ויפקד, ו und כ sind verwechselt vgl. Jes 39 1b LXX Syr. und II Reg 20 12; Jer 37 16 (Driv.). ויחר hat LXX B mit Recht nicht vgl. 1 20, während sie nach ויחלו noch ein עוד bietet.

v. **22—26** Eli und seine Söhne. Das erste כל in **22a** fehlt in LXX BL. **22b** ist ein später nach Ex 38 8 gemachter Zusatz: der hier berichtete Frevel ist ganz andrer Art als der oben v. 13ff. ausgesprochene Tadel, und während sonst immer in c. 1—3 das Heiligtum zu Silo היכל heisst, erscheint hier אהל מועד, der term. bei P für die Stiftshütte. Zu dem indetermin. רעים v. **23** vgl. Gen 37 2 Num 14 37 G-K § 126z. LXX B hat übrigens את דבריכם רעים nicht, es ist offenbar Glosse zu כדבריים האלה. Am Schluss ist das

das Volk Jahve's verbreiten höre. [25]Wenn sich ein Mensch gegen einen Menschen vergeht, so ist die Gottheit Schiedsrichter. Wenn sich aber Jemand an Jahve versündigt, wer kann da als Schiedsrichter für ihn eintreten? Aber sie hörten nicht auf die Stimme ihres Vaters, denn Jahve wollte sie töten. [26]Der Knabe Samuel aber nahm immer mehr zu an Grösse und Gunst sowohl bei Jahve wie bei den Menschen.

[27]Ein Gottesmann aber kam zu ʿEli und sagte zu ihm: So sagt Jahve: Habe ich mich etwa nicht deinem Vaterhause geoffenbart, als sie in Aegypten

---

indeterm. אלה auffallend. LXX übersetzt כל עם יהוה. Da יהוה durch אלהם ersetzt ist, so sieht Wellh. אלה als Rest von אלהם an. Wahrscheinlicher scheint mir die Vermutung Driv.'s, dass אֵלֶּ lediglich Dittographie des folgenden אל ist und כל העם als ursprünglicher Text anzusehen ist. Die Uebers. der LXX ist durch v. 24 fin. bestimmt. In **24** b kann מעברים עם י' nicht heissen: »ihr macht Jahves Volk übertreten«, dabei vermisst man 1) das Subj אתם und 2) das Obj. der Uebertretung, das sonst gewöhnl. bei diesem Verb. sich findet vgl. 15 24 Num 14 41 Dtn 26 13 Jos 7 11 u. ö. Vielmehr muss העביר = in Umlauf setzen, verbreiten sein, so dass העביר השמועה seine Analogie hat an העביר קול Ex 36 6 II Chr 30 5 36 22 u. ö. In v. **25** wird mit Wellh. u. a. וּפִלְלוֹ zu lesen sein; zu אלהים als Bezeichnung der richtenden Gottheit mit dem Plur. des Praedic. vgl. Ex 22 8 u. ö. Nach Ex 22 8 tritt אלהים als Schiedsrichter (מפלל) bezw. Richter auf, um eine streitige Rechtssache zur Entscheidung zu bringen vgl. auch Ex 18 19f. 21 6, er ist der Unparteiische, der die Forderungen der Billigkeit und Gerechtigkeit zu Gunsten des Schwächeren auch dem Mächtigen gegenüber vertritt; sündigt aber Jemand gegen Jahve, so giebt es keinen derartigen מפלל, Jahve ist der Beleidigte und der Richter in Einer Person, und desshalb muss Angst und Schrecken den Sünder erfüllen. Willkürlich ist Jahve's Tun freilich nicht vgl. Sellin Beiträge I S. 154 f. 173, insofern ja der Mensch durch seine Sünde Jahve herausgefordert hat, aber doch hat Jahve's Gericht für den sündigen Menschen etwas Unheimliches und Unberechenbares vgl. Ps 6 2 38 2 Jer 10 24. **25** b führt den Ungehorsam der Eliden auf ein göttl. Verhängniss zurück: Gott hatte sie verstockt vgl. Ex 4 21 u. ö. Zu כי הפץ י' להמיתם vgl. Jud 13 23. v. **26** hebt im Gegens. zu den Söhnen Eli's heraus, wie Samuel an Alter und Gunst bei Gott und Menschen zunahm. Zu הלך וגדל וטוב vgl. II Sam 3 1 Ex 19 19 G-K § 113 u. Zu 26 b vgl. Lk 2 52. Zu עם vgl. 21 b.

v. **27—36** Ankündigung des Unterganges der Eliden. Diese Vv. sind als Einarbeitung von allen Seiten anerkannt. Sie stossen sich mit den folgenden Vv. 3 1ff., die noch einmal den Untergang des Eli-Hauses verkündigen, sie nehmen die Pointe vorweg und vernichten den Eindruck, den diese Verkündigung auf Eli hervorrufen musste, insofern er ja durch unsere Vv. über das alles längst unterrichtet ist. Desswegen ist auch die Annahme ausgeschlossen, dass der Abschnitt nur deuteronomistisch überarbeitet sei (Cornill). Durch den Zusammenhang wird man dazu geführt das Stück auf Samuel als Nachfolger der Eliden zu beziehen, der Inhalt macht aber diese Auffassung unmöglich: 2 35 das feste Haus, das alle Tage »vor meinem Könige wandeln und das Priestertum besitzen soll«, kann nur von Ṣadoḳ und seinem Geschlechte, das seit Salomo ununterbrochen den heiligen Dienst am Tempel zu Jerusalem inne hatte, verstanden werden vgl. I Reg 2 27. Deutlich wird auch 2 28 die Centralisation des Opferdienstes vorausgesetzt und in die ferne Vergangenheit zurückgetragen, und 2 36 bezieht sich auf die nicht zur jerusalemischen Priesterschaft gehörigen Leviten, die, durch die Abschaffung der Höhen brotlos geworden, gezwungen waren sich den Söhnen Ṣadoḳ's unterzuordnen vgl. auch die Parallele zu unserem Stück von dem festen Hause Ṣadoḳ's in II Sam 7, wo von dem festen Hause David's, die Rede ist. Vgl. zu unsern Vv. ThT XVIII, 309 ff.

איש אלהים v. **27** wie I Sam 9 10 Jdc 6 7ff. 13 6. 8 I Reg 13 1ff. 17 18. 24: solche namenlosen Gottesmänner d. i. Propheten werden besonders in späteren Stücken verwandt,

(Knechte) dem Hause Pharao waren? 28Und ich erwählte es mir aus allen Stämmen Israels Priester zu sein, daß sie zu meinem Altar hinaufsteigen, Opferduft anzuzünden, und das Ephod vor mir tragen, und ich habe deinem Vaterhause alle Feueropfer der Israeliten zugewiesen. 29Warum verachtet ihr mein Schlachtopfer und mein Speisopfer, das ich befohlen habe . . . . und ehrst du deine Söhne mehr als mich, daß ihr euch mästet (?) von den Erstlingen aller Opfer Israels vor mir? 30Darum, Spruch Jahve's, des Gottes Israels: Gesagt habe ich: Dein Haus und

---

um Drohungen auszusprechen. הנגלה haben LXX nicht als Frage wiedergegeben, aber darum ist es doch nicht etwa als aus Dittographie entstanden zu streichen vgl. Tüb. Theol. Jahrbb. 1843 S. 291f. ZATW VI S. 212. VII S. 300, vielmehr haben wir eine zornige Frage, während wir ohne ה eine ruhige Versicherung hätten (Wellh.). Zu dem Inf. abs. zur Verstärkung der Frage vgl. G-K § 113q. LXX übers., als hätte sie hinter במצרים noch עֲבָדִים gelesen, nötig ist diese LA nicht. Wellh. verweist auf 6 18 14 2 17 8 LXX. ובחר v. **28** zur Forts. des Verb. fin. vgl. G-K § 113z. אתו bezieht sich doch wohl auf בית אביך, nicht aber auf אביך, schon das מכל שבטי ישראל und לבית אביך in 28b machen das nicht wahrscheinlich. Vielleicht liest man dann besser mit LXX לְבָנֶיךָ. Zweifelhaft ist להעלות: es könnte Inf. Hiph. sein vgl. II Sam 19 19 Ex 13 21 Num 5 22 u. ö., und zu העלה absol. = opfern vgl. II Chr 24 14, einfacher wird es sein es mit den Verss. als Inf. Kal zu fassen vgl. Ex 20 26 I Reg 12 33. Zu להקטיר vgl. v. 16 קטרת = der Opferduft wie Jes 1 13 Dtn 33 10, während es bei Ez. P Chr das Weihrauchopfer bezw. Räucherwerk ist. Smend² S. 134 will לשאת אזור vom Tragen der Priesterkleidung verstehen, aber wo der Ausdruck sich sonst findet, bezeichnet er das Tragen des Orakelbildes vgl. 14 3. 18 LXX, nur so gefasst hat der Ausdruck auch hier einen Sinn, während er, von der Priesterkleidung verstanden, überflüssig wäre. Freilich ist es bedeutungsvoll, dass die Handhabung des Orakels, die ursprünglich des Priesters eigentliche Aufgabe war vgl. m. Arch. II S. 21f., hier an zweiter Stelle hinter dem Opfer erscheint, ein Zeugniss für die im Laufe der Zeit eingetretene Verschiebung im Berufe des Priesters. 28b setzt deutlich die Centralisation des Cultus voraus und überträgt sie in die graue Vorzeit. Das in LXX am Schl. sich findende *εἰς βρῶσιν* ist Ausdeutung vgl. *δούλων* v. 27 (geg. Bud.). v. **29**a bietet erhebliche Schwierigkeiten. בעט findet sich einmal Dtn 32 15: es ist eig. mit Füssen hinten ausschlagen, vom widerspenstigen Rind gesagt und wird dann metaphorisch von Israel gebraucht, hier müsste es etwa die Bedeutung »verachten« haben, die sich sonst nicht nachweisen lässt. Uebrigens fällt auch der Plur. תבעטו neben dem Sing. תכבד auf. LXX scheint חָגִּים gelesen zu haben vgl. v. 32a, aber das kann mit folgendem ב kaum sensu malo gebraucht werden. Dieser Schwierigkeit sucht Klost. durch Aenderung der Worte אשר צויתי מעון zu entgehen, er will nämlich אִישׁ מְרַגֵּד הַמִּלְחָן lesen: als ein neidischer und scheelsehender Mann, aber in dem *ἀναιδεῖ ὀφθαλμῷ* LXX dürfte diese Conj. kaum eine Stütze finden. Thatsache ist freilich, dass mit מָעוֹן nichts anzufangen ist: in ihm muss sicher ein Fehler stecken, ohne dass freilich zu sehen ist, wie zu helfen wäre. Löhr macht darauf aufmerksam, dass v. 30 nur v. 29b, nicht aber v. 29a voraussetzt; da nun auch v. 29a und b im Num. differiren, so sieht er in v. 29a eine in den Text eingedrungene Glosse, eine Vermutung, die auch darin ihre Stütze findet, dass מנחה 29a in ganz anderm Sinne gebraucht ist wie 29b : 29a steht es im Sinn von P als term. für das Speisopfer, 29b aber wie v. 17 vom Opfer überhaupt. Zu בעט im Pi verächtlich behandeln vgl. j. Ber. IX, 14b Sot. 22a j. Sot. V, 20c (Levy). להבריאכם bestimmt den vorhergehenden Satz näher. LXX scheint לְהַבְרִיךָ gelesen zu haben, doch ist damit nichts anzufangen. MT wird gewöhnlich erklärt: sie mästen sich von Jahve's Opfern, indem sie das Beste davon für sich in Anspruch nehmen. Aber dann könnte das Hiph. nicht stehen. Desshalb will Klosterm. להבריא אתם dass du sie mästest. Die Stelle bleibt fraglich. LXX hat לעמי nicht gelesen sondern לצני; freilich wird mit

deines Vaters Haus sollen vor mir in Ewigkeit ein- und ausgehen. Nun aber ist der Spruch Jahve's: Ferne sei das von mir, vielmehr die euch ehren, werde ich ehren, die euch aber verachten, sollen in Schande geraten. 31 Siehe Tage kommen, da haue ich deinen Arm und den Arm deines Vaterhauses ab, so daß es keinen Alten in deinem Hause giebt. 32 Dann wirst du blicken . . . . . auf alles, was er Israel wohl thun wird, und es wird keinen Alten in deinem Hause geben die ganze Zeit hindurch. 33 Und Einen will ich zu deinem Besten nicht wegtilgen von meinem Altar, damit seine Augen dahinschwinden und seine Seele verschmachte, aber die ganze Menge deines Hauses soll durch Menschenschwert

---

letzterem schwerlich angedeutet, dass sie dadurch sündigen, dass sie ihre Gaben vorweg nehmen, ehe Jahve die seinigen erhält v. 15 (Klost.), vielm. werden durch לפני die Gaben als Jahve gehörig dargestellt: der Vorwurf, der ihnen gemacht wird, liegt darin, dass sie die ראשית nehmen, die Jahve zukommt. v. 30 bringt die Ankündigung der Strafe. Zu נאם יי am Anfang des Satzes vgl. II Sam 23 1 Jes 1 24 56 8 Ps 110 1 Prv 30 1 Num 24 3f. 15 f. יתהלכו לפני steht nicht im sittl.-relig. Sinn, sondern bezeichnet ihr Geschick: sie sollen vor Jahve nämlich als seine Diener, als Priester verweilen. ועתה נאם יי bildet den Gegensatz zu אמור אמרתי vgl. G-K 113 p. Zum Suff. in מכבדי vgl. G-K § 116 g. Da v. 29 ff. sich ausschliesslich mit Eli und seiner Schuld beschäftigen und in v. 31 b—33 nur von Eli's Hause und seinem Untergang die Rede ist, so hat Löhr mit Recht ובית אביך v. 30 und ואת זרע בית אביך v. 31 als mit v. 27 f. harmonisirende Zusätze ausgeschieden. Zu בית אב vgl. m. Arch. S. 300 f. Wie das Priestergeschlecht von Dan mit Mose in Verbindung gebracht wird Jdc 18 30, so auch das der Eliden, denn wenn davon die Rede ist, dass Jahve sich dem Vaterhause des Eli in Aegypten geoffenbart und es zum Priesterdienst berufen habe, so wird man dabei doch wohl an Mose zu denken haben. Der eine der beiden Söhne Eli's Pinhas hat wahrscheinlich seinen Namen von jenem Pinehas, den wir in der frühern Richterzeit als Priester bei der Lade finden und der das Erbgut auf dem Geb. Ephraim empfing Jos 22 13 ff. 24 33. Er erscheint bei E Jos 24 33 als Sohn des Eleasar, der gewöhnlich ein Sohn Ahrons genannt wird, vielleicht aber ist Eleasar nur eine andere Aussprache für Eleezer, den Sohn des Mose. Nach Ex 33 7—11 ist Mose Priester des Heiligtums und Josua sein Diener ähnlich wie Samuel der Diener des Eli ist, Ahron aber findet sich ursprünglich in J überhaupt nicht vgl. Wellh. Prol.[3] S. 143 f. m. Arch. II S. 90 f. הנה ימים באים v. 31 a ist eine proph. Formel, die sich besonders bei Amos u. Jer. findet vgl. II Reg 20 17. Zu וגדעתי vgl. Jdc 21 6 Jer 48 25. LXX las וְזָרַקְתִּי vgl. umgekehrt Mal 2 3 LXX. v. 31 b fehlt in LXX; da er sich mit v. 32 b deckt, so ist er als Zusatz zu streichen. Ebenso hat LXX 32 a nicht, der doch wohl mit 29 a vgl. zu dem V. auf derselben Linie liegt. Dort hatten wir צוחי מעון, hier צר מעון, beides geht offenbar auf denselben Konsonantentext zurück und beweist die Unsicherheit der Ueberlieferung, thatsächlich spottet צר מעון jeder Erklärung. Wellhausen hat nachgewiesen, dass v. 32 uns dazu zwingen würde das über das Eli-Haus verkündigte Gericht v. 31 in die Tage des Eli zu setzen, eine Auffassung, die durch die folgenden Vv. ausgeschlossen wird. Zu הישיב את vgl. Dtn 8 16 28 63 30 5 Jer 18 10 32 40 f. In 32 b versteht Löhr זקן vom Oberhaupt der Tempelpriesterschaft: aus dem Eli-Haus soll nie mehr das Oberhaupt eines Tempels oder des Tempels zu Silo hervorgehen, aber Jer 19 1 II Reg 19 2 beweisen die Möglichkeit dieser Erklärung nicht, man sollte mindestens statt des בביתך wie in jenen Stellen den Genitiv erwarten. Der Ged. könnte vielmehr nur der sein, dass hinfort die Glieder des Eli-Hauses in der Blüte der Jahre fortgerafft werden sollen ohne das Greisenalter zu erreichen, aber dieser Gedanke stösst sich mit v. 33, der ein einmaliges, nicht aber ein durch alle Zeiten sich hinziehendes Gericht vor Augen hat. Ich sehe desshalb mit Wellh. auch v. 32 b als späteren Zusatz an. In v. 33 a ist mit LXX עיניו und נפשו zu lesen und וְלְאַדְהִיב st. וְלְהַדְהִיב zu corrigiren, es scheint ein Verb. הָאַב = הוּב angenommen vgl. Dtn 28 65 Lev 26 16. Höchst auffallend bleibt allerdings dieser V.

ſterben. ^{34}Und das ſoll dir das Zeichen ſein, das über deine beiden Söhne, über Hophni und Pinhas, kommen wird: an Einem Tage werden ſie beide ſterben. ^{35}Aber ich will mir einen zuverläſſigen Prieſter beſtellen, entſprechend meinem Herz und Sinn wird er handeln, und ich will ihm ein dauerndes Haus bauen, daß er allezeit vor meinem Geſalbten ein- und ausgehen ſoll. ^{36}Und dann wird es geſchehen, daß jeder, der noch übrig iſt in deinem Hauſe, kommen wird, um ſich vor ihm niederzuwerfen um ein Geldſtück oder einen Laib Brot (zu erbitten), und er wird ſagen: Geſelle mich doch einer deiner Prieſterſchaften zu, damit ich einen Biſſen Brot zu eſſen habe.

Cap. 3 ^{1}**Der junge Samuel aber diente Jahve unter den Augen ʿEli's. Das Wort Jahve's war in jenen Tagen etwas Seltenes, Gesichte wurden nicht erlebt. ^{2}Eines Tages nun, während ʿEli an seinem gewohnten Orte schlief, dessen Augen angefangen hatten stumpf zu**

33a vor v. 33b mit seiner umfassenden Drohung wider כל מרביית ביתך; ich halte es mit Löhr für wahrscheinlich, dass auch dieser v. 33a ein späterer Zusatz ist, gemacht von einem Leser, der in v. 33b einen Hinweis auf die Katastrophe von Nob c. 22 sah. In 33b bietet אנשים Schwierigkeit, es müsste Appos. zu dem Subj. in ימותו sein und die Eliden als Erwachsene bezeichnen, aber grade so kann אנשים im Gegensatz zu einem andern Lebensalter kaum gebraucht sein. Die Schwierigkeit schwindet bei der von LXX vertretenen LA: בחרב אנשים. v. 34 weist auf den Tod der Söhne des Eli an Einem Tage als Zeichen für die Wahrheit des v. 30ff. verkündigten Gerichts, demnach kann in der Vernichtung dieser Söhne des Eli nicht das Gericht selbst bestehen vgl. c. 4$_{11}$. v. 35 weist im Gegensatz zu Eli und seinem Haus auf Ṣadoḳ, den Stammvater der jerusalemischen Priesterschaft vgl. I Reg 2$_{27}$. Zu כאשר בלבבי ובנפשי vgl. 14$_{7}$ II Sam 7$_{3}$ II Reg 10$_{30}$. Zu בית נאמן vgl. 25$_{28}$. Zu משיחי als Bezeichnung des Königs vgl. 16$_{6}$ 24$_{7.\ 11}$ u. ö. Die Priester am Tempel zu Jerusalem, dem eigentlichen Königsheiligtum, waren des Königs Beamte und Diener, die er wie andere Beamte einsetzte und absetzte; als seine Diener wandelten sie »vor ihm«. Ganz anders ist die Auffassung der nachexil. Zeit über die Stellung von Priestertum und Königtum vgl. m. Arch. II S. 95f. Dass nach dem Sinn unserer Vv. davon gar keine Rede sein kann, dass Ṣadoḳ wie die Eliden zur alten Priesterfamilie gehört habe, dass vielmehr diese Eingliederung der Ṣadoḳiten unter die Nachkommen Aharons eine unhistorische Mache späterer Zeit ist, das bedarf keiner weiteren Begründung vgl. m. Arch. II S. 89 Anm. 3. v. 36 ist nach der vorhergehenden umfassenden Drohung auffallend, hat auch in Anknüpfung an v. 33b—35 Schwierigkeiten, denn diese Vv. beziehen sich zweiffellos auf die Zeit des Salomo, dagegen v. 36 scheint doch kaum eine andere Auffassung zuzulassen als auf die Zeit des Josia, wo mit Aufhebung der Bamot die Landpriester ihres Einkommens verlustig gingen und sich nun nach Jerus. drängten, um an den dortigen Opfergefällen teil zu haben, ein Verlangen, welches das Dtn. unterstützt vgl. m. Arch. II S. 102, dem aber die Priesterschaft zu Jerus. erfolgreich Widerstand leistet vgl. II Reg 23$_{9}$. Zu der Constr. ויחדו . . . יבוא vgl. II Sam 15$_{35}$ Dtn 20$_{11}$ Num 17$_{20}$ I Reg 19$_{17}$. Zu סגנו vgl. 26$_{19}$ Jes 14$_{1}$ כהנה kann kaum »Priesteramt« sein (Buhl u. a.) sondern es muss etwa »Priesterschaft, Priesterorden« sein, nur so wird סגנותי verständlich vgl. Wellh. Prol.^{6} S. 146 Anm. 1.

Cap. 3, 1—18 Offenbarung Jahve's an Samuel über den Untergang der Eliden. Zu v. 1a vgl. 2$_{11.\ 18}$ דבר ה׳ und חזון sind im Wesentl. identisch: letzteres deutet die Art an, wie ersteres an Jsr. kam. יקר = »selten« wie Jes 13$_{12}$. Statt נזיר ist vielleicht mit Wellh. אֵזֶר nach II Chr 31$_{5}$ zu lesen vgl. LXX *διαστέλλουσα*, ז wäre also durch Dittographie des vorhergehenden ז entstanden. ויהי ביום ההוא v. 2 findet seine Forts. in v. 4, während v. 2aβb. 3 Umstandssätze sind. Eli schlief an seinem gewohnten Ort, während Samuel als der eigentl. Hüter der Lade bei dieser im hēkal Jahve schläft, und hier in unmittelbarer Nähe Jahve's empfängt er von Jahve das Orakel: auch der gewöhn-

werden, so dass er nicht sehen konnte, ³und die Leuchte Gottes noch nicht erloschen war, Samuel aber schlief im Tempel Jahve's, wo die Lade Gottes war, ⁴da rief Jahve: Samuel, Samuel und er antwortete: Hier bin ich! ⁵und lief zu ʿEli und sagte: Hier bin ich, du hast mich ja gerufen. Der aber sagte: Ich habe dich nicht gerufen, lege dich wieder schlafen. Da ging er und legte sich schlafen. ⁶Jahve aber rief ihn noch einmal: Samuel, ʿ ʾ Samuel! und er ging zu ʿEli und sprach: Hier bin ich, du hast mich ja gerufen. Er aber erwiderte: Ich habe dich nicht gerufen, mein Sohn, lege dich wieder schlafen. ⁷Samuel hatte nämlich Jahve noch nicht kennen gelernt, Jahve's Wort war ihm noch nicht geoffenbart. ⁸Als nun Jahve Samuel aufs Neue zum dritten Mal rief, stand er auf, ging zu ʿEli und sagte: Hier bin ich, du hast mich ja gerufen. Da merkte ʿEli, dass Jahve den Knaben rief. ⁹Und ʿEli sprach zu Samuel: Geh, lege dich schlafen, und wenn er dich ruft, so sage: Rede, Jahve, denn dein Knecht hört. Da ging Samuel und legte sich schlafen an seinem Ort. ¹⁰Da kam Jahve, trat hin und rief wie die früheren Male: Samuel, Samuel! und Samuel sprach: Rede, denn dein Knecht hört. ¹¹Und Jahve sprach zu

---

liche Mensch empfängt wohl bei der Inkubation das Orakel vgl. Gen 26₂₄ 28₁₀ff. I Reg 3₅. Die Nachricht von Eli's schon beginnender Blindheit hat schwerlich zugleich symbolische Bedeutung, um anzudeuten, warum Eli selbst nicht die Offenbarung empfängt, sondern sie deutet an, warum Jahve jetzt Samuel in seinen Dienst nimmt: Eli ist am Ende seines Könnens angekommen. Vielleicht soll auch dadurch erklärt werden, wie Samuel zu der Meinung kommt, dass ihn Eli gerufen: er glaubt, Eli wünsche von ihm irgend eine Hilfsleistung. בָּחוּר wäre Adj., zur Constr. vgl. G-K § 120b; notwendig ist diese Vocalis. nicht, Dtn 2₂₅. ₃₁ Jos 3₇ beweisen, dass auch der Inf. בָּחוּר möglich ist (Sm.). Die Bemerkung v. 3a, welche lediglich die Zeit der Offenbarung näher angeben will, setzt das Verlöschen der Lampe als das Gewöhnliche voraus; anders Ex 27₂₀f. Lev 24₂f. ארון אלהים ist das alte Kriegsheiligtum Israels, das hier in Silo seine Stätte gefunden hatte vgl. über dasselbe zu 4₁bff. In v. 4 hat LXX אל nicht gelesen sondern שמואל doppelt als Vokativ vgl. Gen 22₁₁ 46₂ Ex 3₄. Löhr hat den MT durch Verweisung auf v. 9 zu stützen gesucht, doch ist diese Stütze sehr gebrechlich; grössere Wahrscheinlichkeit hat m. E. um des sofort folgenden Satzes willen der Text der LXX: der folgende Satz ist am ehesten verständlich, wenn ein Anruf vorhergegangen ist vgl. auch v. 6a 10a. Wahrscheinlich ist auch in v. 6 שמואל mit LXX doppelt zu lesen. LXXBL hatte ויקם nicht, offenbar ist es als aus v. 8 eingedrungen zu tilgen, so dass sich auf diese Weise das doppelte שמואל ergiebt. Eli hält den von Samuel vernommenen Ruf für eine Sinnestäuschung v. 5f. In v. 7a muss entsprechend 7b nach טרם das Impf. vokalisirt werden, das gewöhnlich nach טרם steht. Zu דבר ל vgl. Jes 9₇ Ps 33₆ u. ö. v. 7b zeigt, in welchem Sinn 7a zu verstehen ist: er kannte Jahve noch nicht, weil der noch nicht mit ihm geredet hatte. In v. 8b ist mit Recht קָרָא vokalisirt: Eli bezieht sich auf den dreimal wiederholten Vorgang. In v. 9 übers. LXXL hinter אליך ὁ *καλῶν*, eine richtige Erklärung des Subj. in ויקרא. Wie ויבא ויתיצב v. 10 zu verstehen ist, zeigt המראה v. 15: Zu dem bisherigen Hören tritt nun das visionäre Schauen der Gestalt Jahve's. Zu כפעם בפעם vgl. 20₂₅ Jdc 16₂₀ 20₃₀f. Num 24₁. Die meisten codd. LXX bieten den doppelten Namen, der in der Tat entbehrt werden kann, nicht. Das von LXXL nach דבר gebotene יהוה beruht wohl auf Conformation mit v. 9, es ist durchaus begreiflich, dass Sam. hier aus heiliger Scheu Jahve nicht zu nennen wagt, wie er ganz

Samuel: Siehe ich thue an Israel etwas, dass jedem, der es hört, beide Ohren davon gellen. 12An jenem Tage will ich an ʿEli alles in Erfüllung gehen lassen, was ich in Bezug auf sein Haus geredet habe, — von Anfang bis Ende. 13**Du sollst ihm verkündigen, dass ich sein Haus für alle Zeit verurtheilt habe ʿ ʾ, weil er wusste, dass seine Söhne Gott lästern, und er ihnen nicht wehrte.** 14**Darum habe ich dem Hause ʿEli's geschworen: Wahrlich die Schuld des Hauses ʿEli's soll weder durch Schlachtopfer noch Speisopfer jemals gesühnt werden.** 15**Und Samuel legte sich bis zum Morgen schlafen. Dann stand er am frühen Morgen auf und öffnete die Thüren des Hauses Jahve's. Und Samuel fürchtete sich, dem ʿEli von dem Gesicht zu erzählen.** 16**Da rief ʿEli Samuel und sprach: Samuel, mein Sohn! Und er antwortete: Hier bin ich!** 17**Und er sagte: Was war es, das er zu dir geredet hat? Verheimliche mir nichts. Gott thue dir dies und das, wenn du mir etwas von all dem verheimlichst, das er zu dir geredet hat.** 18**So erzählte ihm denn Samuel die ganze Sache und verheimlichte ihm nichts. Da sprach er: Jahve ist es, er thue, was ihm gefällt.**

19**Samuel wuchs heran, und Jahve war mit ihm und liess nichts**

ähnlich es v. 17 vermeidet, Jahve offen als Subj. des דבר zu nennen (Wellh.). Zu עָשָׂה v. 11 vgl. G-K § 116 p, und zu dem absolut voraufgestellten כל שמעו vgl. G-K § 116 w 155 d. Zu תצלינה vgl. G-K § 67 g. p vgl. auch II Reg 21 12 Jer 19 3. Zu אקים v. 12 vgl. 1 23. Zu den Inff. חחל וכלה, welche den Modus der Erfüllung näher beschreiben, vgl. G-K § 113 h. Da weder 2 27ff. auf unsere Drohung, noch 3 11. 13ff. auf 2 27ff. Bezug nehmen, so halte ich die Vermutung Wellh.'s für erwägenswert, dass 3 12 späterer Eintrag ist, um mit 2 27ff. eine Verbindung zu schaffen, vgl. die starke Ueberarbeitung von 2 27ff. Budde ist offenbar durch v. 12 bestimmt, die Vv. 3 11—14 einem deuteronomist. Bearbeiter zuzuweisen, aber abgesehen von v. 12 finden sich in diesen Vv. keine zwingenden Gründe für diese Behauptung, ja innerhalb unsers Zusammenhangs sind v. 11. 13. 14 gar nicht zu entbehren, man wäre gradezu zu der Annahme gezwungen, dass dieser deuteron. Bearbeiter andere Vv. desselben Inhalts verdrängt habe. In v. 13 ist urspr. והגדת irrig als 1. Pers. vocalisirt und dann entsprechend geschrieben, vielmehr ist die 2. Pers. וְהִגַּדְתָּ zu vocalisiren wie v. 16 b beweist. עד עולם betont, dass das Urteil unwiderruflich ist (Löhr). בעון אשר ידע kann nur heissen: um der Sünde willen, die er wusste, dieser Ged. ist aber unmöglich. Schon Wellh. hat darauf hingewiesen, dass בעון nur in LXX begreiflich ist — sie übers. *ἐν ἀδικίαις υἱῶν αὐτοῦ* — und dass wahrscheinlich durch Einfluss der LXX בעון in den Text eingedrungen ist. Ebenso ist אֱלֹהִים st. לָהֶם mit LXX wie Gen 16 13 vgl. Ex 22 27 zu lesen, unsere Stelle wird ausdrücklich unter den von den Schreibern geänderten Stellen (תקון סופרים) aufgezählt vgl. Geiger Urschr. S. 271. מָזֶה findet sich so nur hier. v. 14 setzt die Möglichkeit der Sühne durch das Opfer voraus, freilich ist die Wirkung der Sühne noch nicht an ein bestimmtes ad hoc eingerichtetes Opfer gebunden, sondern alle Opfer, hier Mahl- u. Speisopfer vgl. I Sam 26 19, in II Sam 24 25 Mahl- u. Brandopfer, werden als sühnend gedacht. Zu אם im Schwursatz vgl. G-K § 149 c. In v. 15 hat LXX mit Recht hinter עד הבקר noch gelesen: וַיִּשְׁמַם בַּבֹּקֶר. In heiliger Scheu wagt Eli den Namen Gottes v. 17 nicht zu nennen. כה יעשה לך וגו׳ ist eine in Sam. Reg. und Ruth sich häufiger findende Formel vgl. 14 44 20 13 25 22 II Sam 3 9. 35 19 14 I Reg 2 23 19 2 20 10 II Reg 6 31 Rt 1 17 (Driv.). Zu dem Ausdr. der Ergebung v. 18 b vgl. II Sam 15 26 16 11 (Löhr).

v. 19—4, 1 a Samuel der von Jahve berufene Prophet für ganz Israel. v. 19 b

von all' seinen Worten zur Erde fallen. 21**Und Jahve erschien ferner in Šilo, denn er offenbarte sich Samuel** in Silo nach dem Worte Jahve's. 4, 1a Und Samuel's Wort erging über ganz Israel. 20**So erkannte denn ganz Israel von Dan bis Beeršeb'a, dass Samuel von Jahve wirklich zum Propheten bestellt war.**

Cap. IV, 1b—VII, 1.

1b**In jenen Tagen scharten sich die Philister wider Israel zusammen zum Kampf, und Israel zog ihnen entgegen zum Kampf und lagerte sich bei Eben ha'ezer, die Philister aber lagerten sich in Apheḳ.** 2**Als die Philister ihre Schlachtreihen Israel gegenüber aufgestellt hatten,**

---

bezieht sich auf die Erfüllung der über das Eli-Haus ausgesprochenen Gerichtsdrohungen. Zu ולא חזיל vgl. Jos 21 43 23 14 IReg 8 56 IIReg 10 10. Die Fortsetzung zu v. 19 ist v. 21, der die weitere Ausführung zu ויהוה היה עמו v. 19 giebt und damit zugleich v. 20 vorbereitet, der lediglich den Schluss aus dem v. 21 Berichteten zieht. Zu לְהֵרָאֹה v. 21 vgl. G-K § 75c Jdc 13 21. In v. 21b ist בדבר יהוה nach נגלה יהוה auffallend: es ist offenbar erläuternde Glosse, welche in LXX ebenso wie das vorhergehende בשלו fehlt. Wellh. wollte überhaupt v. 21b, der einen äusserst parenthetischen Eindruck mache, streichen und durch 4 1a ersetzen. Wahrscheinlicher will mir die Lösung Bud.'s scheinen, der 4 1a, den auch LXX nicht bietet, tilgt und v. 20 an v. 21 anschliesst: in der That gewinnen wir so einen trefflichen Zusammenschluss. LXX weichen hier stärker von MT ab, vgl. Wellh. zu der Stelle. Das von LXX gebotene Plus am Schluss des Cap.: *Καὶ Ἠλὶ πρεσβύτης σφόδρα, καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ πορευόμενοι ἐπορεύοντο καὶ πονηρὰ ἡ ὁδὸς αὐτῶν ἐνώπιον κυρίου* scheint mir ein Zusatz, gemacht zum Zweck des Uebergangs zu den folgenden Capp., welche die Geschichte des Gerichts über Eli bringen. v. 19b lässt jedenfalls einen solchen Satz hier nicht erwarten. Freilich ist es nicht unwahrscheinlich, dass dieser Zusatz auf ein hebräisches Original zurückgeht.

Cap. 4, 1b—7, 1 Israels Kampf mit den Philistern und seine Niederlage; der Verlust der Lade und deren Schicksale bei den Philistern; die Rückkehr der Lade zu den Israeliten.

4, 1b—22 Israels Niederlage und deren Folgen. LXX bietet im Beginn ein Plus: *Καὶ ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις καὶ συναθροίζοντο αλλόφυλοι ἐπὶ Ἰσραὴλ εἰς πόλεμον* = וַיְהִי בַּיָּמִים הָהֵם וַיֶּאֶסְפוּ פְלִשְׁתִּים עַל יִשְׂרָאֵל לַמִּלְחָמָה. Wellh., Driv., Sm., Bud. haben dies Plus als echten Text mit Recht angesehen, denn nur so wird das ו' ויצא ישראל לקראת recht verständlich. Die Folge des Einsatzes ist die Aenderung des לקראת פלשתים in לקראתם (LXX). Statt האבן העזר vgl. IISam 24 5 G-K § 127f. ist doch wohl wie 5 1 7 12 אבן העזר zu lesen. Nach Jos 12 18 LXX lag Apheḳ in der Ebene Saron. Da die Philister sich in Apheḳ lagerten, auch als sie gegen die Jizreel-Ebene vorrückten 29 1, so schliesst Buhl, dass Apheḳ wohl da zu suchen ist, wo die vom Sichemthale und von der Jizreelebene kommenden Wege sich auf der Küstenebene vereinigen, vgl. Buhl S. 212f, vielleicht am Eingang des Passes von Dothan vgl. Wellh. Compos.[3] 254 N. 2 u. zu 29 1. Über die Philister vgl. Commentar zu Jud 3 3. Zu ויערכו ist als eigentl. Obj. zu ergänzen מלחמה vgl. 17 2 Jdc 20 20. 22 u. ö. Zweifelhaft ist ויתש, das hier intrans. gebraucht sein müsste, während נטש sonst immer trans. steht. Im Niph. wird es vom »sich niederlassen, ausbreiten« eines Heeres IISam 5 18. 22 Jdc 15 9, auch vom »sich ausbreiten« der Ranken eines Weinstocks gebraucht. Deshalb will Löhr וַיִּנָּטֵשׁ bessern. LXX scheint dies Verb. hier nicht gelesen zu haben, ihr *ἔκλινεν* führt auf וַיֵּט, das wohl auch ev. die Bedeut. des »sich ausdehnens« haben könnte, vgl. Num 24 6. Jer 6 4. Jedenfalls scheint mir diese Erkl. begründeter als Kittel's: »der Kampf ward ungleich« oder Klosterm.'s: »er neigte sich, ging zu Ende«.

und der Kampf hart (?) wurde, da unterlagen die Israeliten den Philistern, und sie erschlugen in der Schlacht auf freiem Felde gegen viertausend Mann. ³Als nun das Volk in's Lager gekommen war, sprachen die Aeltesten Israels: Warum hat uns Jahve heute den Philistern unterliegen lassen? Wir wollen

---

Am leichtesten wäre vielleicht die von Sm. vorgeschlagene Lesung ויחזק vgl. IISam 2₁₇: »der Kampf ward schwer«. Eine sichere Entscheidung ist nicht möglich. Vor ישראל scheint LXX noch איש gehabt zu haben. Die Verss. vokalisiren וַיִּנָּגְפוּ, nehmen also כארבעת אלפים איש zum Subj., notwendig ist das nicht, da der Wechsel des Subj. ohne Schwierigkeit ist. במערכה hebt heraus, dass sie im regelrechten Kampf, nicht etwa auf der Flucht niedergemacht wurden, offenbar infolge der den Israeliten überlegenen Bewaffnung: in der Ebene (בשדה) konnten die Philister ihre Kriegswagen gut zur Wirkung bringen. Die זקני ישראל v. 3 sind die Vorsteher der Geschlechter bezw. Stämme, welche in der vorköniglichen Zeit die gemeinsamen Leiter im Kriege waren, denn offenbar im Verband der Geschlechter kämpften die Israeliten, vgl. ZATW XXI S. 7ff. Ueber die Ursache des Gotteszornes, der diese Niederlage über Israel gebracht, ist man sich nicht klar. Um aber für die Zukunft sich zu sichern, beschliessen sie die Lade aus Silo holen zu lassen, das alte Kriegsheiligtum, welches Israel einst auf seinem Zuge durch die Wüste begleitete und offenbar auch bei den Kämpfen, welche der Niederlassung Israels im Westjordanland vorausgingen, eine Rolle gespielt hat, denn wesentlich ihr verdankt Silo die Anziehungskraft, die es auf Israel ausübte. Sie hat ursprünglich mit den Tafeln des Dekalogs gar nichts zu thun, denn die Tradition, welche die Lade zum Behälter dieser Tafeln macht, ist spät, erst der deuteronom. Redactor hat sie IReg 8₉. ₂₁ und danach P vgl. Ex 40₂₀. Ebensowenig aber ist es wahrscheinlich, dass die Lade ein tragbarer Gottesthron war, wie Meinhold im Anschluss an W. Reichel (Über vorhellenische Götterkulte. Wien 1897) kürzlich darzuthun versucht hat (vgl. Theol. Arbeiten aus dem Rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein. Neue Folge Heft 4 u. StKr 1901 S. 595ff.) Budde hat schon 1898 (vgl. The Expository Times 1898 S. 396 ff.) auf die Schwierigkeiten hingewiesen, welche dieser Behauptung entgegenstehen vgl. jetzt ZATW XXI S. 193 ff.: weder der Name ארון, noch die älteste Vorstellung über Jahve's Beteiligung an dem Zuge Israels durch die Wüste, noch auch die in ältester Zeit vorliegende Anschauung über Jahve lassen diese Auffassung Meinhold's zu: die älteste Zeit weiss von Jahve als König Israels nichts, weil zu einer solchen Anschauung die Voraussetzungen fehlten. Endlich kann auch davon keine Rede sein, dass die Lade lediglich Symbol der Gottheit war, spec. unsere Kapp. sind von hier aus nicht verständlich: als die Lade in das Lager kommt, ist Jahve zu Israel gekommen; sie wesentlich gilt als der Ausgangspunkt des Gotteszornes und richtet Verheerungen an vgl. auch Num 10₃₅f. Diese und ähnliche Anschauungen kann man nur verstehen, wenn eben die Lade das numen in sich barg. Welcher Art das war, können wir nicht entscheiden: vielleicht war es ein Gottesbild, vielleicht ein heiliger Stein. Jedenfalls scheint es mir wahrscheinlich, dass die Lade kein ursprünglich jahvistisches Heiligtum war vgl. W. Lotz Die Bundeslade 1901. — Eben weil die Lade der Sitz des numen d. h. in dieser Zeit Jahve's ist, darum glauben sie sich geborgen, wenn diese Lade in ihrer Mitte ist. Wie die Israeliten die Lade d. i. Jahve bei sich haben, damit er mit ihnen kämpfe, so haben die Philister ihre Götter bei sich, die mit anderer Beute David durch den Sieg bei Baal Perazim in die Hände fielen IISam 5₂₁. Aehnliche Sitten finden sich bei den Karthagern, Arabern u. s. w. vgl R. Smith Rel. S. 25. Der hier sich findende Name ארון ברית י׳ kommt erst seit Jer. und dem Deut. vor, hier wie auch v. 4f. ist ברית durch einen Ueberarbeiter eingeschoben, LXX hatte ברית noch nicht. Dieselbe Ueberarbeitung liegt auch z. B. Jos 3₁₁. ₁₄ vor, wo auch aus sprachlichen Gründen sich der Nachweis führen lässt, dass ברית bezw. הברית erst später eingefügt ist vgl. m. Arch. II S. 3ff. LXX hat übrigens אלהינו statt יהוה gelesen. Subj. in

zu uns von Šilo die Lade des Bundes unsers Gottes holen, damit er in unsere Mitte komme und uns von der Hand unserer Feinde befreie. 4Da sandte das Volk nach Šilo, und man brachte von dort die Lade des Bundes Jahve's der Heerschaaren, der auf den Kerubim thront, und ‘ ’ die beiden Söhne ‘Eli's waren bei der Lade des Bundes Gottes, Ḥophni und Pinḥas. 5Und als die Lade des Bundes Jahve's in das Lager kam, da erhob ganz Israel ein lautes Jubelgeschrei, so dass die Erde erdröhnte. 6Als die Philister aber das laute Jubelgeschrei hörten, sprachen sie: Was bedeutet dieses laute Jubelgeschrei im Lager der ‘Ebraeer? Als sie nun erfuhren, dass die Lade Jahve's in's Lager gekommen war, 7fürchteten sich die Philister, denn sie dachten: Gott ist zu ihnen in's Lager gekommen und sprachen: Wehe uns, denn dergleichen ist nicht gestern und ehegestern geschehen. 8Wehe uns, wer wird uns aus der Hand dieser gewaltigen Gottheit erretten? Das ist dieselbe Gottheit, welche die Aegypter mit allerlei Plagen und mit der Pest schlug. 9Rafft euch auf und werdet Männer, ihr Philister, damit ihr nicht den ‘Ebraeern dienen müsst, wie sie euch gedient haben. So werdet denn Männer und kämpfet. 10Da kämpften die Philister, Israel aber unterlag, und jeder floh in sein Zelt, so dass die Niederlage sehr gross wurde, und von Israel dreissigtausend Mann Fussvolk fiel. 11Die Lade Gottes aber ward erbeutet, und die beiden Söhne ‘Eli's, Ḥophni und Pinḥas fielen.

12Ein Benjaminit nun lief aus der Schlacht und kam selbigen Tags

---

ויבא ist, wie וישענו zeigt, nicht die Lade, sondern יהוה bezw. אלהינו vgl. oben. In v. 4 muss ישב הכרובים ebenfalls als Emendation ausgeschieden werden: es bezeichnet Jahve als den auf den Keruben der Lade thronenden (vgl. Rahlfs עני u. ענו in den Psalmen S. 36ff.), während die ältere sonst hier vorliegende Anschauung die ist, dass Jahve in der Lade wohnt. In LXX fehlt auch mit Recht שָׁם: im Folgenden wird der Tod dieser beiden Eli-Söhne berichtet, welche in diesem Kampfe fallen, demnach musste berichtet werden, nicht dass sie in Silo, sondern dass sie mit der Lade jetzt hier waren. Vielleicht ist שם durch Erinnerung an 13 in den Text gekommen (Wellh.). Die am Schlusse des V. stehenden Namen sind vielleicht spätere Ergänzung. Die Lade ruft ihnen die ruhmreichen Siege der Vergangenheit in's Gedächtniss zurück, darum brachen sie in Jubel aus. v. 5 Zu וַתָּהֹם vgl. G-K § 72h IReg 145 Rt 119. Zu העברים im Munde der Philister von Israel v. 6 vgl. 1411 293. In v. 7 hat LXX *οὗτοι οἱ θεοὶ ἥκασι πρὸς αὐτοὺς κ.τ.λ.* Wellh. sieht als wertvoll nur *πρὸς αὐτοὺς* an und schiebt demnach hinter אלהים ein אלהים, das leicht durch einen Abschreiber übersehen werden konnte, während er אלה האלהים statt אלהים als falsche Wucherung erklärt. *Οὐαὶ ἡμῖν· ἐξελοῦ ἡμᾶς κύριε σήμερον* ist Doppelübersetzung: ursprüngl. Text der LXX ist der zweite Satz, aber der von ihm vorausgesetzte Text verdient nicht den Vorzug vor dem MT (Wellh.). Vielleicht ist הזה als echt anzusprechen, das den Gegensatz zu אתמול שלשם bezeichnen würde. Zu האלהים v. 8 als Plur. vgl. G-K § 132h. Zu אדירים vgl. Ps 765 822, auch im Phoenic. als Attribut von Göttern vgl. אדרבעל = Adherbal, und vom Himmel vgl. Baethgen Psalmen S. 19. במדבר am Schl. von v. 8 ist nicht verständlich, vollends nicht als Glosse, denn ein Glossator hätte nicht gradezu der pentateuchischen Darstellung des Auszugs widersprochen. Die einfachste Lösung wird es sein וַיַּכֻּהוּ zu lesen (Wellh.). LXX hat anscheinend ו gelesen. Zu והייתם v. 9 als Forts. der beiden Impp. vgl. G-K § 112r. Zu ויפל v. 10 beim Subj. im Plur. vgl. G-K § 145o. Statt לאהליו haben die Ueberss. לאהלו, doch verdient MT den Vorzug, da in dieser Formel, abgesehen von Jdc 208, stets der Plur. sich findet vgl. G-K § 124b. In v. 12 ist איש־בנימין, das nach Analogie von Num 258 איש־ישראל deter-

nach Šilo mit zerrissenen Kleidern und Erde auf seinem Haupte. 13Als er ankam, sass ʿEli auf einem Stuhl neben dem Thor und schaute die Strasse entlang, denn sein Herz zitterte um die Lade Gottes. Als aber der Mann kam, um es in der Stadt zu verkündigen, schrie die ganze Stadt. 14Als ʿEli das laute Geschrei hörte, sprach er: Was bedeutet dieses laute Getöse? Da trat der Mann eilends herzu und erzählte es ʿEli. 15ʿEli aber war 98 Jahre alt und seine Augen waren starr geworden, so daß er nicht mehr sehen konnte. **16Und als der Mann zu ʿEli sprach: Ich bin es, der aus der Schlacht angelangt ist, und heute bin ich aus der Schlacht geflohen, fragte er: Wie ist es gegangen, mein Sohn? 17Da antwortete der Bote und sprach: Israel ist vor den Philistern geflohen, auch ist eine grosse Niederlage unter dem Volke entstanden, ja deine beiden Söhne Ḥopḥni und Pinḥaš sind gefallen, und die Lade Gottes ist erbeutet. 18Als er nun die Lade Gottes erwähnte, da fiel er rückwärts**

---

minirter Begriff ist, auffallend, da man einen indeterminirten erwartet. Offenbar wird man mit LXX איש בנימיני zu lesen haben: die von G-K § 127, 3 beigebrachten Beispiele, bei denen trotz nachfolgendem determinirten Gen. das Nomen regens unbestimmt bleibt, sind sehr zweifelhafter Art. Ueber das Zerreissen der Kleider und die Erde auf dem Haupt als Zeichen der Trauer vgl. m. Arch. I S. 193f. W. R. Smith Rel. S. 260. In v. **13** müssen in יד דרך מצפה Textfehler vorliegen: nicht nur fällt das indeterminirte דרך auf, man erwartet nach v. 18 auch השער erwähnt, endlich genügt auch יד, wie mit Ḳere für יך zu lesen ist, ohne Praep. nicht. Vielleicht stand hier wie 19 3 Ps 140 6 לְיַד, wofür II Sam 14 30 18 4 אל־יד und II Sam 15 2 Job 1 14 על־יד bieten. Der Syr. scheint kaum einen anderen Text gehabt zu haben, Trg. setzt voraus ליד דרך השער מצפה (bezw. על), eine Uebers., die vielleicht mit Hilfe von II Sam 15 2 zu stande gekommen ist. LXX *παρὰ τὴν πύλην σκοπεύων τὴν ὁδὸν* = ליד השער מצפה הדרך. Diese LA. giebt einen guten Sinn, und von ihr aus lässt sich die Entstehung des MT begreifen, wie Wellh. gezeigt hat: um des Widerspruchs mit 3 2 4 15 willen — 3 2 stammt aber aus anderer Feder und zu v. 15 siehe unten — versetzte man דרך, um מִצְפָּה lesen zu können, zugleich wurde dadurch השער verdrängt. Das Ketib scheint jedenfalls die Ausspr. מִצְפָּה beabsichtigt zu haben vgl. ZATW I, 309. Neben dieser von LXX gestützten LA. könnte nur noch die des Trg. in Betracht kommen, doch lässt sich von ihr aus die Entstehung des MT, spec. des מצפה nicht begreifen. Zu צפה דרך vgl. Nah 2 2. LXX hat in v. 14—16a eine Doppelübersetzung, und zwar sind v. 14. 15a = v. 15b. 16a d. h. Text der LXX ist: *καὶ εἶπεν Ἠλι τοῖς ἀνδράσι τοῖς παρεστηκόσιν αὐτῷ. Τίς ἡ φωνὴ τοῦ ἤχου τούτου; καὶ ὁ ἀνὴρ σπεύσας προσῆλθε πρὸς Ἠλι καὶ εἶπεν Ἐγὼ κ.τ.λ.* d. h. v. 15 fehlte in LXX. Wellh. hat auch darauf aufmerksam gemacht, dass, wenn man v. 15 in diesem Text der LXX unterbringen wollte, das nur zwischen *τούτου* und *καὶ ὁ ἀνήρ* möglich wäre d. h. an anderer Stelle als der V. jetzt im MT steht, ein Zeugniss, dass v. 15 offenbar nicht ursprünglicher Bestand ist. Jedenfalls ist der V. zum Verständniss unseres Kap. nicht notwendig. Sein Inhalt liess sich zum Theil aus 3 2 gewinnen. Zu מהר ויבא v. **14** vgl. G-K § 120d. Zu v. **15** קמו vgl. G-K 145k und zum Ausdr. vgl. I Reg 14 4. v. **16** אנכי הבא ich bin der, welcher gekommen ist (vgl. Dtn 3 21 8 18 Jes 14 27 G-K § 126k), auf dessen Bericht hin das Geschrei entstanden ist. המבשר v. **17** bezeichnet sonst immer den Ueberbringer einer frohen Botschaft, nur hier ist es der Unglücksbote, vielleicht hat desshalb LXX *τὸ παιδάριον*. Statt לפני haben LXX und 16 codd. מפני vgl. II Sam 23 11, doch ist auch jenes möglich vgl. Dtn 28 25 Jos 7 4. Beachte die jedesmal durch וגם beabsichtigte Steigerung in der Aufzählung des Verderbens: der Verlust der Lade bezeichnet den Höhepunkt, durchaus begreiflich, wenn eben die Lade das schützende bezw. Israel Sieg verleihende Numen in sich barg. Deshalb wird bei ihrer Erwähnung Eli v. **18** vom Schlag getroffen

vom Stuhl neben dem Thor, so dass er sich das Genick brach und starb, denn der Mann war alt und schwer. *Er richtete aber Israel zwanzig Jahre.*

19 Seine Schwiegertochter, das Weib des Pinḥas, war hochschwanger. Als die das Gerücht von der Erbeutung der Lade und vom Tode ihres Schwiegervaters und ihres Mannes hörte, sank sie nieder und gebar, denn die Wehen waren über sie gekommen. 20 Als sie aber im Sterben lag, sprachen die bei ihr stehenden Weiber: Fürchte dich nicht, denn du hast einen Sohn geboren. Aber sie antwortete nicht und achtete nicht darauf. 21 Sie nannte aber den Knaben Ikabod, indem sie sagte: Dahin ist die Ehre von Israel wegen des Verlustes der Lade und wegen ihres Schwiegervaters und ihres Mannes. 22 Und sie sprach: Dahin ist die Ehre von Israel, weil die Lade Gottes erbeutet ist.

Cap. 5 **1 Die Philister aber hatten die Lade Gottes erbeutet und von Eben haʿezer nach Ašdod gebracht. 2 Darauf nahmen die Philister die Lade**

---

und stürzt rückwärts zu Boden. בעד יד kann nicht richtig sein. Löhr will יד tilgen, aber es ist nicht zu sehen, was ויפל בעד השער bedeuten soll. Wellh. will umgekehrt עד tilgen, also בְּיַד lesen, das corrigendum sei neben dem correctum stehen geblieben. Für diese LA. spricht LXX AB *ἐχόμενος* L *ἐχόμενα*, und Zch 4 12 lässt zugleich keinen Zweifel über die Zulässigkeit des Ausdrucks: an dieser letzteren Stelle hat ביד sicher lokale Bedeutung. Der letzte Satz in v. 18 gehört nicht zum ursprüngl. Text, denn während der letztere Eli als Priester denkt, wird er hier als שׁוֹפֵט vorgestellt. Man wird kaum fehlgehen, wenn man den V. Rd zuschreibt, von dem die Chronologie der Richterzeit im Wesentlichen herrührt vgl. Einleitung zum Richterbuch § 2. 4. LXX hat statt der 40 Jahre des MT vielmehr 20 und diese Zahl hat alle Wahrscheinlichkeit für sich vgl. Einleitung zum Richterbuch S. XVIIIff. ללת v. 19 ist als Contraction aus לַלֶּדֶת (vgl. אחת aus אחדת) möglich vgl. G-K § 69m, da aber diese contrahirte Form sich sonst nie findet, so liegt die Vermutung nahe, dass ein Schreibfehler aus לָלֶדֶת vorliegt. Zum Ausdr. הרה ללדת vgl. Jes 26 17. Statt ומת sollte man erwarten וימת, wahrscheinlich ist letzteres herzustellen. Zu נהפכו עליה צריה vgl. Dan 10 16. Zu der Constr. v. 20 Impf. mit Waw cons. nach der Zeitbestimmung vgl. G-K § 111b. Zu שתה לבה vgl. IISam 13 20 u. ö. Mit dem Namen איכבוד hat Driv. איתמר und איזבל zusammengestellt, die vielleicht gleicher Bildung sind. אי findet sich noch als Negation Job 22 30, sonst im Aeth. und Phoen. LXX hat statt איכבוד *Οὐαι βαρχαβωθ* d. i אי ברחבות. Der ebenfalls von LXX gebotene v. 22 legt aber für איכבוד Zeugniss ab. Schon Then. hat v. 22 als Zusatz erkannt, er ist die Glosse bezw. Erklärung zu v. 21b: »es sollte der Gedanke abgewehrt werden, als habe die Sterbende das גלה כבוד מ׳, wie v. 21 besagt, auch auf den Tod der lasterhaften Söhne Eli's bezogen«.

Cap. 5. Die Lade bei den Philistern.

אשדוד v. 1 das heutige Esdûd südwestlich von Jabne, etwa eine Stunde vom Meere entfernt. דָּגוֹן v. 2 eine im kanaanaeischen Binnenlande und bei den Philistern verehrte Gottheit. Ihre Bedeutung ist noch immer nicht klar. Irgend einen sicheren Beweis, dass Dagon ein Fischgott war, ist bisher nicht erbracht. Freilich finden sich auf assyr. babylon. wie auf paläst. Boden Abbildungen von Wesen, die halb Fisch halb Mensch sind, aber ob diese mit Dagan = Dagon zusammenzustellen sind, ist fraglich. Da Dagan mit Bil identificirt und mit Anu zusammengestellt wird, so wird Dagan wohl als Himmelsgott anzusprechen sein. Insofern also wäre denkbar die schon alte Zusammenstellung von דגן mit דָּגָן. P. Jensen erinnert an arabisches dagu = reichlicher Regen, so dass also Dagan-Dagon der regenspendende Himmelsgott sein könnte. Die Möglichkeit ist nicht ausgeschlossen, dass Dagan-Dagon, wenn er auch ursprünglich ein den Ackerbau segnender Gott war, von den Küstenbewohnern um des Anklanges seines Namens an דָּג Fisch

**Gottes und brachten sie in das Haus des Dagon und stellten sie neben Dagon.
3 Als die Einwohner von Ašdod aber am nächsten Morgen aufstanden und
in das Haus des Dagon kamen, sahen sie, wie Dagon auf sein Ange-
sicht zur Erde vor der Lade Jahve's gefallen war. Da nahmen sie Dagon
und stellten ihn wieder auf seinen Platz. 4 Als sie aber in der Frühe des
nächsten Morgens aufstanden, siehe da war Dagon auf sein Antlitz zur Erde
vor der Lade Jahve's gefallen, der Kopf des Dagon aber und seine beiden
Hände lagen abgeschlagen auf der Schwelle, nur sein Körper war noch
von ihm übrig geblieben. 5 Desshalb betreten die Priester des Dagon und
alle, die in das Haus des Dagon kommen, nicht die Schwelle bis auf diesen
Tag. 6 Die Hand Jahve's aber lag schwer auf den Einwohnern von Ašdod,
er setzte sie in Schrecken und schlug sie mit Beulen — Ašdod und sein
Gebiet. 7 Als nun die Männer von Ašdod sahen, dass die Lage sich so ge-**

---

willen in einen fischgestalteten Wassergott umgewandelt wurde, wie sich denn eine ähnliche Umwandlung nachweisbar mit Atargatis vollzogen hat vgl. Pietschmann Gesch. der Phoenic. S. 145f. Hinter ממחרת v. 3 ist nach LXX einzusetzen ויבאו בית דגון ויראו. Statt לפניו ist hier und v. 4 על פניו vgl. LXX zu lesen vgl. 17 49 25 23 II Sam 9 6 15 18. MT könnte nur nach Jer 48 44 51 56 erklärt werden, so dass das Suff. in לפניו sich auf ארון י׳ bezöge, aber an sonstigen Beispielen dieser in späterer Zeit hervortretenden Art des Ausdrucks fehlt es in der alten Zeit. Vielleicht steht absichtlich hier und v. 4 im Unterschied von den andern Vv. unsers Cap. u. von Cap. 4 ארון יהוה: Jahve, Israels Gott, erweist sich als der mächtigere, vor dem auch Dagon sich beugen muss; Jahve u. Dagon stehen sich gegenüber. Wozu sich die Philister am frühen Morgen v. 4 aufmachten, geht aus dem vervollständigten Text von v. 3 hervor. LXX hat ein wenig anders gelesen: ויהי כי השכימו בבקר, es ist möglich, dass das ursprünglichere LA. ist. Der letzte Satz ist unverständlich. LXX bietet *πλὴν ἡ ῥάχις Δαγων ὑπελείφθη*. Wellh. sah in *ῥάχις* = רק und wollte הָגוֹ statt הָגוֹן lesen, aber so bleibt *πλήν* unberücksichtigt, das = רק ist, während *ῥάχις* hebr. גֵּו entspricht, so dass גֵּו הָגוֹן bezw. גֵּוֹ zu lesen ist (Lag.). Das Hüpfen über die Schwelle findet sich auch Zph 1 9 erwähnt, dort handelt es sich freilich um die Schwelle des königl. Palastes, und als Analogie ist an die pers. Sitte zu erinnern, dass man nicht die Schwelle betreten, sondern mit dem rechten Fuss voran über sie fortschreiten muss. Dass die Sitte, die Tempelschwelle zu überhüpfen, den hier angegebenen Grund gehabt habe, ist nicht wahrscheinlich: an der Schwelle lauern die dem Menschen gefährlichen Dämonen, ihnen will man aus dem Wege gehen, daher das Ueberhüpfen der Schwelle. Wahrscheinlich wird an die Schwelle der Cella zu denken sein. Die am Schl. von v. 5 in LXX sich findenden Worte *ὅτι ὑπερβαίνοντες ὑπερβαίνουσι* sind schwerlich ursprüngliches Gut, vielleicht stammen sie aus Zph 1 9 (Löhr). In v. 6 will Ḳere בַּטְּחֹרִים als euphemistischen Ausdruck für בָּעֳפָלִים vgl. v. 9. 12. 6 4. 5; Dtn 28 27 bezeichnet es Beulen bezw. Geschwulste, wie sie der Bubonenpest charakteristisch sind. Ueber den Text der LXX zu unserer Stelle vgl. Wellh. Das Plus derselben *καὶ ἀνὰ μέσον τῆς χώρας αὐτῆς ἀνεφύησαν μύες* ist späterer Zusatz und beruht auf Missverstand. Es ist möglich, dass auch die letzten Worte des MT את־אשדוד ואת־ג׳, weil überflüssig und nachhinkend, erläuternde Glosse zu אֹתָם sind (Driv.). Stade Gesch. Israels² I S. 202 Anm. 2 hat v. 6 mit v. 1 bis 3 und andrerseits v. 4. 5 mit v. 7—12 verbinden wollen, so dass wir zwei parallele Darstellungsreihen über die Schicksale der Lade bei den Philistern hätten. Ich vermag überzeugende Beweise zu dieser Quellenscheidung nicht zu entdecken. In v. 7 liesse sich ואמרו vielleicht als Perf. frequent. erklären vgl. G-K § 112 rr, natürlicher wäre ויאמרו. Ich sehe keinen Grund die hier vorliegende Anschauung als historisch zu beanstanden: stand dieses Heiligtum der Lade in ganz besonderem Ansehen vgl. 4 7 ff., so ist es auch ver-

staltete, sprachen sie: Die Lade des Gottes Israels soll nicht bei uns bleiben, denn seine Hand liegt schwer auf uns und unserm Gott Dagon. 8So sandten sie denn hin und versammelten alle Fürsten der Philister zu sich und sprachen: Was sollen wir mit der Lade des Gottes Israels thun? Sie antworteten: Nach Gat soll man die Lade des Gottes Israels schaffen. Da schaffte man die Lade des Gottes Israels fort. 9Als man sie aber fortgeschafft hatte, war ' ' eine sehr grosse Bestürzung in der Stadt, und er schlug die Männer der Stadt, junge wie alte, dass die Beulen an ihnen hervorbrachen. 10Da sandten sie die Lade Gottes nach ʿEḳron. Als aber die Lade Gottes nach ʿEḳron kam, schrieen die Einwohner von ʿEḳron also: Man hat zu mir die Lade des Gottes Israels gebracht, um mich und mein Volk zu tödten. 11Da sandten sie hin und versammelten alle Fürsten der Philister und sprachen: Schickt die Lade des Gottes Israels fort, damit sie wieder an ihren Ort zurückkehre und nicht mich und mein Volk tödte, denn es war eine tödtliche Bestürzung über die ganze Stadt gekommen, sehr schwer lastete die Hand Gottes darauf. 12Die Männer aber, die nicht starben, wurden mit Pestbeulen geschlagen, und das Wehgeschrei der Stadt stieg zum Himmel empor.

Cap. 6 **1Nachdem die Lade Jahve's sieben Monate im Lande der Philister gewesen war, 2beriefen die Philister die Priester und Wahrsager**

---

ständlich, wenn mangels einer sonst erkennbaren Ursache des Gotteszornes diese jetzt ausbrechende Pest mit dem in ihrer Mitte befindlichen Heiligtum in Beziehung gesetzt wurde. סרני פלשתים v. 8 scheint term. der philist. Fürsten = hebr. שרים vgl. c. 29 zu sein vgl. Jdc 3₃ 16₅. גת assyr. Gimtu, in Amarnabriefen Gimti, Ginti, Giti ist seiner Lage nach nicht näher zu bestimmen vgl. Dillmann zu Jos 13₃ Buhl S. 196. Am Schluss von v. 8 hat LXX noch *εἰς Γεθ*, doch scheint das freie Ergänzung vgl. v. 9a. Zu אחרי v. 9 = אחרי אשר vgl. Lev 25₄₈. 9a*β* hatte schon LXX so, der Satz ist aber so unmöglich, wahrscheinlich ist יד יהוה eine in den Text eingedrungene Glosse. Sm. will מחומה גדלה מאד als sekundär ansehen, aber da das die ungewöhnlichere Art des Ausdrucks ist, so ist das weniger wahrscheinlich. וישחתו ist nach den Dialecten zweifellos: sie spalteten sich, brachen hervor vgl. arab. šatara schneiden, spalten syr. ܫܛܰܪ einreissen. עקרון v. **10** ist das heutige Dorf Aḳir, eine Stunde westlich von Jabne, assyr. Amḳarrûna vgl. Buhl S. 187f. אֲלֵי insofern das Volk als Eine Person gedacht ist vgl. ISam 30₂₃ IISam 20₁₉ Jdc 11₁₇. ₁₉ u. ö. Zu להמיתני ואת עמי vgl. Dtn 11₆ 15₁₆ Jos 10₂₀b ₃₂. ₃₃. ₃₇. ₃₉ u. ö.; v. 11 hat die bessere Art des Ausdrucks ולא ימית את איתי ואת עמי vgl. auch IISam 14₁₆. LXX hat übrigens hier wie 7₁₄ Askalon statt Ekron. In v. **11** bietet LXX eine Uebers. von מות nicht, auch der Schl. des V. weicht in LXX sehr stark ab. Die Vermutung Wellh.'s scheint mir wahrscheinlich, dass die falsche Heranziehung von כבדה an מחומת die Ausscheidung von מות zur Folge hatte, und dass der Uebersetzer nun dem Rest des Textes einen Sinn abzugewinnen suchte, so gut es gehen wollte. Schwerlich dürfte es sich empfehlen den völlig klaren MT auf Grund der LXX mit Klost. zu ändern. Zu שוחת v. **12** vgl. Ex 2₂₃.

Cap. **6—7, 1.** Die Rückkehr der Lade.

Zu v. **1** bietet LXX ein Plus *καὶ ἐξέζεσεν ἡ γῆ αὐτῶν μύας* vgl. zu v. 4. Die Philister befragen קסמים u. כהנים vgl. Mch 3₁₁: letztere hatten ja in alter Zeit die Aufgabe den Willen der Gottheit durch das Orakel festzustellen und zu verkündigen. So war es bei den Israeliten und offenbar nicht anders bei den andern semitischen Völkern vgl. arab. Kâhin der Seher vgl. m. Arch. II S. 88ff. קסמים ist term. für die heidn.

und sprachen: Was sollen wir mit der Lade Jahve's machen? Thut uns kund, auf welche Weise wir sie an ihren Ort senden sollen. 3 Da sprachen sie: Wenn ihr die Lade des Gottes Israels fortsendet, so sendet sie nicht ohne Geschenk fort, sondern erstattet ihr eine Sühnegabe. Dann werdet ihr geheilt, und es wird euch kund gethan werden, warum seine Hand nicht von euch ablässt. 4 Sie anworteten: Was soll das Sühnegeschenk sein, das wir ihr erstatten sollen? Sie erwiderten: Entsprechend der Zahl der Fürsten der Philister fünf goldene Pestbeulen und **fünf goldene Mäuse, denn Eine Plage**

Wahrsager, und zwar handelt es sich bei קסם wahrscheinlich um ein Losorakel. Die ursprüngl. Bedeutung von קסם ist zweifelhaft: W. R. Smith sieht als primären Begriff »Entscheidung« an, während Wellh. sich eher entscheidet für »Zuteilung« nämlich »durch das Loos bewirkte Zuteilung einer von verschiedenen zu vertheilenden Dingen oder Möglichkeiten«. Er weist darauf hin, dass »Zuteilung« specieller sei als »Entscheidung« und genauer dem besondern Modus dieser Divination, der Einteilung in Möglichkeiten und der Zuweisung einer derselben durch das Loos, entspricht vgl. W. R. Smith Journ. of Phil. XIII, 273ff. XIV 113ff. Wellh. Reste des arab. Heidentums[2] S. 133 Anm. 5. במה ist nicht »auf welche Weise« (Then.) sondern »womit« vgl. Mch 66. In v. 3 ist hinter משלחים das Subj. אתם vgl. LXX Syr. ausgefallen vgl. Jdc 915 119 Jer 4213. Zu השב תשיבו vgl. Num 57 Ps 7210. אשם, neben dem II Reg 1217 auch חטאת erscheint, bezeichnet ein Sühnegeschenk, das man für irgend welche Vergehungen gab, und das im vorliegenden Fall offenbar den Zorn der Gottheit über die Entfernung von ihrem heimischen Boden stillen soll. In LXX ist in v. 4 ausschliesslich von den Schwären und in v. 5 nur von den Mäusen die Rede, und zwar an letzterer Stelle ohne Angabe einer Zahl. Then. hat von v. 18 aus den Beweis versucht, dass der von LXX gebotene Text der ursprüngliche ist: »die Pest mochte fast nur in den volkreichen Städten geherrscht, der Mäusefrass aber über das ganze Land sich erstreckt haben, daher nur fünf goldene Beulen, aber zahlreiche goldene Mäuse«. Schon Wellh. hat dem gegenüber auf v. 8. 15 aufmerksam gemacht: das Argaz an der Seite der Lade konnte zahllose goldene Mäuse schwerlich fassen. Er weist auch auf v. 4 hin: dieser Schlusssatz könne nur die Fünfzahl der Weihgeschenke begründen: »obgleich nur drei Bezirke nach c. 5 betheiligt waren an der Schuld, so soll doch die Sühne von allen fünf getragen werden, weil die Strafe (המגפה) unterschiedslos das ganze Volk getroffen habe«. Wellh. schliesst von hier aus mit Recht, dass LXX in v. 4. 5 nicht den ursprüngl. Text bieten, sondern dass vielmehr v. 4. 5 LXX corrigirt sind. Was v. 4 MT angeht, so hat schon Hitz. nachgewiesen, dass die goldenen Pestbeulen und die goldenen Mäuse sich auf die gleiche Plage beziehen: die Maus ist Bild der Pestbeule vgl. Urgesch. der Phil. S. 201. Gesch. der Volks Isr. S. 125. Aus Missverständniss der Mäuse ist die Mäuseplage hervorgegangen, die das ganze Land getroffen, wovon v. 18 redet: so erklären sich auch die Anhänge in LXX 56 61, in denen von einer Mäuseplage neben der Pest die Rede ist: jeder dieser Zusätze trägt den Charakter »des angeleimten Nachtrages«, während es gar nicht zu verstehen wäre, was den Ausfall dieser Angaben im MT verursacht haben sollte. Schliesslich macht doch auch מגפה אחת v. 4 fin. die Annahme zweier Plagen: der Pest wie des Mäusefrasses zur Unmöglichkeit. Fraglich kann nur sein, ob die צלמי עפליכם oder die צלמי עכבריכם ursprünglich sind. Sm. sieht die letzteren als später hinzugefügt an, aber schwerlich mit Recht: das Verständniss der Bedeutung der Mäuse ist schon früh verloren gegangen, wie v. 18 und LXX zeigen, und nur aus dem Missverstand derselben, spec. von v. 5, sind die Zusätze der LXX zu begreifen. Es wird demnach richtig sein, חמשה עפלי זהב als Einarbeitung anzusehen, gemacht zu einer Zeit, wo die Bedeutung der עכברי זהב nicht mehr verständlich war. Am Schl. von v. 4 ist vielleicht mit Wellh. ולסרניכם als Rest einer falschen Erklärung des vorhergehenden לכלם zu streichen. LXX Syr. lesen לכם. Dagegen das von

trifft euch alle wie eure Fürsten. 5So verfertigt denn Bilder eurer Pestbeulen und Bilder eurer Mäuse, die das Land verderben, und erweist dem Gotte Israels Ehre: vielleicht lässt er dann seine Hand nicht länger auf euch, eurem Gott und eurem Lande lasten. 6Warum wollt ihr eurer Herz verhärten, wie die Aegypter und Pharao ihr Herz verhärtet haben? Nicht wahr, als er ihnen übel mitgespielt hatte, da entliess er sie, so dass sie fortzogen. 7Und nun nehmt und macht einen neuen Wagen sammt zwei säugenden Kühen, auf die noch nie ein Joch gekommen ist, schirrt die Kühe an den Wagen und bringet ihre Kälber von ihnen weg nach Hause zurück. 8Dann nehmet die Lade Jahve's und setzt sie auf den Wagen und die goldenen Gegenstände, welche ihr als Sühnegeschenk ihr erstattet, legt in einen Behälter zu ihrer Seite und lasset sie ziehen. 9Seht aber zu: Wenn sie den Heimweg antritt hinauf nach Bet šemeš, so hat er uns dieses grose Uebel angethan; wenn aber nicht, dann erkennen wir, dass nicht seine Hand uns getroffen hat, ein Zufall ist es, der uns zu theil geworden. 10Die Männer thaten so, sie nahmen zwei säugende Kühe, schirrten sie an einen Wagen, ihre Kälber aber hielten sie im Hause zurück. 11Sodann stellten sie die Lade Jahve's auf den Wagen

---

LXX am Schl. gebotene *καὶ τῷ λαῷ* ist völlig überflüssig. Zu מסגרי vgl. G-K § 118h. In v. 5 ist entspr. v. 4 וּ צלמי עפליכם zu tilgen. Vielleicht liegt in חמשחיתם את הארץ die Wurzel des Missverständnisses von עכברים, der Zusatz will offenbar nichts andres sagen als: Mäuse, wie ihr sie kennt, wie sie eure Felder zerstören. Zu diesem Missverständniss kam bei LXX die andre zuerst Ps 7866 hervortretende exegetische Tradition von עפלים, die sie mit ἕδραι wiedergab. Zu כבוד ... ונחתם vgl. Jos 719. Zu התעלל ב v. 6 Mutwillen treiben mit Jemand = ihm übel mitspielen vgl. 314 Ex 102 Num 2229. Stade Gesch.[2] I S. 202 will diese Vv. 5. 6 aus dem Zusammmenhange loslösen und mit 52. 4. 5. 7—12. verbinden, während 61—4. 7—13 mit 51—3 zusammengehören sollen. In 611—16 u. 18b. 19 seien beide Quellen ineinander gearbeitet. Ich vermag hier ebensowenig wie in c. 5 zureichende Gründe zu dieser Quellenscheidung zu erkennen. קחו v. 7 dient wohl zur lebhafteren Darstellung wie Gen 215 2714 u. ö. vgl. das homerische *λαβών* (Buhl). Zu אחת vgl. zu 11. Zu על .... אשר לא vgl. Num 192 Dtn 213. 4. עגלה ist wesentlich der Lastwagen, als semit. Lehnwort auch im Aegypt.: bei den Aegyptern war er mit Ochsen bespannt und wurde z. B. zum Transport der Lebensmittel nach den Bergwerken benutzt, während der der מרכבה entsprechende Wagen zum Spazierenfahren, Reisen, auf der Jagd und auch im Kriege verwandt wurde vgl. Erman Leben in Aegypten S. 650. Zum Suff. masc. עליהם hier u. v. 10. 12 vgl. G-K § 135o. Der hier uns entgegentretende Rat, aus dem Verhalten der Kühe omina zu entnehmen, hat seine Analogie an zahlreichen ähnlichen Beispielen bei den Arabern vgl. Wellh. Reste[2] S. 233. ארגז findet sich nur v. 8. 10. 15, es muss etwa die Bedeutung von »Kiste, Sack« haben vgl. talm. ארגז = Sarg u. syr. ܐܪܓܙ Quersack von רגז zittern, schwanken vgl. arab. rigâzat das zur Erhaltung des Gleichgewichts an der einen Seite einer Last angebrachte Gegengewicht (Buhl). אל־העגלה = על העגלה vgl. zu 110. Zum Perf. חשבתם vgl. G-K § 106n. גבולו v. 9 ist Gen. obj.: der Weg nach seinem Gebiet d. i. seiner Heimat vgl. Ex 1317 ISam 1318. בית שמש wird seiner Lage nach bestimmt durch die Ruinen von ʿAin šams auf den südl. Höhen des W. ṣarâr, das sich mit dem v. 13 erwähnten Thal und dem Thal Sorek deckt 164 vgl. Buhl S. 90. 194. Zu dem Relativs. היתה לנו nach מקרה הוא vgl. G-K § 155d. f. Zu erwarten war ja, dass die säugenden Kühe ihrem Triebe folgend zu ihren Kälbern heimkehren würden; thaten sie es nicht, sondern zogen den entgegengesetzten Weg, so lag es nahe, das auf eine höhere Einwirkung zurückzuführen. כלו v. 10 von כלה = כלא vgl. G-K § 75qq. Zu v. 11 hat Wellh. schon nachgewiesen, dass der echte Text nur bis

sammt dem Behälter und die goldenen Mäuse und die Bilder ihrer Beulen. **12 Die Kühe aber gingen graden Wegs in der Richtung nach Bet šemeš, auf gebahnter Strasse zogen sie dahin, unaufhörlich brüllend, ohne rechts oder links vom Wege abzubiegen, während die Fürsten der Philister ihnen bis zum Gebiet von Bet šemeš folgten. 13 Die Einwohner von Bet šemeš aber waren grade in der Weizenernte im Thal. Als sie aber ihre Augen erhoben und die Lade sahen, liefen sie ihr freudig entgegen. 14 Als der Wagen aber bis zum Felde des Betsemesiten Josua gekommen war, blieb er dort stehen; dort aber war ein grosser Stein. Sie spalteten nun das Holz des Wagens und brachten die Kühe Jahve zum Brandopfer dar.** 15 Die Leviten aber nahmen die Lade Jahve's sammt dem Behälter bei ihr, in dem die goldenen Gegenstände sich befanden, und setzten sie auf den großen Stein, die Einwohner von Bet šemeš aber brachten an jenem Tage Jahve Brandopfer und Mahlopfer dar. **16 Als das aber die fünf Fürsten der Philister sahen, kehrten sie selbigen Tages nach 'Ekron zurück.** 17 Und das sind die goldenen Beulen, welche die Philister Jahve als Sühnegeschenk erstatteten: von Asdod eine, von 'Azza eine, von Askalon eine, von Gat eine, von 'Ekron eine. 18 Die goldenen Mäuse aber entsprachen der Zahl aller Städte der

---

הארגז reicht, der Rest ist »eine fernere Glossirung des glossirten griechischen Textes«, der mit ואת עכברי הזהב v. 11 schliesst; nach seinem durch v. 18 bedingten Verständniss nahm der Glossator an, dass die goldenen Mäuse nicht in dem Argaz enthalten waren. Dass jene Vermutung Wellh.'s zutrifft, ergiebt sich nicht nur aus dem hier im Text sich findenden Ḳere, sondern auch aus der Stellung der Beulen hinter den Mäusen, vor allem aber aus dem Widerspruch unsers V. mit v. 8. Der echte Rest von v. 11 ist mit v. 10 zu verbinden. Zu וַתְּשַׁרְנָה für וַתְּשֹׁרֵנָה vgl. G-K § 47k § 71. Zum Inf. וְעוֹ vgl. G-K § 75n; der zweite Inf. abs. drückt die begleitende fortdauernde Handlung aus vgl. G-K § 113s. אדות hat hier anders wie v. 7 seine gewöhnl. Bedeut. מסלה ist die künstlich aufgeschüttete und geebnete Strasse. Ueber בעמק v. 13 vgl. die Bemerkung zu v. 9. Am Schluss des v. übersetzt LXX εἰς ἀπάντησιν αὐτῆς, las also wohl לִקְרָאתוֹ, das in seiner prägnanten Art das ursprünglichere ist vgl. Jdc 193. יהושע v. 14 ist einer der wenigen mit יהו bezw. יו oder יה zusammengesetzten Namen in alter Zeit, erst seit der Königszeit treten sie häufiger auf: der Namensvetter dieses Josua hiess ja eigentlich הושע vgl. ZDMG XLII S. 477. MT ותעמד שם verdient den Vorzug vor LXX: καὶ ἔστησαν ἐκεῖ παρ' αὐτῇ λίθον μέγαν, nicht nur dass ἐκεῖ u. παρ' αὐτῇ Dupletten sind, es war auch von Bedeutung herauszuheben, dass der Wagen hier halt machte. אבן גדלה vgl. 1433 IISam 203: ursprünglich waren Altar und heiliger Stein identisch vgl. m. Arch. II S. 17. Ob mit dem Stehenbleiben der Kühe am Altar angedeutet werden soll, dass sie sich freiwillig darbringen? R. Smith erinnert an den Brauch bei den Diipolia, wo eine Anzahl Rinder um den heiligen Tisch getrieben wurden und zum Schlachten der Stier ausgewählt wurde, der sich ihm näherte und von dem heiligen Opferkuchen frass vgl. auch Gen 228. 13. W. R. Smith Rel. S. 237. v. 15 ist allgemein als Glosse anerkannt: in späterer levitischer Zeit vermisste man hier die Leviten als die allein zum Dienst an der Lade Berufenen und fügte diesen V. ein, der im Wesentlichen v. 14 wiederholt vgl. Wellh. Prolog.[6] S. 125. Auch v. 17 trägt deutlich den Character der Interpolation an sich: den Israeliten der älteren Zeit waren doch gewiss die fünf Hauptstädte der Philister bekannt vgl. auch סרני פלשתים. אשקלון schon in den Amarna-Briefen als Aškalûna vorkommend, ist das heutige 'Aṣḳalân, eine halbkreisförmige Stadt mit reichen Gärten am Meer; עזה in den Amarna-Briefen Azzatu oder Ḥazatu, ist das heutige Gazze, etwa eine Stunde vom Meere entfernt vgl. Jdc 1621. 23. Ueber v. 18a als spätere Interpolation vgl. oben zu v. 4. הפרזי sind die Bewohner des offenen Landes vgl. Dtn 35 Zch 28. Zu לחמשת vgl. 1416. Die Folge des mit וְעַד כפר הפרזי schliessenden Einsatzes ist, dass in v. 18b ועד irrig vocalisirt

Philiſter unter den fünf Fürſten, ſowohl der befeſtigten Städte als der Bauerndörfer. **Und Zeuge ist der grosse Stein, auf den sie die Lade niedergesetzt hatten, bis auf den heutigen Tag** im Felde des Betſemeſiten Joſua. **19 Die Söhne Jekonja's aber kamen nicht gut davon unter den Einwohnern von Bet šemeš, dass sie sich die Lade Jahve's besahen: er tödtete von ihnen siebzig Mann** fünfzigtauſend Mann. **20 Da sprachen die Einwohner von Bet šemeš: Wer kann vor Jahve, diesem majestätischen Gotte, bestehen? Zu wem soll er von uns gehen? 21 Da sandten sie Boten zu den Bewohnern von Ḳirjat je'arim und sprachen: Die Philister haben die Lade Jahve's zurückgebracht, kommt herab und holt sie zu euch herauf.** Cap. 7 **1 Da kamen die Männer von Ḳirjat je'arim und holten die Lade Jahve's und brachten sie in Abinadab's Haus auf der Anhöhe; seinen Sohn Ele'azar aber weihten sie, damit er die Lade Jahve's bewache.**

---

ist, es ist mit LXX zu lesen וַיָּצֻר und statt אבל vielmehr הָאָבָן vgl. Driv. im Journ. of Phil. XI, 229 f. Zu 18b vgl. Gen 31 52 Jos 24 27. Das am Schl. sich findende בשדה יהושע בית השמשי macht den Eindruck eines Nachtrags vgl. die verschiedene Stellung der Worte in LXXL und LXXᵃB. v. **19** ist nicht in Ordnung, denn יד באנשי ב' und יד בעם nebeneinander aus der Feder desselben Mannes sind unmöglich. LXX hat auch anders gelesen: *καὶ οὐχ ἡσμένισαν οἱ υἱοὶ Ἰεχονίου.* Leider findet sich das Verb. sonst in LXX nicht, in der Profan-Graecität hat es die Bedeutung: etwas freudig aufnehmen, wesshalb Klosterm., dem Bud. u. Sm. zustimmen, conjicirt: ולא חדו בני יכניהו vgl. Ex 18 9. Ps 21 7. Dabei ist allerdings das folgende ב nicht ganz einfach, insofern das nach Verben wie חדה שמח u. s. w. das Object einzuführen pflegt, hier aber müsste es die Gemeinschaft bezeichnen: die Söhne Jekonja's aber hatten nicht freudigen Anteil genommen mit den Bethsemesiten, auch das Verbum selbst passt kaum in diesen Zusammenhang. Wellh. conjicirte auf Grund der LXX: וְלֹא נָקוּ בְּנֵי יְכָנְיָהוּ: aber die Söhne der Jekonja kamen unter den Bethsemesiten nicht gut davon, dass sie die Lade beschauten. So gewinnen wir einen in den Zusammenhang gut passenden Sinn. ב ראה ist nicht = etwas erblicken, sondern etwas mit Interesse ansehen bezw. sensu malo: etwas mit Neugier ansehen, in dieser Bedeutung offenbar hier, so dass ein Gegens. mit v. 13 fin. nicht vorliegt, wie Then. annahm. Statt בעם muss mit LXX בהם gelesen werden: die Familie des Jekonja, nicht aber das ganze Volk wird von dem Gerichte Gottes getroffen. Demnach ergiebt sich auch das neben שבעים איש sehr auffallende חמשים אלף איש als späterer Zusatz, gemacht von der Voraussetzung aus, dass das ganze Volk von dem Gericht getroffen wird vgl. Wellh. Offenbar ist diese zweite Zahl erst aus dem MT in LXX eingedrungen. Die Gegenwart der Lade, die ihnen mit der Gegenwart Jahve's identisch ist, flösst ihnen Grauen ein, denn wer kann wissen, ob nicht noch irgend eine ungesühnte Schuld da ist, welche den Zorn dieses hehren und majestätischen (קדוש) Gottes herausfordert? Die Fragen v. **20** haben demnach wesentlich negativen Sinn. Zu קדוש von Jahve gesagt vgl. Smend Relionsgesch.² S. 150. Man wird dem Begriff hier nicht gerecht, wenn man ihn auf das ethische Moment beschränkt, vielmehr deckt sich die Heiligkeit hier in ähnlicher Weise wie bei Jesaja vgl. c. 6 gradezu mit seiner Gottheit, die sich zum Verderben der Menschen geltend macht. Der Mensch steht rathlos solcher Manifestation des Göttlichen gegenüber, daher der Eindruck des Unheimlichen, Beängstigenden, der mit der Gottheit verbunden ist. Vgl. auch טעלינו: als eine drückende Last empfinden sie die Nähe Jahve's. קרית יערים v. **21** wahrscheinlich das heutige Ḳirjat el-'enab, ein auf einem Abhange erbautes Dorf vgl. Buhl S. 166. Sn würde auch ירד verständlich sein, da Beth šemeš nach v. 13 im Thal lag. אבינדב **7, 1** gehört mit אחינדב und עמינדב zusammen: alles Namen der alten Zeit, in denen Nöldeke alte Götternamen verborgen glaubt vgl. ZDMG XLII S. 480 vgl. יהונדב und assyr. Abunadib.

2 Seitdem nun die Lade in Kirjat je'arim war, verfloß lange Zeit *es waren*

Kerber die religionsgeschichtl. Bedeutung der hebr. Eigennamen S. 59. קִדְּשׁוּ d. h. sie machten Eleasar durch kultische Ceremonien zum קדוש d. h. zum Jahve-Zugehörigen, der losgelöst aus dem profanen Leben ohne Gefährdung für sich der Lade nahe sein konnte vgl. m. Arch. II S. 275. Eleasar ist wesentlich der Hüter der Lade, wie einst Josua in den Tagen des Mose.

2. Cap. 7, 2—15, 35. Samuel und Saul.

Cap. 7, 2—17 Samuel befreit durch sein Gebet die Israeliten von der Herrschaft der Philister. Samuel erscheint hier nicht als Priester und Nachfolger des Eli, sondern vielmehr als Richter, der Israel zur Busse ermahnt und durch sein Gebet an dem Busstage von Mizpa Israel von den Philistern befreit, so dass sie alle Städte, die sie Israel einst entrissen hatten, wieder zurückgaben und Israel nicht behelligten, so lange Samuel lebte. Das Cap. steht mit andern historisch nicht anzuzweifelnden Nachrichten in directem Widerspruch: nach c. 9. 10 17ff. ist offenbar Israels Ohnmacht den Philistern wie andern Feinden gegenüber die Ursache, dass man die bis dahin bestehende Verfassung aufgab und einen König an die Spitze stellte: nach 10₅ 13₃ residirt bei Sauls Auftreten in Gibeon ein philistäischer Vogt; nach 14₅₂ hatte Saul während seines ganzen Lebens mit den Philistern zu kämpfen, ja er starb ohne diese Aufgabe gelöst zu haben, was erst dem David beschieden war. Verständlich wird diese eigentümliche zu dem wirklichen Thatbestande in Widerspruch stehende Geschichtsauffassung sofort, wenn wir c. 8 heranziehen: die c. 8 hervortretende Ansicht, dass die Forderung eines Königs lediglich die That des Uebermuts und schnöder Undankbarkeit gegen Jahve ist, erforderte den Nachweis, dass es Israel so gut ging, wie es nur wünschen konnte: Samuel war ein Richter nach dem Herzen Jahve's, und Jahve liess es dem entsprechend auch an sich nicht fehlen c. 7 vgl. Wellh. Proleg.[5] S. 256f. Uebrigens weicht auch die dieser ganzen Erzählung c. 7 zu Grunde liege Anschauung des Richters Samuel als eines gewissermassen geistlichen Helden sehr stark von der Darstellung der Richtergestalten in Jdc. ab: diese letzteren sind von Jahve erweckte und begeisterte Kriegshelden, welche an der Spitze des Volks bezw. einzelner Stämme mit dem Schwerte in der Hand des Volkes Freiheit erkämpfen.

Die Fortsetzung dieses Berichts c. 7. 8 liegt in c. 10 17ff. u. c. 12 vor vgl. zu diesen Stellen. Dass wir hier eine verhältnissmässig junge Quelle vor uns haben, ergiebt sich mit Sicherheit aus der Vergleichung dieser Capp. 7₂ff. c. 8. 10 17ff. c. 12 mit dem Parallelbericht 9₁—10₁₆ u. c. 11: in diesem sind die Ursachen völlig durchsichtig, die zur Institution des Königtums geführt haben: es ist die Not der Zeit, die einen energischen und tapfern Mann an der Spitze des getheilten Volkes notwendig macht, der es verstand im geeigneten Augenblicke des Volkes Kräfte zusammenzufassen. Und unzweifelhaft richtig wird auch das Verdienst herausgehoben, das der Seher Samuel um die Einführung des Königtums hatte. Ganz anders ist das mit der Erzählung in c. 7₂ff. c. 8. 10 17ff. c. 12, sie macht »aus dieser primären, von der sie abhängig ist (ausser c. 11 vgl. 10₂₃ mit 9₂) bis zum Widerspruch gegen sich selber (12₁₂) heilige Geschichte nach dem späteren Geschmack, indem sie das Los an Stelle der Motive setzt und den die Zukunft kündenden Seher in den Reichsverweser Jahve's verwandelt, der auf die Bitte der Aeltesten die Regierung an einen mehr oder weniger von ihm selbst ernannten König abtritt« Wellh. Compos.[3] S. 245f.

Budde Richt. Sam. S. 180ff. hat den Nachweis zu führen gesucht, dass dieser jüngere Bericht E d. h. E[2] zugehört; er sei dann freilich von Rd überarbeitet, dessen Hand in 7₂. ₁₃.₁₅. 12₉. ₁₁. ₁₄f. u. s. w. erkennbar sei. Wellh. Compos.[3] S. 246, Proleg.[5] S. 248ff. Kuenen Einl. § 21 Anm. 7 § 22 Anm. 6 Stade vgl. besonders ThLZ 1896 S. 9. Löhr u. a. sehen dagegen diese capp. als von einer deuteronomistischen Hand verfasst an. In der That lassen sich so diese capp. am ehesten begreifen. Auch Budd.

zwanzig Jahre; da wandte ſich das ganze Haus Iſrael Jahve zu. ³Samuel aber ſprach zum ganzen Haus Iſrael alſo: wenn ihr von ganzem Herzen euch zu Jahve bekehren wollt, ſo entfernt die fremden Götter aus eurer Mitte und die Aſtarten, richtet euer Herz auf Jahve und dient ihm allein, damit er euch von der Hand der Philiſter errette. ⁴Da entfernten die Iſraeliten die Baale und Aſtarten und dienten ihm allein. ⁵Darauf ſprach Samuel: Verſammelt ganz Iſrael nach Mißpa, ſo will

---

kann sich der Erkenntniss nicht entziehen, dass eine deuteronomistische Hand in diesen capp. unverkennbar ist, er nimmt desshalb eine deuteronomistische Bearbeitung an, aber thatsächlich wird man damit doch diesen capp. nicht gerecht: wie die Exegese zeigen wird, weisen die in ihnen uns entgegentretenden Erscheinungen uns in deuteronomistische Zeit vgl. die Erklärung und die Einleitung: über die Quellen von Sam.

Zu וירבו הימים v. 2 vgl. Gen 38₁₂ (J). ויהיו עשרים שנה steht im Zusammenhang mit der Chronologie von Jdc. vgl. Einleit. zu Jdc. S. XVIII ff. וינהו LXX ἐπέβλεψε. Im AT hat נוח die Bedeut. »die Totenklage halten« vgl. Mch 2₄ Ez 32₁₈, das giebt hier im Zusammenhange keinen Sinn. Die im Targ. sich findende Bedeut. des Hithp. »sich versammeln« zu religiösem Zwecke lässt sich für die ältere Zeit nicht nachweisen, ja ist vielleicht erst aus unserer Stelle erschlossen (Driv.). Wellh. conjic. gestützt auf LXX וישנו, aber es ist fraglich, ob die Uebers. der LXX nicht geraten ist, doch vgl. LXXL ἐπέστεψε; in Ez 29₁₆ wird נוה mit אחרי wie hier verbunden, während sonst אל das Gewöhnl. ist. Klost. emendirt: ונישנו. Zu בכל לבבכם v. 3 12₂₀. ₂₄ vergleicht Kuenen verschiedene Stellen im Deut., dazu Jos 22₅ 23₁₄ 1Sam 2₃₅ 1Reg 2₄, aber sie decken sich nicht genau mit der unsrigen, weil ובכל נפשכם sich daneben findet, anders ist das mit Jer 29₁₃ Jo 2₁₂; jedenfalls ist לבב E D u. den deuteronomist, Schriftstellern eigentümlich. שבים אל י 1Reg 8₄₈ (Dt), aber auch sonst in älterer und jüngerer prophet. Literatur. Von einem Abfall Israels ist freilich vorher nicht die Rede, im Gegentheil, c. 4 beweist, dass es Israel nicht an Vertrauen auf Jahve hat fehlen lassen, holen sie doch die Lade aus Silo und glauben sich nun geborgen. Wird hier Abfall vorausgesetzt, so hängt das mit der ganzen hier hervortretenden Geschichtsbetrachtung zusammen: wie hier als Ursache der Abhängigkeit von den Philistern der Abfall von Jahve vorausgesetzt wird, so wird andrerseits im Widerspruch mit der Wirklichkeit hernach als eine Folge der mustergiltigen Frömmigkeit des Samuel der Sieg über die Philister und die volle Unabhängigkeit von ihnen angenommen. Zu הסירו את אלהי הנכר vgl. Gen 35₂. ₄ Jos 24₂₃ Jdc 10₁₆ (E) 2Chr 33₁₅, vgl. auch 1Reg 15₁₂ 2Reg 3₂ (Dt) Ez 11₁₈, wo freilich statt אלהי הנכר ein anderer Ausdruck gebraucht ist. Die hier hervortretende Exclusivität gegen fremde Kulte, welche schon E kennt, tritt besonders stark in der deuteronomist. Literatur hervor (Löhr). Aus der Zahl dieser fremden Gottheiten werden העשתרות u. in v. 4 daneben הבעלים herausgehoben. Zu dem Plur. vgl. zu Jdc 2₁₁ und zu עשתרת vgl. Jdc 2₁₃. Vgl. auch m. Arch. II, 302 ff. 306 ff. Zu והכינו לבבכם אל י vgl. 1Chr 29₁₈ 2Chr 19₃ 20₃₃. Budde bemerkt, dass ועבדוהו לבדו an Dtn 6₁₃ 10₂₀ 13₄ keine genaue Parallele habe, insofern יְהוָה dort fehle, vielmehr sei dem Sinn und Ausdruck nach am ersten Jos 24₁₄ f. zu vergleichen. Aber Budde selbst hat schon auf Dtn 4₃₅ verwiesen, und dass Stellen wie Dtn 6₁₃ durchaus im Sinne unserer Stelle zu verstehen sind, darüber kann nach Dtn 6₄, wo אחד sachlich = לבדו ist, gar kein Zweifel sein vgl. 1Chr 29₁. ויצל אתכם מיד findet sich in deuteron. und nichtdeuteron. Literatur. v. 5 כל ישראל ist eine namentlich bei Dt. sich findende Bezeichnung Israels vgl. Holzinger Pentateuch S. 283. מצפה ist wahrscheinlich das heutige Nabî Samwîl, ein muhammedanisches Heiligtum auf einem 914 m. hohen Berge, von dessen hohem Minaret man bei klarer Luft das Mittelmeer und das tote Meer sehen kann. Die Stadt lag nach Euseb. in der Nähe von Kirjat je'arim und nach Jer 41₁₂ nicht weit von Gibeon vgl. Buhl S. 167. Es lässt sich nicht leugnen, dass die Wahl grade dieser Stadt leicht verständlich wird, wenn die Ereignisse unmittel-

ich für euch zu Jahve beten. 6Da versammelten sie sich in Mißpa, schöpften Wasser und gossen es vor Jahve aus und fasteten selbigen Tages und sprachen ‘ ’: Wir haben an Jahve gesündigt. Und Samuel sprach den Israeliten Recht in Mißpa.

7Als aber die Philister hörten, daß sich die Israeliten in Mißpa versammelt, zogen die Fürsten der Philister gegen Israel heran. Als das die Israeliten hörten, fürchteten sie sich vor den Philistern. 8Und die Israeliten sprachen zu Samuel: Versage dich uns nicht, daß du nicht zu Jahve, unserm Gott, schreien solltest, daß er uns aus der Gewalt der Philister befreie. 9Da nahm Samuel ein junges Milchlamm und brachte es Jahve als Brandopfer ‘ ’ dar, und Samuel schrie zu Jahve für Israel, Jahve aber erhörte ihn. 10Während nun Samuel eben das Brandopfer darbrachte, waren die Philister zum Kampfe mit Israel herangerückt. Da donnerte Jahve selbigen Tages mit gewaltigem Schalle wider die Philister und setzte sie in Schrecken, so daß sie Israel unterlagen. 11Da brachen die Männer Israel's aus Mißpa hervor, verfolgten die Philister und schlugen sie bis unterhalb von Bet Kar.

---

bar nach der Zerstörung Jerusalem's, wo Mizpa gewissermassen Substitut der zerstörten Hauptstadt wurde, dem Verf. unsers Kap. bekannt und auf ihn von Einfluss waren. Ein sicherer Beweis lässt sich aus der Erwähnung von Mizpa freilich für die exil. Abfassung unsers Kap. nicht herleiten. ואתזלל בעדכם אל י 12 19. 23 findet sich Gen 20 7. 17 Num 11 2 21 7 (E), aber ebenso Jer 29 7 42 2. 20 Dtn 9 20. 26 u. ö. Zu der Wasserlibation v. **6** vgl. II Sam 23 16. Das Gesetz kennt eine solche nicht. Die Bedeutung derselben ist nicht mehr klar vgl. W. R. Smith Relig.² S. 176. Das Fasten hat den Zweck, ihrer Trauer über ihre Sünde und den auf ihnen ruhenden Gotteszorn Ausdruck zu geben vgl. Jdc 20 26 I Sam 31 13 II Sam 12 16 I Reg 21 27 Esr 10 6 Lev 16 29 ff. u. ö. חטאנו ליהוה reklamirt Budde für E vgl. das folgende כי I Sam 12 10: Num 14 40 21 7 Jdc 10 10. 15; es findet sich aber ebenfalls Dtn 1 41: mag es hier auch Citat sein, damit ist der Beweis erbracht, dass es in diesen deuteron. Kreisen lebendig war vgl. Jer 3 25 8 14 u. ö. In LXX fehlt übrigens שם vor חטאנו, es ist wohl erst später hinzugesetzt. וישפט hat hier keine andere Bedeutung wie in v. 15: er waltete seines Amtes als שופט. Zu אל תחרש ממנו v. **8** vgl. Jer 38 27. מֵעֲלֵי ist deuteronom. Formel in Jdc 3 9a. 15a 4 3 6 6b. 7. Zu יהוה אלהינו im deuteronom. Sprachgebr. vgl. Holzinger S. 284. וירשיענו מיד פ vgl. Jdc 2 18 8 22 (9 17), auch 13 5 I Sam 9 16, also nicht als spec. deuteronom. Formel anzuführen (gegen Löhr). שלה חלב v. **9** ein noch von der Mutter gesäugtes Junges: nach dem Ges. Lev 22 27 war es vom 8. Tage an opferfähig. Zu אחד vgl. v. 12 und 11. כליל wird hier meist als Adject. gefasst. Da כליל sonst Synon. zu עולה vgl. Dtn 33 10 Ps 51 21, ja wahrscheinlich der ursprüngliche term. für das Brandopfer ist, so liegt die Vermutung nahe, dass עלה dittographirt ist vgl. LXX u. כלל in den Opfertarifen der Karthager W.R. Smith Rel.² S. 177 Anm. Zum Brandopfer bei Beginn eines Feldzuges vgl. 13 10 Jdc 6 20. 26 20 26. In der spät. Sprache ist es Synon. zu עולה Dtn 33 10 Ps 51 21. ושלשתים וגו v. **10** drückt Gleichzeitigkeit mit der vorhergehenden Handlung aus; ויהי mit dem Part. weist darauf hin, dass Sam. in der Vollziehung des Opfers begriffen war. Zu ויהמם . . . וירעם vgl. Ps 18 14 f. Jos 10 10. Aus dem ganzen Zusammenhang ergiebt sich, dass diese עולה als Sühneopfer gedacht ist, also ein besonderes Sühneopfer zur Zeit der Abfassung unseres Stückes noch nicht vorhanden war. Wie hier und Mch 6 6 f. der עולה, so wird 3 14 und 26 19 זבח und מנחה Sühnecharacter zugeschrieben. Nicht minder bedeutungsvoll ist der Hinweis auf den Ephraimiten Sam. als opfernden: in alter Zeit war das Opfern nicht Vorrecht des Kohēn vgl. 2 13 14 u. ö. — Der eigentl. Streiter ist Jahve, der die Philister in Schrecken setzt, so dass sie sich zur Flucht wenden, und nun erst v. **11** brechen die Israeliten aus Mizpa hervor, verfolgen die fliehenden Philister und schlagen sie bis Bet Kar, eine uns unbekannte Oertlichkeit. In חשן sieht Then. einen einzeln stehenden Fels, aber neben

12 Samuel aber nahm einen Stein und setzte ihn zwischen Mißpa und Jesana und nannte seinen Namen Eben ha'ezer und sprach: Zeuge sei er, daß Jahve uns geholfen hat. 13 So waren denn die Philister unterworfen, daß sie nicht ferner in Israel's Gebiet kamen, und Jahve's Hand war wider die Philister, so lange Samuel lebte. 14 Und so kamen die Städte, welche die Philister den Israeliten abgenommen hatten, wieder an die Israeliten zurück von 'Ekron bis Gat; auch das zu ihnen gehörige Gebiet entriß Jahve aus der Hand der Philister. Es war aber Friede zwischen Israel und den Amoritern. 15 Und Samuel richtete Israel, so lange er lebte. 16 Und er pflegte Jahr für Jahr umherzuziehen und besuchte Betel, Gilgal und Mißpa und sprach Israel Recht bei allen diesen Ortschaften. 17 Dann kehrte

---

המצפה erwartet man nicht den Hinweis auf einen sonst unbekannten Fels sondern den Namen einer als bekannt vorauszusetzenden Oertlichkeit. LXX mit ihrem *ἀνὰ μέσον τῆς παλαιᾶς* hat wohl חַיְשָׁנָה II Chr 13 19 gelesen, was auch der Syr. bestätigt. Wahrscheinlich ist das mit 'Ain sînije, einem kleinen Dorf in einem mit Oel- und Feigenbäumen bewachsenen Thal identisch vgl. Buhl S. 173. Wenn Budde (RS S. 181) behauptet, dass die Aufrichtung dieses Steines bei D und seinen Nachfolgern undenkbar sei, so ist das schwerlich richtig. Es ist wahrscheinlich, dass der Stein, an den unsere Erzählung anknüpft, ursprünglich eine Maṣṣebe war, hier aber kommt er als solche nicht in Betracht, sondern hier erfolgt seine Umdeutung zu einem einfachen Gedenkstein, und grade sie liegt in der Linie der deuteronom. Schriftsteller. Auf die Schwierigkeit von עד הנה hat schon Wellh. aufmerksam gemacht: im eigentl. Sinn gefasst passt der Ausdruck nicht, weil die Philister ja bis Bet Kar geschlagen wurden, im uneigentlichen Sinn aber um desswillen nicht, weil Eben ha'ezer Bezeichnung einer eigentl. Oertlichkeit ist. Daran ändert auch das Raisonnement von Löhr nichts: mag der Stein auch Erinnerungszeichen sein, immer bleibt es unklar, wie hier der Gedanke zum Ausdruck kommen soll, wie weit, wie herrlich Jahve es hinausgeführt hat. Wellh. sah daher hier עַד bezw. עָדָה und schlug vor עַד(ה) הֵי(א) בִּי; diese LA. ist nicht nur leichter, sondern auch besser als Bud.'s עדה תחי כי, weil in solchen Fällen im Semit. der Aussages. viel häufiger als der Wunsch ist. Vgl. zu dieser Conj. besonders Jos 24 27. ויכנעו v. 13 vgl. Jdc 3 30 8 28 11 33 Rd. Zu ויהי יד י׳ vgl. Jdc 2 15 Dtn 2 15 Ex 9 3. Statt עקרון v. 14 hat LXX Asdod gelesen, aber mit Unrecht, denn Ekron passt als nördlichste Stadt der Phil. gut. Neben Asdod hat LXX *Αζοβ*, das Wellh. von Gaza mit Hinweis auf Zph 2 4 עזה עזובה תהיה versteht: in der Tat würde neben der im Norden befindlichen Stadt das tief im Süden liegende Gaza sich gut eignen, doch ist die Correctur zweifelhaft, zumal die Lage von Gat noch immer nicht sicher bestimmt ist. אמרי ist bei E aber auch D vgl. Holzinger S. 182 Bezeichnung der vorisraelitischen Bevölkerung Kanaan's. Holzinger weist darauf, dass auch sekundäre Arbeiter sich des Namens אמרי bedient haben vgl. Gen 15 16. v. 15 vgl. Jdc 3 10 10 2. 3 12 7 ff. 15 20. Zu den frequentativen Perff. v. 16 vgl. zu 1 3. מדי שנה בשנה vgl Zch 14 16 II Chr 24 5. ביה אל das heutige Bêtîn Buhl S. 174. גלגל ist schwerlich das bei Jericho liegende vgl. zu Jdc 2 1 sondern das Dtn 11 30 erwähnte, das den Bergen 'Ebal und Garizim gegenüberlag, es deckt sich mit dem heutigen Ruinenort G'ulêġil vgl. Buhl S. 202 f. So stehen die drei im Norden liegenden Hauptstätten der Wirksamkeit Samuels dem im Süden liegenden Beersaba gegenüber vgl. 10 2. Das 2° את ist doch wohl im Sinne von »nahe bei« Jdc 3 19 4 11 IReg 9 26 IIReg 9 27 zu nehmen. Andere sehen את ישראל als Glosse an, welche Samuels Wirksamkeit über ganz Israel ausdehnte, aber nach v. 15 ist eine solche Glosse überflüssig, ja v. 15 verbietet gradezu Samuels richterliche Thätigkeit als nur auf diese Orte sich erstreckend zu denken. Ob LXX (*ἡγιασμένους*) wirklich המקדשים statt המקומות gehabt (Sm.), ist sehr fraglich, wahrscheinlich handelt es sich um eine Deutung. Nach v. 17 ist Rama des Samuel ständiger Aufenthaltsort.

er nach Rama zurück, weil dort sein Haus war, und dort sprach er Israel Recht und baute dort Jahve einen Altar.

Cap. 8 ¹Als aber Samuel alt geworden war, bestellte er seine Söhne zu Richtern über Israel. ²Sein erstgeborner Sohn hieß Joel und sein zweiter Abija, sie sprachen zu Beersebʿa Recht. ³Aber seine Söhne wandelten nicht in seinen Wegen, sie gingen ihrem Vorteil nach, nahmen Bestechungsgeschenke und beugten das Recht. ⁴Da versammelten sich die Aeltesten Israel's, kamen zu Samuel nach Rama ⁵und sprachen zu ihm: Siehe du bist alt geworden, deine Söhne aber wandeln nicht in deinen Wegen, so setze denn einen König über uns, damit er uns regiere, wie es bei allen Völkern geschieht. ⁶Samuel aber mißfiel das Wort, als sie sprachen: Gieb uns einen König, daß er uns regiere. So betete denn Samuel zu Jahve. ⁷Jahve aber sprach zu Samuel: Gehorche der Stimme des Volks betreffs alles dessen, das

---

Cap. 8. Israel verlangt einen König.

Das Capitel ist die Fortsetzung zu c. 7: aus der dort gegebenen Darlegung ergiebt sich das Unberechtigte der hier uns entgegentretenden Forderung eines Königs, denn der Hinweis auf des Samuel Söhne ist schliesslich doch nur ein Vorwand für ihr Verlangen »die göttliche Herrschaft abzuschütteln und zu werden wie die Heiden«. Ueber die Quelle, der c. 8 zugehört vgl. Einleitung zu c. 7.

שפטים v. 1 steht in keinem andern Sinn wie שפט c. 7: der Ausdruck wird von der richterl. d. h. der regierenden Thätigkeit gebraucht und ist spec. der deuteronom. Bearbeitung von Jdc. eigentümlich, deren Anschauung hier wie c. 7 auch insofern sich geltend macht, als es sich immer um das gesammte Volk als politische Einheit handelt, ein Zustand, der doch erst durch das Königtum erreicht ist. Als Namen der beiden Söhne erscheinen v. 2 יואל und אביה. Sehen wir von dem Proph. ab, so erscheint יואל zuerst als Name des Sohnes des Azarja IChr 6₂₁; אביה als Sohn des Jerobeam IReg 14₁. Schon oben ist darauf hingewiesen, dass erst seit der Königszeit die mit יהוה, יהו, יה u. י zusammengesetzten Namen stärker hervortreten. Freilich ist es keineswegs sicher, dass יואל aus יו und אל zusammengesetzt ist, da der Name auch auf einer Inschrift von Malta (Melit V) sich findet vgl. Schröder Phoenicische Sprache S. 225 Wright in ZDMG XXVIII S. 143f. In אביה ist das i Suff. und אב ist Ersatz für אל wie עם in andern Namen: bei den meisten älteren westsemitischen Völkern waren אב und עם die ständigen Beinamen für den Mondgott, er war für die Südaraber der »Vater«, der »Oheim« schlechthin Hommel Aufsätze u. Abhandlungen S. 160 u. Anm. 1 vgl. F. Ulmer die semitischen Eigenamen S. 1ff. — Da Samuel erst c. 12 sein Richteramt niederlegt, so wird man anzunehmen haben, dass er dem in באר שבע residirenden den Süden des Landes abgetreten hat. Diese Oertlichkeit enthielt ein altberühmtes Heiligtum vgl. Am 5₅ 8₁₄ Gen 21₃₂, sie deckt sich mit Bîr es-seba' in dem sogen. W. es-seba' und bildet den südlichsten Grenzpunkt des von Israeliten bewohnten Landes. הלך בדרך (בדרכי) finden sich häufig in deuteronom. Sprache Dtn 1₃₃ 2₂₇ IReg 3₁₄ u. ö., aber auch in Stücken späterer Zeit. Zu ויצאו אחרי הבצע vgl. Ex 23₂ IReg 2₂₈ (Jdc 9₃). Zu ויטו משפט ויקחו שחד vgl Ex 23₆ Dtn 16₁₉ 24₁₇ 27₁₉. Zu שימה לנו מלך v. 5 vgl. Dtn 17₁₄f. לשפטנו d. i. uns zu regieren, denn dafür ist שפט term. vgl. IIReg 15₅. ויתפלל אל י׳ v. 6 will nach dem Zusammenhang sagen, dass er sich im Gebet bei Jahve Rat holte vgl. Jer 32₁₆ 42₄. Zu וירע הדבר vgl. Gen 21₁₁. ₁₂ ISam 18₈ IISam 11₂₅. ₂₇ vgl. Jos 22₃₃. Die in v. 7 hervortretende Vorstellung eines unvereinbaren Gegensatzes zwischen Jahve's Herrschaft über Israel und der Königsherrschaft hat in der vorexilischen Zeit nur im gewissen Sinn an Hosea eine Parallele, insofern auch er das Königtum verwirft, aber bei ihm ist dieser Gegensatz ganz anders fundamentirt als hier: es sind die trostlosen politischen Zustände in den letzten Jahrzehnten des Nordreichs, die seine Stellung bestimmen. Sonst hat die vor-

sie zu dir sagen, denn nicht dich haben sie verworfen, sondern mich haben sie verworfen, daß ich nicht König über sie sein soll. 8Entsprechend den Thaten, die sie mir angethan haben seit der Zeit, da ich sie aus Aegypten heraufführte, bis zu diesem Tag, indem sie mich verließen und andern Göttern dienten, so handeln sie nun auch an dir. 9Nun denn gehorche ihrer Stimme, doch vermahne sie und verkündige ihnen das Recht des Königs, der über sie herrschen soll. 10Da sprach Samuel alle diese Worte Jahve's zu dem Volk, das von ihm einen König begehrte. [10 17Da berief Samuel das Volk zu Jahve nach Mißpa, 18und er sprach zu den Israeliten: So

---

exilische Zeit ein volles Verständniss für das, was Israel seinen Königen verdankte: es ist eine der grössten Gnadengaben Jahve's an sein Volk Dtn 33 5 vgl. Num 23 21 24 7. 17 Gen 49 22 ff. Dtn 33 13 ff. 26 ff. Selbst in den nachexil. Propheten und in den Psalmen spiegelt sich diese Anschauung wieder, ein deutlicher Beweis, dass selbst im Judentum die hier in c. 8 vertretene Stellung nicht die Alleinherrschaft gewann. Wellh. hat m. E. mit überzeugenden Gründen darauf aufmerksam gemacht, dass die hier hervortretende Anschauung sich nur in der exilischen bezw. nachexilischen Zeit bilden konnte, wo tatsächlich die Theokratie existirte d. h. wo aus der Nation »eine religiöse Gemeinde geworden war, deren Glieder sich um desswillen auf die Hauptsache, den Gottesdienst und die Frömmigkeit, beschränken konnten, weil ihnen die Sorge für die weltlichen Angelegenheiten durch die Chaldäer oder Perser abgenommen war«. Diese Theokratie wird nun idealisirt auf die Vorzeit übertragen vgl. Wellh. Prolog.[6] S. 25 ff. Zu שמע בקול vgl. Dtn 8 20 13 19 15 5 21 18 26 14 27 10 u. ö. In v. 8 muss hinter עשו mit LXX לי gelesen werden, nur so ist גם לך am Schluss des V. verständlich. ככל המעשים אשר עשו ist kein sicheres Zeichen für E vgl. Gen 20 9, denn עשה מעשים findet sich im sittl. Sinn auch Jer 7 13 (Löhr). Zu v. 8 citirt Budde Jos 24 16, aber an dieser Stelle ist das לעבר אלהים אחרים wahrscheinlich deuteron. Einschub vgl. Steuernagel zu der St.; eine sichere Parallele ist Jdc 2 12 f. vgl. zu der St. Jedenfalls ist der hier hervortretende Gedanke der Undankbarkeit Israels gegen Jahve ein in der deuteron. Literatur häufig behandelter. והעד תעיד בהם v. 9 ist nicht mit dem folg. והגדת eng zu verbinden, sondern hat selbständige Bedeutung: er soll gegen sie Zeugniss ablegen von dem oben v. 7 f. ausgesprochnen Gedanken vgl. 10 18. 19a (Löhr). משפט המלך wird mit Recht von Löhr nicht von dem Recht verstanden, das der König sich anmasst (Then.), sondern das ihm als unumschränkter Gebieter zusteht. Auffallend ist in v. 10 העם וגו', insofern doch vorher die זקני ישראל mit Samuel verhandeln; auch im Folgenden ist vom Volk, nicht aber von den Aeltesten die Rede. Angesichts der starken Verwandtschaft, in der 10 18. 19a mit v. 7. 8. 9 stehen, hat schon Corn. die Zusammengehörigkeit dieser Vv. behauptet, wie er auch andrerseits 10 19c als unmittelbare Fortsetzung von 8 22b angesprochen hat (ZWL VI, 125 ff.). Angeregt durch diese Beobachtungen Cornill's hat Löhr die Vermutung ausgesprochen, dass um c. 9. 10 1—16 richtig im Zusammenhang unterzubringen, die Wahlscene aus einander gerissen wurde, indem die Rede Samuels vertheilt wurde. Der ursprüngliche Zusammenhang sei folgender gewesen: 8 1—9 Verhandlung mit den Aeltesten in Rama; Jahve's Gebot. Dann 10 17—19a 8 11—22bα Anberaumung einer Volksversammlung in Miṣpa, Rede Samuels, Verwarnung und Königsrecht. 8 10. 22bβ gehören R zu. Man wird nicht läugnen können, dass in der That diese Auffassung am besten die jetzt in c. hervortretende Schwierigkeit, dass es sich nämlich zuerst um die Aeltesten, hernach um das Volk handelt, erklärt; nicht minder war diese durch R vorgenommene Zerreissung angezeigt, da durch eine Anfügung von c. 9 hinter die Miṣpa-Versammlung dieses Bekanntwerden Samuels mit Saul post festum gekommen wäre. v. 11—18 bringen משפט המלך, das aber mit dem Königsges. Dtn 17 14 ff. nicht die geringste Berührung hat: hier wird das Bild des orientalischen Despoten gezeichnet, für den die Grenze seines Rechts durch die Grenze seiner Macht bestimmt wird, dort werden einzelne in den Anschauungen der Propheten

ſagt Jahve, der Gott Israels: Ich habe Israel aus Aegypten heraufgeführt und euch aus der Gewalt der Aegypter und aller Königreiche, welche euch bedrängten, befreit. 19Ihr aber habt heute euern Gott verworfen, (der euch ein Erretter aus all euren Uebeln und Nöten geweſen iſt)]. 11Und er ſprach: Das iſt das Recht des Königs, der über euch herrſchen wird: Eure Söhne wird er nehmen um ſie ſich auf ſeinen Wagen und ſeine Roſſe zu ſetzen, daß ſie herlaufen vor ſeinem Wagen, 12und um ſie als Oberſte über Tauſende und als Oberſte über Fünfzig zu ſetzen, und damit ſie ſein Ackerland pflügen und ſeine Ernte ſchneiden und damit ſie ſeinen Kriegsbedarf und ſeine Wagengeräte anfertigen. 13Eure Töchter wird er zu Salbenmiſcherinnen, Köchinnen und Bäckerinnen nehmen. 14Von euren Feldern, Weinbergen und Olivenbäumen wird er die beſten nehmen und ſie ſeinen Dienern geben. 15Von euren Saatfeldern und euren Weinbergen wird er den Zehnten nehmen und ihn ſeinen Verſchnittenen und ſeinen Dienern geben. 16Eure Knechte und eure Mägde, die beſten von euren Rindern und euern Eſeln wird er nehmen und für ſeine Wirtſchaft verwenden. 17Von eurem Kleinvieh wird er den Zehnten nehmen, ihr aber werdet ſeine Knechte ſein. 18Dann werdet ihr eines Tages zu Jahve wegen eures Königs, den ihr euch erwählt habt, ſchreien, aber Jahve wird euch zu

---

wurzelnde Verbote gegeben, und es scheint, als habe spec. Salomo zu dem Bilde gesessen, das dem Verf. von Dtn 17 14ff. vorgeschwebt hat. Es ist demnach verkehrt eine Abhängigkeit der einen Stelle von der andern zu behaupten. Zu במרכבותו v. 11 vgl. zu 6 7. פרשים spec. die Reitpferde neben סוסים den Gespannpferden IReg 5 6 Ez 27 14. ורצו לפניו weist auf die den König umgebende Leibwache vgl. IISam 15 1 IReg 1 5. אלפים ist der grösste Verband im Heere: Bethlehem ist ein אלף vgl. Mch 5 1; die Söhne des Isai werden als in demselben אלף stehend angenommen ISam 17 17f. חמשים ist einer der kleinsten Verbände, doch vgl. Am 5 3 IIReg 1 9ff. LXX las statt 50 vielmehr 100, in der That werden öfter 1000 und 100 zusammengestellt Num 31 14. 48. 54 Dtn 1 15 ISam 22 7 u. ö. Syr. bietet neben den Zahlen der LXX noch 50 und 10. ולשום steht wohl weniger im Sinn eines periphrast. Futurums vgl. Lev 10 10f. Driv. Tenses[3] § 206 als in Abhängigkeit von dem aus v. 11 zu ergänzenden יקח vgl. G-K § 114p. מבחורותיכם eigentl. Schlächterinnen, dann wohl Köchinnen vgl. 9 23f. Zu הטובים v. 14 im Sinne des Superlat. vgl. G-K § 133g. עבדיו d. h. den hervorragendsten unter ihnen, die sich als Beamte oder Krieger besonders verdient gemacht. Nach v. 15 erhebt der König den Zehnten, nach P. Jahve, im einen wie andern Fall kommt er wesentlich als Tribut in Betracht. W. R. Smith hat darauf hingewiesen, dass jene Steuer, die Salomo für den Unterhalt seiner Hofhaltung erhob vgl. IReg 4 7ff., wesentlich als Zehnter anzusehen ist. Die ältere Zeit kennt neben diesem Zehnten an den König einen solchen an Jahve nicht, dieser empfängt die ראשית und die בְּכוֹרִים, aus denen erst der Zehnte herausgewachsen ist vgl. m. Arch. II 257 W. R. Smith Rel.[2] S. 190f. סריסים begegnen wir öfter in der israelit. Hofhaltung vgl. IReg 22 9 IIReg 8 6 u. ö.; nicht selten waren diese Eunuchen Ausländer vgl. Jer 38 7 Dtn 23 2 (Lev 22 24). Nach v. 11f. erwartet man in v. 16 בחוריכם, und namentlich auch an dieser Stelle, nicht mehr. Mit LXX wird בְּקָרֵיכֶם statt בְּחוּרֵיכֶם zu lesen sein. Vielleicht hat der ungewöhnliche Plural die Verderbniss veranlasst vgl. IIChr 4 3 Neh 10 37 Am 6 12 MT. הטובים erwartet man wie in v. 14 am Ende der Aufzählung, also vor יִקַּח (Löhr). Zu עשה למלאכתו vgl. Ez 15 5 Ex 38 24. In v. 17 ist יעשר neben צאנכם am Platze, dagegen ist עָשַׂר statt עשה in v. 16 (LXX) schon wegen הטובים unmöglich. Uebrigens findet der Viehzehnte sich erst ziemlich spät vgl. Lev 27 32. v. 17b fasst noch einmal alles zusammen und bringt es auf einen kurzen Ausdruck, um daran v. 18 anreihen zu können. Zu בחריכם לכם vgl. 13 2 17 40 Gen 13 11 Jos 24 15. 22: der reflex. Dativ findet sich

jener Zeit nicht erhören. 19Das Volk aber wollte nicht auf Samuel's Stimme hören und sprach: Nein, sondern ein König soll über uns stehen, 20 damit auch wir allen Völkern gleichen, und unser König soll uns regieren, und er soll vor uns her ziehen und unsere Kriege führen. 21Samuel hörte alle Worte des Volks und trug sie Jahve vor. 22Jahve aber sprach zu Samuel: Gehorche ihrer Stimme und setze einen König über sie. Da sprach Samuel zu den Männern von Israel: Gehet ein jeder in seine Stadt. [10 19c Wohlan denn, so tretet nun hin vor Jahve nach Stämmen und nach Tausendschaften.]

---

gewöhnlich bei diesem Verb. Zu וימאנו לשמע v. 19 vgl. Jer 5 3 8 5 25 28 und besonders 11 10 13 10 (Löhr). Zu לא mit dag. vgl. G-K § 20g. Zu וישמע v. 20 vgl. v. 5: hier ist des Königs Regierung ausdrücklich von seiner kriegerischen Thätigkeit unterschieden. In v. 22 ist לכו איש לעירו wahrscheinlich R zuzuweisen, der damit die Möglichkeit gewann c. 9. 10 1—16 einzufügen. Das ויאמרו שמואל אל אנשי ישראל hat wohl seine Fortsetzung in 10 19c: ויעתה התיצבו וגו'. Wie ursprünglich der Uebergang von 8 22bα zu 10 19c gelautet, lässt sich nicht mehr feststellen. Bei dem jetzt vorliegenden Text erscheint die Entlassung des Volkes — eigentlich sind ja nur die זקני ישראל bei ihm nach v. 4 — und sodann ohne eine Zwischenbemerkung die Berufung nach Mizpa ziemlich unmotivirt vgl. oben zu v. 10.

Einer kurzen Erörterung bedarf die von Cornill in c. 8 unternommene Quellenscheidung. Er erkennt hier zwei verschiedene Quellen: 1) 8 4. 5ac. 6bc. 7a. 9—22b 10 19c—24, der mit c. 1—7 1 in Zusammenhang stehende elohistische Bericht, der einen prophetisch-theokratischen Character trägt. In diesen ist eingearbeitet 2) der zweite mit 7 2—8 3. c. 12 in Zusammenhang stehende Bericht, in dem das Prophetisch-Theokratische zur Hauptsache, zum Selbstzweck, das Mensch-Geschichtliche zur Nebensache, zum blossen Mittel zum Zweck geworden ist. Während Samuel dort als Prophet durch die Macht seiner Persönlichkeit wirkt, ist er hier zum Reichsverweser Jahve's geworden, der durch sein Wort und Gebet Wunder wirkt vgl. ZWL VI S. 128ff. 140f. Diese ganze Stellung Cornill's ist wesentlich bedingt durch seine verkehrte Auffassung der Rede Samuels an das Volk 8 9—20: Nach Corn. bezweckt Samuel damit keineswegs von der Wahl und Einsetzung eines Königs überhaupt abzuschrecken, vielmehr zeigt er sich hier lediglich als väterlicher Berater des Volks; die Rede sei ein Zeichen von wohlwollender Liebe und vorherschauender Einsicht, welche das Verlangen als solches begreift und billigt und dem Volke nur die Folgen seines Schrittes zu bedenken giebt a. a. O. S. 127f. Demgegenüber hat man nur nötig auf 8 20 aufmerksam zu machen: wenn Sam. hier darauf hinweist, dass sie so schwer an den Folgen zu tragen haben werden, dass sie zu Jahve schreien werden — aber umsonst, Jahve wird sie nicht erhören, so ist daran kein Zweifel, wie Sam. und Jahve zu dieser Forderung stehen: beide sehen darin eine Sünde, deren Folgen das Volk seufzend tragen muss. Budde hat auch sehr treffend darauf hingewiesen, dass Corn.'s Behauptung vom Fehlen des theokrat. Moments in c. 8 für den unverkürzten Wortlaut keineswegs zutrifft: in v. 7—9 sei in der schroffen Form völligen Verzichtes, mit einem »der Knecht ist nicht grösser als sein Herr« der theokratische Standpunkt in äusserster Schärfe gewahrt. Wenn Jahve v. 7 dem Volke keine besondere Abmahnungen und Vorhaltungen über ihre verkehrte innere Stellung zu ihm zu teil werden lässt, so ist das nicht dadurch bedingt, dass Jahve von Anfang an des Volkes Begehren nach dieser Quelle zustimmt und des Samuel Widerstreben als unberechtigte Empfindlichkeit zurückweist, sondern in der klaren Erkenntniss, dass bei diesem Volke doch alles umsonst ist. So soll denn Samuel ihnen, die nur für das Äusserliche Verständniss haben, die äusseren Folgen ihrer Forderung klar machen, damit sie keine Entschuldigung haben. Mit Einem Wort: es ist vergeblich, eine doppelte Stellung zu des Volkes Forde-

Cap. 9 [1]Es war ein Mann aus Gibe'a in Benjamin, Namens Ḳiš, ein Sohn Abiel's, des Sohnes Bekorat's, des Sohnes Aphiaḥ's, ein Benjaminiter, ein vermögender Mann, [2]Er hatte einen Sohn mit

---

rung hier in c. 8 nachweisen zu wollen, es erweist sich von Anfang bis Ende von demselben Geist durchzogen. Vgl. auch zu 10 24.

Cap. **9. 10, 1—16.** Das Zusammentreffen Saul's mit Samuel, die Salbung Saul's zum Könige durch Samuel, seine Heimkehr nach Gibea.

An der Zusammengehörigkeit dieser Vv. und an der Abfassung dieses Abschnittes durch dieselbe Hand besteht nirgend ein Zweifel, ebensowenig darüber, dass wir ein Stück aus ganz andrer Feder vor uns haben als c. 7 2—8 22. Während dort Samuel der theokratische Herrscher über Israel ist, der Israel von dem Joch der Philisterherrschaft befreit hat, ist er hier Seher in einer kleinen Landstadt des Gebirges Ephraim; während dort Samuel der Forderung Israel's einen König zu haben durchaus ablehnend gegenüber steht, ist hier grade Samuel es, der der Institution des Königtums die Wege ebnete, weil er in ihr das einzige Mittel sieht die auf dem Lande lastende Philisterherrschaft zu brechen; er sieht desshalb nach einer geeigneten Persönlichkeit sich um, und als Saul zufällig durch den ihn begleitenden Knecht auf Samuel aufmerksam gemacht mit diesem zusammentrifft, wird Samuel durch göttliche Erleuchtung gewiss, dass in Saul der rechte Mann vor ihm steht, und er weiss Saul mit derselben Gewissheit zu erfüllen. Während wir dort einen theologischen Pragmatismus haben, tritt hier an dessen Stelle der natürliche, »man fühlt sich wie aus der Judenschule in Gottes Natur versetzt, wenn man von jener ersten zu dieser zweiten Erzählung übergeht«. Von allen Seiten ist demnach auch anerkannt, dass diese zweite Erzählungsreihe c. 9. 10 1—16, die ihre Fortsetzung in c. 11 findet, die historisch wertvolle und ältere ist: hier liegen die Wurzeln vor aller Augen, aus denen die Institution des Königtums herausgewachsen ist, während dort c. 7 2—8 22 dasselbe in den historischen Verhältnissen nicht begründet und lediglich eine Forderung des Uebermut's der undankbaren Israeliten ist. Nach rückwärts ist c. 9 f. ohne Verbindung, denn wie Isr. in diese Abhängigkeit von den Philistern gekommen und jener Vogt in Gibea eingesetzt ist u. s. w. darüber erfahren wir nichts. Ja selbst wenn diese capp. mit einem Kern von c. 4—7 1 in Verbindung ständen, wäre das nicht anders. — Bud. u. a. sehen in c. 9 10 1ff. eine Fortsetzung der Quelle J, nur freilich nicht so, als ob mit dieser Chiffre eine Person bezeichnet wäre, sondern gemeint ist eine Schule, in der eine bestimmte Geistesart zum Ausdruck kommt. Es wird sich schwerlich bestreiten lassen, dass die hier zu Worte kommende Quelle unter den im Pentateuch hervortretenden J am nächsten steht vgl. Bud. RS S. 169 ff.

In v. 1 vermisst man die nähere Angabe der Heimat des Ḳiš, wesswegen Wellh. vermutete, dass eine dementsprechende Angabe ausgefallen und etwa מגבעה oder מגבעת בן ימין hinter איש zu lesen sei. Es wird sich schwerlich bestreiten lassen, dass v. 4 erst völlig verständlich wird, wenn man weiss, wo dieser Ḳiš zu Hause ist, nicht minder dass איש ימיני neben מבן ימין im Wesentlichen auf dasselbe hinausläuft; endlich spricht für eine solche Angabe hinter איש die Analogie von 1 1 und Jdc 13 2, desshalb haben Bud. Kit. Sm. sich Wellh. angeschlossen. קיש ist mit dem altarab. Gottesnamen قيس zusammengestellt vgl. Wellh. Reste[2] S. 67. Der Name hätte seine Analogie an Gad u. a.: nicht selten sind solche theophoren Namen verkürzt, sei es dass das Subj. d. i. der Gottesname oder das Prädikat fortgefallen ist. אביאל auch 14 51. Die andern Namen צרור, בכורת, אזיה finden sich nur hier. Der Schl. der Genealogie ist auffallend: man erwartet nach den vorhergehenden fünf Namen eine derartige Angabe בן איש ימיני nicht: Smith's wie Budde's Vermutung verdienen Beachtung: jener will בן tilgen, dieser besser es hinter איש setzen. Zu איש ימיני vgl. II Sam 20 1 (vgl. v. 4 22 7). Ist die eine oder andere LA richtig, so ergiebt sich von hier aus auch die Notwendigkeit von Anfang so

Namen Saul, auserlesen und schön, und keiner unter den Israeliten war schöner als er, von seiner Schulter an nach oben hin höher an Wuchs als alles Volk. **³Nun waren die Eselinnen dem Ḳiš, dem Vater Saul's, verloren gegangen, so sprach denn Ḳiš zu seinem Sohne Saul: Nimm doch einen von den Knechten mit dir und mache dich auf, suche die Eselinnen. ⁴Da durchwanderten sie das Gebirge Ephraim und durchwanderten das Gebiet von Šališa, aber fanden nichts; sodann durchwanderten sie das Gebiet von Ša'alabbim, aber sie waren nicht da; sodann durchwanderten sie das Gebiet von Benjamin, aber sie fanden nichts. ⁵Als sie nun in das Gebiet von Ṣuph gekommen waren, sprach Saul zu dem Knechte, den er bei sich hatte: Wohlan lass uns heimkehren, damit nicht mein Vater statt um die Eselinnen um uns sich zu sorgen anfange. ⁶Der aber sagte: Siehe in dieser Stadt lebt ein Gottesmann, und der Mann steht in hohem Ansehen; alles, was er sagt, trifft sicher ein; lass uns nun dorthin gehen, vielleicht giebt er uns Kunde über den Weg, den wir unternommen haben. ⁷Da erwiderte**

---

wie Wellh. zu ändern. Zu גבור חיל vom vermögenden Mann vgl. II Reg 15₂₀. Zu שאול v. 2 vgl. Gen 36₃₇ 46₁₀: das häufige Vorkommen des Namens begreift sich bei der Bedeutung, die der Sohn nach alter Anschauung für die Eltern hat vgl. 1₁₇. ₂₇. טוב natürlich im sinnl., nicht aber sittl. Sinn = טוב מראה vgl. Gen 24₁₆. v. 2b deckt sich mit 10₂₃: dort ist die Bemerkung an ihrer Stelle: es handelt sich um Saul's imposante Erscheinung, die allen in die Augen fällt und des Volkes Jubel mit hervorruft. Da sonst eine solche wörtliche Uebereinstimmung zwischen beiden Quellen sich nicht findet, so sehe ich mit Bud. v. 2b als eine aus 10₂₃ geschöpfte Ergänzung, die hier gut entbehrt werden kann. Zu את vor אחד v. 3 vgl. G-K § 117d. Zum stat. const. אחד vor מהעברים vgl. G-K § 130a. Da in v. 4 sich מצאו und ויעברו findet, so ist auch der dreimal vorkommende Sing. das Verb. ויעבר in וַיַּעַבְרוּ zu ändern. שלשה wäre nach Schick östl. von Rama vgl. ZDPV IV S. 247ff., nach Thenius in der Nähe von Gilgal zu suchen: Then. stellt ארץ שלשה mit בעל שלשה II Reg 4₄₂ zusammen und kombinirt damit die Angabe des Euseb., dass Beth-Salisa 15 röm. Meilen nördlich von Diospolis liege vgl. Sächs. Studien II S. 142. שעלים von Schick mit Beni sâlim in der Nähe von Mikmas zusammengestellt. Wellh. hat שעלים mit שעלבים zusammengestellt, das im Stamme Dan lag. In der That hat das viel für sich, denn offenbar muss die hier in Betracht kommende Oertlichkeit zwar ausserhalb Benjamin's, aber in einem an Benjamin grenzenden Gebiet gelegen haben. Die Reise geht also von Ost nach West, Saul passirt das Gebirge Ephraim, kommt über Salisa nach Saalim = Saalabbim im Stamme Dan und zieht dann nördlich durch benjaminitisches Gebiet in das Land Zuph im Stamme Ephraim vgl. Wellh. Sam. S. 70 Anm. Zu dem Satz וישאול אמר zum Ausdr. der Gleichzeitigkeit mit dem Vorhergehenden vgl. G-K § 141e. ויאמר ist das logische Hauptverbum: im Hebr. tritt nicht selten eine Coordination ein, wo wir eine Subordination erwarten. Welche Stadt v. 6 gemeint ist, ist nicht klar. Gewöhnlich denkt man an Rama, aber ob man dazu berechtigt ist, bleibt fraglich, da Rama der Sitz des Richters Samuel ist d. h. der andern Quelle zugehört. Bud. vermutet, dass es sich in dieser Quelle ursprünglich um eine andere Stadt gehandelt habe, aber deren Name sei mit Rücksicht auf c 7₂ff. getilgt. Das wäre möglich, aber nicht weniger möglich die andere Annahme, dass Rama in jener jüngern Quelle Wohnsitz des Samuel wurde, weil das nach alter Tradition feststand. דרכנו der Weg mit Einschluss des Zieles (Driv.). Zum Perf. הלכנו vgl. G-K § 106g. Löhr weist auf diesen V., insofern er uns einen Blick in den Verkehr mit den Sklaven thun lässt vgl. Gen 24₁ff. I Sam 25₁₄ff. II Sam 9₁ff. 16₁ff. והנה נלך v. 7 setzt die Möglich-

Saul seinem Knechte: Gesetzt, dass wir hingehen, was bringen wir dem Mann? Denn das Brod ist in unsern Taschen ausgegangen, und ein Geschenk haben wir nicht, das wir dem Gottesmann bringen könnten. Was haben wir? 8Da erwiderte der Knecht Saul noch einmal und sprach: Siehe ich habe einen Viertel Silbersekel bei mir, gieb du ihn dem Gottesmann, damit er uns über unsern Weg Kunde gebe. 9Ehedem sagte man in Israel, wenn man Gott befragen ging, also: Wohlan, laßt uns zum Seher gehen, denn die jetzt „Propheten" genannt werden, nannte man ehedem „Seher". **10Saul antwortete seinem Knecht: Dein Vorschlag ist gut, wohlan lass uns gehen. Da gingen sie zu der Stadt, wo der Gottesmann wohnte. 11Während sie nun die Stiege zur Stadt hinaufstiegen, fanden sie Mädchen, die zum Wasserschöpfen herauskamen, und sie sprachen zu ihnen: Ist der Seher hier? 12Die antworteten ihnen und sprachen: Ja, siehe er ist da vor euch ' ', eben jetzt ist er in die Stadt hereingekommen, — das Volk hat nämlich heute ein Opfer auf der Höhe. 13Wenn ihr**

---

keit der Annahme des Vorschlags vgl. Ex 8 22 G-K § 159w. אזל nur hier in Prosa. תשורה ebenfalls nur hier vgl. שור mit ב Jes 57 9. Nach v. 8 könnte man vermuten, dass auch in Isr. wie in Arabien die Sklaven persönliches Eigentum erwerben konnten, sicher ist der Schluss freilich nicht vgl. II Sam 9 10 16 1f. Dtn 15 12ff. Bertholet Stellung der Israeliten und Juden zu den Fremden S. 56. Statt ונחתי hat LXX נַחַתָּ gelesen und mit Recht, denn es ziemt sich, dass der Herr, nicht aber der Sklave der Handelnde ist. רבע שקל: die Halbirung und Vierteilung des Sekels ist überall da, wo der Fünfzehnsekelfuss d. h. 1 Silbersekel = $^1/_{15}$ Goldsekel üblich war, so in den meisten phönic. Städten und bei den Israeliten. Die Drittel Sekel haben erst mit dem pers. Münzsystem Eingang gefunden vgl. Neh 10 33. v. 9 giebt eine Erklärung zu ראה und identificirt ihn mit נביא. Nun ist aber erst in v. 11 vom ראה die Rede, demnach ist v. 9 als eine an falscher Stelle in den Text eingedrungene Randglosse zu v. 11 aufzufassen. Dass thatsächlich ראה bezw. das damit synon. הזה als mit נביא im Wesentlichen identisch angesehen sind, beweist nicht nur Am 7 12. 14 sondern auch חוזין und חזון als term. für die proph. Predigt vgl. Jes 1 1 vgl. auch חזה דבר Jes 2 1 13 1 Am 1 1 Jes 22 5 29 11 30 10. Ursprünglich freilich haben ראה und נביא nichts mit einander zu thun: jenes ist schwerlich etwas andres als *μάντις*, wie denn auch Samuel hier Auskunft über profane Dinge giebt, während die Nebiim die heiligen Ekstatiker sind, die in Schwärmen auftreten (בני נביאים). Mit diesen Nebiim wird Samuel in der älteren Ueberlieferung in keine Verbindung gebracht vgl. Smend Relg.[2] S. 79ff. Wellh. Proleg.[5] S. 271. Die beiden Nominals. v. 11 sollen das Noch-andauern der ersten Handlung beim Beginn der zweiten zum Ausdruck bringen G-K § 116u vgl. Gen 38 25 Jdc 18 3. Die Stadt lag auf der Höhe bezw. auf halber Höhe des Hügels vgl. v. 12f., die Quelle am Fusse desselben, so dass die Frauen die Stiege hinabsteigen mussten, auf der sich eben Saul und seine Begleiter befanden vgl. Gen 24 15ff. 29 10ff. Ex 2 16ff. Die Antwort v. 12 kann nicht in Ordnung sein: neben dem Plur. v. 13 ist der Sing. לפניך auffallend; ein Zusammenhang zwischen der Mahnung sich zu eilen und der Nachricht, dass der Seher jetzt in die Stadt gekommen ist, ist nicht zu erkennen. LXX hat *ἰδοὺ κατὰ πρόσωπον ὑμῶν· νῦν διὰ τὴν ἡμέραν ἥκει εἰς τὴν πόλιν* d. h. sie zog das מ von מחר zu לפניך und hatte הר überhaupt nicht, das als Abkürzung von הראה, dem Explicitum, in den MT eingedrungen ist und die Verderbniss veranlasst hat vgl. de Lag. Anmerkungen zur griech. Uebers. der Provv. S. III und Perles Analekten S. 21; achte auch auf den Pesiḳ. Statt עתה כי היום ist mit LXX עתה כהיום = »jetzt eben grade« zu lesen vgl. v. 13 Neh 5 11. v. 12fin. weist darauf hin, dass auch die Einwohner einer Stadt eine Opfergemeinschaft bilden können wie die Glieder einer Familie

in die Stadt kommt, werdet ihr ihn grade noch antreffen, ehe er auf die Höhe geht, um zu essen. Denn das Volk isst nicht eher, bis er kommt, er segnet nämlich das Opfer, danach essen die Gäste. So steigt nun also hinauf, denn eben jetzt werdet ihr ihn treffen. 14 **Da stiegen sie hinauf zur Stadt. Als sie eben in das Thor eingetreten waren, kam Samuel heraus ihnen entgegen, um zur Höhe hinaufzusteigen.** 15 **Jahve aber hatte dem Samuel einen Tag, bevor Saul kam, folgende Offenbarung mitgeteilt:** 16 **Morgen um diese Zeit werde ich dir einen Mann aus dem Gebiete Benjamin's senden, den sollst du zum Fürsten über mein Volk Israel salben. Er wird mein Volk aus der Hand der Philister befreien, denn ich habe das Elend meines Volks gesehen, denn sein Geschrei ist zu mir gedrungen.** 17 **Während Samuel nun Saul erblickte, hatte ihm Jahve Bescheid gegeben: Da ist der Mann, von dem ich dir gesagt habe: Er soll über mein Volk herrschen.** 18 **Da trat Saul an Samuel mitten im Thor heran und sprach: Zeige mir doch, wo das Haus des Sehers ist.** 19 **Da antwortete Samuel dem Saul: Ich bin der Seher. Gehe vor mir auf die Höhe. Ihr sollt heut mit**

---

vgl. c. 1 und Jdc 9 27. Die in v. **13** vorliegende Nachricht כי הוא יברך הזבח stimmt mit dem, was wir auch sonst über das Gebet beim Opfer wissen vgl. m. Arch. II S. 205; welchen Inhalt freilich diese ברכה hatte, wissen wir nicht, vielleicht war es ein Gratias (Wellh.) vgl. Wellh. Reste[2] S. 114. Then. vergleicht *εὐλογεῖν* im NT st. *εὐχαριστεῖν* Lk 9 16 Mt 26 26 vgl. Mk 14 22f. I Kor 10 16. Auffallend ist es freilich, dass nach v. 24 MT das Volk, doch ohne den Segen abzuwarten, gegessen hat. Jedenfalls aber liegt dort ein Textfehler vor vgl. zu v. 24. הקרואים eigentlich »die Geladenen« sind die Gäste beim Opfermahl, denn es herrschte bei jedem Opferfeste die grösste Gastfreiheit vgl. Zph 1 7f. Ez 39 17 m. Arch. II S. 213. Von den beiden אתו am Schluss des v. ist nicht etwa das eine zu streichen (Then.), die Art des Ausdr. hat mannigfache Analogien vgl. II Sam 6 23 Driv. Tenses[3] § 197, 6. Klost. sieht in dem ersten אתו = אתה einen Schreibfehler für עתה vgl. v. 12. In v. **14** muss nach v. 18 השער st. העיר gelesen werden. v. **15** setzt Jahve's Offenbarung als Wort voraus, daher גלה אזן, während an andern Stellen Jahve durch das Gesicht sich den Proph. offenbart vgl. חזה, חזון etc. Zum Perf. גלה im Sinne des Plusquamperf. vgl. G-K § 106f. In כעת מחר v. **16** ist מחר nicht etwa Genit., was כעת verbietet, vielmehr ist es wohl abgekürzte Redensart = כהיות העת מחר vgl. Gen 18 10. 14. כעת חיה Hitz. zu Job 39 17 G-K § 118u Ew. 337c. Zu נגיד vom König in Isr. gebraucht vgl. 10 1 13 14 25 30 u. ö., an sich ist es nichts als der an hervorragender Stelle befindliche vgl. נָגִיד und (נָגַד) הִגִּיד. Zu ומשחתו vgl. Weinel in ZATW XVIII, 1ff. והושיע steht in unlösbarem Widerspruch mit 7 14ff., aber in vollem Einklang mit der Geschichte: die Verdienste der beiden ersten Könige Israels bestehen wesentlich darin, dass sie das Joch der Philister gebrochen; endgültig hat das freilich noch nicht Saul, sondern erst David gethan vgl. 14 48 II Sam 3 18 19 10. Statt des 2° את עמי ist mit LXX zu lesen: אֶת־עֲנִי עַמִּי vgl. Ex 3 7 II Reg 14 26. Zu כי באה וגו׳ vgl. Gen 18 21. Zu den beiden Nominalsätzen v. **17** vgl. zu v. 5. Zu אשר אמרתי vgl. v. 23 Jdc 7 4 Gen 3 17. יעצר בעמי gew.: »er soll herrschen über mein Volk«, und man vergleicht dazu עָצַר in Jdc 18 7, doch haben wir an dieser Stelle schwerlich zuverlässigen Text vgl. zu d. St. In der Sprache der Mischna ist עוֹצֵר = Herrscher. LXX AB hat *ἄρξει—κατάρξει*; mit Rücksicht darauf vgl. Jdc 9 22 Jes 32 1 LXX und MT vermutet Klosterm. יָרַד. In v. **18** ist את bei נגש auffallend, da das gewöhnlich mit אל verbunden wird — nur Num 4 19 macht eine Ausnahme, denn in I Sam 30 30 ist את Praep. —, vielleicht ist אֶל st. אֶת־ zu lesen. In v. **19** ist der Wechsel

mir essen. Dann will ich dich am Morgen entlassen und dir alles kundthun, was dein Herz bewegt. 20 Was aber die Eselinnen angeht, die dir heut vor drei Tagen verloren gegangen sind, so kümmere dich nicht um sie, denn sie haben sich gefunden. Gehört nicht dir und deinem ganzen Vaterhause alles, was in Israel Wert hat? 21 Da erwiderte Saul und sprach: Bin ich nicht ein Benjaminiter aus dem kleinsten der Stämme Israels, und mein Geschlecht ist das unbedeutendste unter allen Geschlechtern des Stammes Benjamin, warum redest du zu mir dergleichen? 22 Da nahm Samuel Saul sammt seinem Knecht und brachte sie in die Halle und wies ihnen einen Platz an der Spitze der Gäste an, es waren aber gegen dreissig Mann. 23 Und Samuel sprach zu dem Koch: Gieb das Stück her, das ich dir übergeben habe und von dem ich dir gesagt: Lege es dir bei Seite. 24 Da trug der Koch die Keule und das Fettschwanzstück auf und setzte sie Saul vor. Und er sprach: Siehe, da ist das Fleisch dir vorgesetzt, iss, denn bis zu der Zeit hat man auf dich gewartet, um mit den Gästen zu essen. Da ass jenes Tags Saul mit Samuel.

---

des Num. in der Anrede auffallend, doch ist eine Aenderung des ואכלתם in ואכלת mit Rücksicht auf v. 22 unnötig. LXX hat freilich φάγε, doch ist das vielleicht conformirt. Jedenfalls ist וְאֶכְלָה מֵעִמּוֹ (Löhr) unmöglich, denn עִמָּם ist nicht ohne Weiteres = עם, Gen 41 32 נכון הדבר עִמָּם הוא ist dem ואכלת מעמי nicht analog. Als איש האלהים will sich Samuel dem Saul dadurch dokumentiren, dass er sich als »Interpret der Herzensgedanken« des Saul eweist. Damit hofft er ihn willig zu machen für die Pläne, die er mit ihm im Sinne hat. Es ist möglich und wahrscheinlich, dass auch Saul lange Zeit die Sorge um die Zukunft seines Volkes im Herzen trug und allerlei Pläne im Geheimen hegte, wie das philistäische Joch zu brechen ist. Zu der Constr. ולאחנות — אל תשם את לבך לחם v. 20 vgl. v. 13. Zu אל חָמֻּם vgl. G-K § 73 e. In חמדים will Wellh. den Artikel streichen vgl. auch G-K § 134 m, notwendig ist das nicht, die Determination ist möglich, wenn eben an die drei letzten Tage zu denken ist vgl. Lev 25 21 (Driv. Sm). Mit v. 20 b deutet Samuel schon auf die besondere Stellung Saul's und seines Vaterhauses in der Zukunft hin. Zu חמדה vgl. Dan 11 37. In v. 21 giebt weder קְטֹנִי noch שִׁבְטֵי בנימין einen Sinn: will man nicht einen Schreibfehler für קטן und שבט annehmen, so bleibt nichts übrig als in beiden Fällen das ־. des stat. constr. anzuerkennen wie auch Jdc 20 12 vgl. G-K § 90 l. Zu קטן und הצעירה im Sinne des Superlat. vgl. G-K § 133 g. Vgl. auch zum Inhalt Jdc 6 15. Nach v. 22 befand sich auf der Bama eine Halle (לשכה), wo sich die Opfernden zum gemeinsamen Mal versammelten, denn das Opfer war wesentlich communio. Wie hier auf der Bama so befanden sich auch beim Tempel solche Hallen (לשכות) vgl. Jer 35 2 36 12 Ez 40 17. 45 42 1ff. Anscheinend ist לשכה = λέσχη, woraus folgen würde, dass schon die Phönicier seit alter Zeit solche Hallen hatten. Das Schlachten und Kochen ist im Orient und noch bis zur Gegenwart wesentlich Sache der Männer vgl. Gen 18 7, während das Backen mehr der Frau oblag. Samuel beweist dem Saul durch die schon früher getroffene Anordnung, dass er auf ihn als Ehrengast gerechnet hat. In v. 24 muss in והעליה, das keinen Sinn giebt, ein Fehler stecken. A. Geiger a. a. O. S. 380 schlug והאליה vor vgl. Ex 29 22 Lev 3 9 u. ö., eine sehr ansprechende Aenderung, wenn man die auch in unserm Buch so häufige Verwechslung von על und אל bedenkt. האליה ist der Fettschwanz des Fettsteissschafes (ovis laticauda L.). Nestle Marginalien S. 13 verweist auf ZDMG XX S. 547—550 und ZDPV VI S. 98, wo F. A. Klein, der Entdecker des Mesasteines schreibt: »Denjenigen Gästen, welche der Gastgeber besonders ehren will, werden

25 Als sie dann von der Höhe nach der Stadt hinuntergestiegen waren, bettete man Saul auf dem Dach, und er legte sich schlafen.

26 Als aber die Morgenröte heraufkam, rief Samuel dem Saul nach dem Dach hinauf: Steh auf, dass ich dich geleite. Da stand Saul auf und beide er und Samuel gingen hinaus. 27 Als sie nun hinunter an die Grenze der Stadt kamen, sprach Samuel zu Saul: Sage dem Knecht, dass er vor uns hergehe ' ', du aber bleibe hier stehen, ich will dir ein Gotteswort kund thun.

Cap. 10 **1 Da nahm Samuel die Oelflasche und goss sie über sein Haupt aus, sodann küsste er ihn und sprach: Hat dich nicht Jahve**

---

die feinsten Stücke der debīḥa, des »Geschlachteten« (Schafes), das Schulterstück und die līje, das Schwanzfett, vorgelegt« — ein Beweis, dass noch heute bei den Fellachen Palästinas dieselbe Sitte herrscht wie in den Tagen des Samuel. Damit ist Klosterm.'s Conject. beseitigt, der הכליה lesen will, das sich als Sing. nie findet, sondern stets im Plur. Ex 29 13. 22. Sehr schwierig ist כי למועד וגו'. LXX AB *ὅτι εἰς μαρτύριον τέθειταί σοι παρὰ τοὺς ἄλλους· ἀποκνίζε* LXX L *ὅτι εἰς μαρτύριον παρατέθεικά σοι παρὰ τοῦ λαοῦ· ἀποκνίζε*. Daraus ergiebt sich mit Sicherheit, dass LXX לאמר nicht gelesen haben kann, ohne dass wir freilich angeben könnten, was sie etwa vorfand. Ebensowenig ist zu sehen, was sie durch *ἀποκνίζε* übersetzt hat. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass dieser Text der LXX corrumpirt ist. Wellh. wollte im Anschluss an Ewald Gesch. Isr. III S. 29 statt לאמר lesen מִשְׁאָר. Treffender scheint mir der Vorschlag Bud.'s, der lesen will לאכל עם הקראים: damit wird auch das auffallende קראתי beseitigt vgl. v. 13. 22: durch diesen Satz לאכל וגו' empfängt das vorhergehende למועד seine nähere Erklärung. Statt שמור schlägt er שמרו vor, das kaum eine Aenderung ist, da ursprüngliches שמר die eine wie die andere Vocalisation zulässt. Sm. schliesst sich teilweise Bud. an, er geht aber in seinen Aenderungen über Bud. hinaus, in Einem Punkt jedenfalls mit Recht. Sehr auffallend ist nämlich הנשאר, das voraussetzen würde, dass die Opfermahlzeit im Wesentlichen schon gehalten ist, was sowohl v. 13 widerspricht als auch unserm Zusammenhange, der das keineswegs nahe legt. Sm. schlägt statt הנשאר vor הַשְּׁאֵר Ex 21 10 Ps 78 20: so ist die auffallende Differenz mit v. 13 in der leichtesten Weise beseitigt. In dieser verderbten LA scheint die Wurzel der andern Textverderbnisse zu stecken. Statt שמור schlägt Sm. אחרנו vor, leichter ist vielleicht אחרו, und in עם sieht er die Präpos.; schon Wellh. vermutete hier im Text ein אחר. Demnach ergäbe sich folgender Text: הנה השאר שים- לפניך אכול כי למועד אחרו לך לאכל עִם הקרואים. In v. 25 greift v. b der Entwicklung vor, denn es kann sich doch nur um die für den weiteren Verlauf der Dinge entscheidende Unterredung handeln, diese erfolgt aber erst am folgenden Tag. LXX hat *διέστρωσαν τῷ Σαουλ ἐπὶ τῷ δώματι καὶ ἐκοιμήθη*. Dieser Text passt in den Zusammenhang, und desshalb hat Then. dementsprechend corrigirt: וירברו לשאול על הגג. Statt וישכימו v. 26 init. ist וישכב zu lesen und das noch zum Schluss von v. 25 zu ziehen. Auf dem Dach war häufig eine עֲלִיָּה, ein Obergemach, wo man angesehene Gäste unterbrachte I Reg 17 19 II Reg 4 10, daran ist wohl auch hier zu denken. הוא ושמואל nach שניהם ist wohl später hinzugefügte Erklärung des שניהם. Das Ḳere הגגה ist nicht durchaus nötig. In v. 27 ist das zweite ויעבר, das LXX Syr. nicht bieten, zu tilgen: der Hinweis auf die Ausführung ist nicht nur überflüssig, sondern auch mitten in der Rede sehr störend. Im Gegensatz zu der Forderung, dass der Knecht weiter gehe, sollte man eher die Forderung erwarten: du aber bleibe hier stehen, desshalb conj. Klost. הֲלֹם statt כַּיּוֹם, LXX L hat *ὧδε σήμερον* Targ. הכא כיומא דין d. h. sie haben Doppelübersetzungen, die vom MT abweichende ist die ursprüngliche.

10, 1 bietet LXX einen vollständigeren Text: sie hat hinter הלא: *κέχρικέ σε κύριος*

zum Fürsten über sein Volk Israel gesalbt? Und du sollst über Jahve's Volk herrschen und sollst es erretten aus der Hand seiner Feinde. Und das wird dir das Zeichen sein, dass Jahve dich über sein Erbe zum Fürsten gesalbt hat. [2]Wenn du heut von mir gehst, wirst du zwei Männer beim Grabe der Rahel an der Grenze Benjamin's . . . . . finden, die werden zu dir sagen: Die Eselinnen haben sich gefunden, die du zu suchen gegangen bist. Siehe dein Vater hat den Vorfall mit den Eselinnen vergessen, aber er sorgt sich um euch und spricht: Was kann ich für meinen Sohn thun? [3]Und wenn du von dort weiter ziehst und zur Eiche der Debora kommst, dann werden dich drei Männer treffen, die zu Gott nach Betel hinaufziehen, der eine trägt drei Ziegenböckchen, ein zweiter drei Laibe Brot, der dritte einen Schlauch Wein. [4]Sie werden dich grüssen und dir zwei Laibe Brot geben, und du sollst sie von ihnen

---

εἰς ἄρχοντα ἐπὶ τὸν λαὸν αὐτοῦ ἐπὶ Ἰσραήλ· καὶ σὺ ἄρξεις ἐν λαῷ κυρίου καὶ σὺ σώσεις αὐτὸν ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν αὐτοῦ. καὶ τοῦτό σοι τὸ σημεῖον. Zwar ist das כי kein sicheres Zeichen für die Lücke vgl. II Sam 13 28 (Driv.), wohl aber setzen v. 7. 9 voraus, dass vorher von der Bedeutung des Zeichens die Rede war, die eigentliche Hauptsache kann unmöglich als bekannt vorausgesetzt werden. Demnach ist nach הלא einzusetzen: משחך יהוה לנגיד על עמו על ישראל ואתה תשר (תעצר) בעם יהוה ואתה תושיענו מיד איביו וזה לך האות. Die Handlung der Salbung hat hier die Bedeutung einer prophetischen Weissagungshandlung: sie soll Saul verkündigen, dass Jahve ihn erwählt hat, und dass das Volk ihn desshalb zum König machen wird. Samuel handelt nicht als Priester sondern als Seher vgl. Weinel ZATW XVIII S. 25. v. 2 steht im Widerspruch mit Gen 35 19f. 48 7: nach diesen Stellen liegt das Grab der Rahel bei Ephrath = Bethlehem, also südlich von Jerusalem, hier befinden wir uns an der nördl. Grenze von Benjamin, also nördl. von Jerusalem. Offenbar sind in Gen 35 19 48 7 die Worte הוא בית לחם als spätere Glosse auszuscheiden vgl. Dillmann und Holzinger zu beiden Stellen. Unsere Stelle stimmt mit Jer 31 15 vgl. auch Buhl S. 159. 172. בצלצח ist unverständlich. LXX hat hier kein nom. propr. sondern ein Appellat. gesehen, sie hat *ἀλλομένους μεγάλα*. Wellh. vermutet, dass diese Uebers. Duplette ist, entstanden aus den in verschiedenen griech. Handschriften nebeneinander sich findenden *ἐν Σηλωμ* und *ἐν Βακαλαθ*, das letztere hängt nach Wellh. mit *μεγάλα*, das erstere mit צלחם = *ἀλλομένους* vgl. v. 6 zusammen. *Βακαλαθ* ist ursprünglich בצלצח, *ἀλλομένους* = צלחם ist das Septuagintamässige. Hier. hat in umbra sereni, also gelesen בְּצֵל צַח. Die Ueberss. helfen demnach nicht weiter. Leider will es auch nicht auf dem Wege der Conject. gelingen, eine im Zusammenhang wahrscheinliche LA zu gewinnen. Zu את דברי vgl. Ps 65 4, der Ausdruck weist auf die einzelnen mit den אתנות in Zusammenhang stehenden Umstände. Statt וְדָאַג liest man vielleicht besser וְדֹאֵג (Bud.). חלף v. 3 sonst nur in der Sprache der Poesie, und zwar ist es von der eiligen, stürmischen Bewegung gebraucht vgl. Job 9 26 Jes 8 8 21 1 (Driv.). אלון תָּבוֹר ist wahrscheinlich identisch mit der Gen 35 8 genannten אלון דבורה, die מתחת לבית אל stand, also da, wo hier אלון תבור zu suchen ist, denn von hier aus führt der Weg hinauf nach Bethel. Wahrscheinlich beruht תבור auf einem Hörfehler für דבורה. Vgl. auch zu Jdc 4 11. Ueber die Bedeutung von אֵלוֹן vgl. m. Arch. II, 11. Bethel ist altheilige Kultstätte vgl. Gen 12 8 13 3f. 28 17f. 35 6f. 14f. Zu שלשת ככרות vgl. G-K § 97c. ככר לחם heisst das Brod mit Bezug auf seine runde Form vgl. Jdc 8 5 u. ö. Eine Aenderung des ככרות in כלובי auf Grund von LXX *τρία ἀγγεῖα ἄρτων* empfiehlt sich schwerlich: weder lässt sich aus der Uebers. sicher erkennen, was LXX gelesen hat, noch liegt zu einer Aenderung eine Nötigung vor. Kleinvieh, Brod und Wein bilden das für ein Opfermahl Erforderliche. שאל לשלום eig. Jemd.

annehmen. ⁵Danach wirst du nach Gibe'at Elohim kommen, wo der Vogt der Philister wohnt; und wenn du dort in die Stadt kommst, wirst du eine Schaar von Propheten treffen, die von der Höhe herabkommen. Vor ihnen her ertönt Harfe, Pauke, Flöte und Cither, während sie selbst von prophetischer Begeisterung ergriffen sind. ⁶Da wird Jahve's Geist über dich kommen, und du wirst wie sie von prophetischer Begeisterung ergriffen und wirst dich in einen andern Menschen verwandeln. ⁷Wenn aber diese Zeichen dir eintreffen, so thue, was sich dir darbietet, denn Gott ist mit dir. ⁸Und gehe mir voran

---

nach seinem Befinden fragen, grüssen (assyr. ša'âlu šulmu) vgl. 17₂₂ 30₂₁ Gen 43₂₇. Auffallend ist שתי לחם, wahrscheinlich ist zu lesen שתי ככרות לחם vgl. LXX *δύο ἀπαρχὰς* (? בכרות) *ἄρτων*. In v. 5 ist mit den Verss. wie 13₃f. נְצִיב zu lesen vgl. zu dieser Metathesis literae Ochla W'Ochla Nr. 91, betreffs des י auch Nr. 128—133. Die Bedeutung von נציב ist zweifelhaft, in der Tradition sind drei Bedeutungen vertreten 1) LXX *ἀνάστεμα* Säule vgl. Gen 19₂₆, 2) Trg. אסטרטיגי = *στρατηγοί* Vogt vgl. II Sam 8₁₄ I Reg 4₁₉, 3) Vulg. statio = Posten, Besatzung. Diese letztere Bedeutung ist am unwahrscheinlichsten, da in diesem Sinn מַצָּב oder מַצָּבָה gebraucht wird von diesem unsern Verf. vgl. 13₂₃ 14₁. ₄. ₆. ₁₁. ₁₂. ₁₅, auch 13₂ff. lässt diese Bedeutung kaum zu. Die wahrscheinlichste Auffassung scheint mir die zweite: sie hat ihre Analogie an II Sam 8₁₄ I Reg 4₁₉, während wir von der Sitte, Säulen als Symbol der Herrschaft aufzustellen, weder bei Isr. noch seinen Nachbarn etwas wissen; sie verträgt sich auch am besten mit dem ויך in 13₃, während wir bei einer Säule eher ein andres Verbum erwarten sollten vgl. Klost. zu 13₃. Wie man נציב aber auch fasst, jedenfalls ist es ein Beweis, wie weit die philistäische Herrschaft, in Israel in den Tagen Samuel's vorgedrungen war, im Widerspruch mit 7₁₃ff. Eine viel ventilirte Streitfrage ist die, ob גבעת האלהים mit גבעת שאול bezw. גבעת בנימן identisch ist. G. A. Smith The historical Geography of the Holy Land S. 250 und ihm folgend Bud. Richt. u. Sam. 204 f., Buhl S. 172, Löhr haben das verneint und es mit dem heutigen Rām-allāh identificirt, beide Namen sagen dasselbe. In der Tat hat man nicht den Eindruck, dass Saul sich schon in seiner Heimat befindet vgl. v. 8. Zu dem ויהי vgl. G-K § 112z u. 109k: nicht selten tritt ein Juss. ein an der Spitze des Satzes, also am weitesten vom Hauptton entfernt, es sind demnach rythmische Gründe für die Verkürzung massgebend. מתנבאים in seiner urspr. Bedeutung: »von Ekstase ergriffen«. Diese Ekstatiker waren keine specif. israelitische Erscheinung vgl. I Reg 18₁₉f. ₂₅. ₄₀ II Reg 3₁₃ 10₁₉ Jer 27₉, vielleicht war diese Ekstase von den Kanaanitern auf Israel übergesprungen: Zeiten grosser nationaler Erregung, wo offenbar die besten Glieder des Volkes von derselben Sorge bewegt waren, würden am ehesten das Auftreten solcher Erscheinung erklären. Durch Musik und Tanz versetzten sich diese Nebiim in Ekstase vgl. II Reg 3₁₅ m. Arch. II, 130 f. Zu וצלחה v. 6 vgl. 11₆ 16₁₃ II Sam 19₁₈ Jdc 14₆ 15₁₄: aussergewöhnliche Erscheinungen bezw. Leistungen werden in alter Zeit als eine Wirkung des Geistes Jahve's gefasst, und zwar handelt es sich um momentanes Ergriffensein durch diesen Geist. Zu כנור vgl. m. Arch. I S. 273 f. נבל I S. 275 f. v. 6b ist zweifelhaft: es kann sich auf die momentane Aenderung, aber ebenso auf die dauernde vgl. v. 9 beziehen; da letztere v. 9 ausser Zusammenhang mit dieser Ekstase erwähnt wird, so ist die erstere Bed. wahrscheinlicher. Jedenfalls kann v. 6b nicht mit Gunkel (die Wirkungen des heil. Geistes S. 33) als Beweis für den dauernden Besitz des Geistes angeführt werden vgl. 6a. Diese Zeichen verbürgen dem Saul, dass Gott mit ihm ist, darum soll er in rechtem Gottvertrauen die Gelegenheit zum Handeln, die sich ihm bietet, ergreifen. Zu אשר תמצא ידך vgl. 25₈ Jdc 9₃₃ Koh 9₁₀. Auf die Differenz des schulmeisterlichen Tones in v. 8 mit dem in v. 7, wo dem Saul volle Freiheit des Handelns gegeben wird, weil Gottes Geist in ihm wirkt, hat schon Wellh. Prol.⁵ S. 260 aufmerksam gemacht, der

nach Gilgal hinab, ich werde dann zu dir hinabkommen, um Brandopfer darzubringen und Mahlopfer zu halten, sieben Tage sollst du warten, bis ich zu dir komme und dir kund thue, was du thun sollst.

9 Als er nun den Rücken wandte, um von Samuel wegzugehen, da wandelte Gott ihm sein Herz in ein neues und es **trafen an jenem Tage alle diese Zeichen ein. 10 Als sie dorthin nach Gibeʿa kamen, kam ihnen eine Schaar Propheten entgegen, und der Geist Gottes kam über ihn, so dass er sich unter ihnen wie ein vom Geiste Ergriffener geberdete. 11 Als aber alle, die ihn ehedem kannten, sahen, wie er sich als Prophet geberdete, sprachen die Leute einer zum andern: Was ist denn mit dem Sohn des Ḳiš geschehen? Ist Saul auch unter den Propheten? 12** Da antwortete ein Mann von dort und sprach: Wer ist denn ihr Vater? **Daher ist es zum Sprüchwort geworden: Ist Saul auch unter den Propheten? 13 Als aber seine prophetische Erregung vorüber war, trat er in das Haus. 14 Da sprach der Vetter Saul's zu ihm und seinem Knecht: Wohin seid ihr gegangen? Er aber antwortete: Um die Eselinnen zu suchen. Als wir aber sahen, dass sie nicht da waren, kamen wir zu Samuel. 15 Und Saul's Vetter sprach zu ihm: Theile mir mit, was euch Samuel gesagt hat. 16 Da sprach Saul zu seinem Vetter: Er hat uns mitgetheilt, dass sich die**

---

auch mit Recht fordert, dass irgendwie darauf hingewiesen werde, von wann an diese sieben Tage zu rechnen seien. v. **8** gehört offenbar nicht zum urspr. Text sondern ist später eingefügt: er hängt mit 13 7—15 zusammen, einem zweifellos jüngeren Einsatz vgl. zu diesen Vv. הגלגל ist nicht das 7 16 erwähnte, sondern Ǵelǵulije östlich von Jericho Jos 4 19f. 10 6 II Sam 19 16 u. ö. Zu והודעתי als Forts. des Inf. בואי vgl. G-K 112v. Statt והיה v. **9** erwartet man ויהי, es ist möglich, dass der MT unter dem Einfluss der vorhergehenden Verba zu stande gekommen ist. Zu כהפנותו vgl. Jer 48 39. Zu ויהפך vgl. Zph 3 9. Der Satz ויהפך bis אחר ist allerdings an dieser Stelle auffallend, man sollte ihn eher nach v. 10 erwarten vgl. v. 6, und die Vermutung Bud.'s hat viel für sich, dass wir hier eine in den Text gedrungene Randglosse eines Lesers vor uns haben. Trefflich schliesst sich der Satz ויבאו וגו' an den Zeitsatz ויהי כהפנותו an: er betont, wie Samuel kaum den Rücken gewandt hatte, und schon die Zeichen sich zu erfüllen begannen. Zu והנה חבל נבאים לקראתו v. **10** ohne Verb. vgl. II Sam 15 32 I Reg 18 7 Prv 7 10. Zu ויהי כל יודעו... ויראו v. **11** vgl. II Sam 2 23 G-K § 111g. 116w. נִבָּא ist Partic.; zu dem ausgelassenen Subj. הוא vgl. G-K § 116s. Zu מה זה vgl. G-K § 136c. In v. **12** scheint LXX מהם statt משם gelesen zu haben. ומי אביהם kann sich nur auf לבן קיש beziehen: Wie kommt der Sohn des Kiš unter diese Ekstatiker? Darauf die Gegenfrage: Wer ist denn ihr Vater? Haben sie etwa durch ihre Geburt den Geist gewissermassen als Erbgut empfangen? So gut über sie der Geist gekommen ist, so gut kann er auch den Sohn der Kiš erfüllen. Bunsen wird trotz Wellh. Recht haben, dass in der in dieser Frage מי אביהם vorausgesetzten Auffassung des Wortes in v. 11 allerdings eine Art Geringschätzung des Saul vorausgesetzt wird. Anders könnte der Sinn der Worte v. 11 sein, wenn v. 12b direct an v. 11 anschloss und v. 12a also späterer Einschub ist, dann könnte die Sache umgekehrt liegen: man verwundert sich darüber, dass der Sohn dieses angesehenen Mannes unter die Ekstatiker geraten ist. Für diesen Sinn scheint jener andere Zusammenhang zu sprechen, in dem dies Sprichwort zum zweitenmal erscheint 19 24. Vgl. zu d. St. In v. **13** ist הַבָּיְתָה statt הבמה zu lesen, das erfordert sowohl ויבא, statt dessen wir vor הבמה erwarten sollten ויעל, als auch v. 14 f., denn offenbar ist diese Unterredung als im Hause vor sich gegangen zu denken. Zu הגד הגיד v. **16** vgl. G-K

Eselinnen gefunden haben. Aber von der Sache des Königtums ſagte er ihm nichts, davon Samuel geſprochen hatte.

17 Samuel berief das Volk zu Jahve nach Miẓpa 18 und ſprach zu den Israeliten: So ſagt Jahve, der Gott Israels: Ich habe Israel aus Aegypten geführt und euch aus der Gewalt der Aegypter und aller Königreiche, die euch bedrängten, errettet. 19 Ihr aber habt heut euern Gott verworfen, der euch aus allen euren Uebeln und aus aller eurer Drangſal errettete und habt geſprochen: Nein, ſondern einen König ſetze über uns. So tretet denn hin vor Jahve nach euren Stämmen und nach euren Tauſendſchaften. 20 Als Samuel nun alle Stämme Israels herzubrachte, wurde der Stamm Benjamin getroffen. 21 Dann brachte er den Stamm Benjamin geſchlechterweiſe herzu, da wurde das Geſchlecht Matri getroffen. Als er aber das Geſchlecht Matri männerweiſe herzubrachte, wurde Saul, der Sohn des Kis, getroffen. Als man ihn aber ſuchte, war er nicht zu finden. 22 Da fragten ſie noch einmal bei Jahve an: Iſt der Mann ' ' hiehergekommen? Da antwortete Jahve: Siehe er hält ſich beim Gepäck verborgen. 23 Da liefen ſie hin und holten ihn von dort. Als er aber mitten unter das Volk trat, überragte er das ganze Volk von ſeiner Schulter an nach oben. 24 Da ſprach Samuel zu dem ganzen Volke: habt ihr den geſehen, den Jahve ſich erwählt hat? Denn ſeines-

---

1130. Der letzte Satz אשר אמר שמואל fehlt in LXX B. 16b als ſpäteren Zusatz anzuſehen (Bud.) dafür könnte die Thatsache ſprechen, dass המלוכה nur in den Zusätzen 10 25 11 14 vorkommt.

Cap. **10, 17—27** Sauls Königswahl. Diese Vv. bilden nicht die Fortsetzung zu den vorhergehenden Vv. — als solche liessen sie sich nicht begreifen, sondern sie gehören eng mit c. 8 zusammen. Erst bei der Zusammenarbeitung der beiden Recensionen über die Entstehung des Königtums trat die Abtrennung von c. 8 ein. Wie schon zu 8 10 nachgewiesen, hatten 17—19a einst ihre Stelle vor 8 11—22bα, während 19c die Forts. zu 22bα bildete, nur dass freilich diese Vv. nicht mehr völlig in ihrem ursprünglichen Wortlaut erhalten sind. Zu den Vv. 25—27 vgl. unten.

In v. **18** ist אנכי scharf herausgehoben im Gegens. zu dem ואתם v. 19. Zum Inhalt und zur Sprache der Vv. vgl. Jdc 6 8f. Zu המצוקים neben המצלות vgl. Ew. § 318a. Zu dem Verb. לחץ vgl. Jdc 2 18 4 3 u. ö. Zu מושיע לכם v. **19** vgl. Dtn 22 27 28 31, spec. in Jdc. häufig חושיע. Zu den nebeneinander befindlichen רעות וצרות vgl. Jer 15 11 Dtn 31 17. 21. Zu ותאמרו לו כי מלך תשים עלינו vgl. 8 5: alle alten Verss. haben hier לא st. לו gelesen. Zu התיצבו לפני י׳ vgl. Jos 24 1. אלפ ist eine Unterabtheilung von שבט vgl. ZATW XX S. 6. In v. **21** bieten die LXX nach המטרי ein Plus, das für das Verständnis unentbehrlich ist: *καὶ προσάγουσι τὴν φυλὴν Ματταρι εἰς ἄνδρας* = וַיַּקְרִיבוּ אֶת־מִשְׁפַּחַת הַמַּטְרִי לַגְּבָרִים vgl. cod. Kenn. 451. עוד v. **22**aα, insofern ja auch das Losen ein Befragen Jahve's ist. Das zweite עוד fehlt in LXX mit Recht, ebenso hat LXX האיש gelesen: Ist der Mann hieher gekommen? Darauf passt trefflich die Antwort 22b. Zu v. 22 vgl. 16 11. Zu כלים vom Reisegepäck vgl. Gen 31 37 45 20 Jer 46 19. Hier in v. **23** ist die Heraushebung seiner stattlichen alle überragenden Gestalt an der Stelle, wie v. 24 beweist, nicht aber in 9 2b vgl. zu d. St. Zu dem dag. forte dirim. in והראיתם v. **24** vgl. G-K § 22 s, 100 l. Zu בחר בו vgl. 16 8ff. II Sam 6 21 Dtn 18 5. 21 5. Bud. will vor וירימו einschieben וימשחהו למלך, aber notwendig zum Verständnis ist der Satz nicht: das Werfen des Loses hatte ja keinen andern Zweck als festzustellen, wen Jahve erwählt habe. Zu dem Königsjubel יחי המלך vgl. II Sam 16 16 I Reg 1 25 u. ö. Die Vv. 25—27 sind allgemein als vom Red. hiehergesetzt angesehen, um den Uebergang zu c. 11 zu machen: Saul musste von Miṣpa wieder in Gibea sein, nicht minder aber auch die übrigen Israeliten wieder daheim, als

gleichen giebt es nicht unter dem ganzen Volk. Da jubelte das ganze Volk und rief: Es lebe der König. [25]Danach trug Samuel dem Volk das Königsrecht vor und schrieb es in ein Buch und legte es vor Jahve nieder. Dann entließ Samuel das ganze Volk, jeden in sein Haus. [26]Auch Saul ging in sein Haus nach Gibe'a, und mit ihm zogen die Tapferen, denen Gott das Herz gerührt hatte. [27]aEinige Nichtswürdige aber sagten: Was kann uns der helfen? Und sie verachteten ihn und brachten ihm kein Huldigungsgeschenk dar.

[27]bNach ungefähr einem Monat aber Cap. 11 [1]zog Nahaš der Ammoniter heran und belagerte Jabeš in Gilead. Da sprachen alle

---

jene Gesandten von Jabesch im Westjordanlande erschienen. Der Inhalt der Vv. weist jedenfalls darauf, dass der Verf. von c. 7$_{2}$ff. c. 8 10$_{17}$ff. und der Red. nicht dieselbe Person sind, er hätte sich schwerlich die Schwierigkeit geschaffen, die in der Differenz zwischen dem Inhalt dieser Vv. und dem c. 11 besteht: hier folgen dem Saul die בני חיל, in c. 11 erscheint Saul durchaus isolirt. Nicht minder aber macht diese Tatsache es unwahrscheinlich, dass diese Vv. völlig frei von R. erfunden sind. Schon Cornill hat darauf aufmerksam gemacht, dass diese Vv. zu original sind, um nur als redactionelle Zuthat angesehen zu werden vgl. ZWL VI S. 118 ff. und ZATW X S. 97 ff. Wenn er, vgl. auch Herrmann Prolegomena zur Gesch. Saul's (Löben 1886), freilich behauptet, dass sie ursprünglich hinter 11$_7$ ihre Stelle gehabt haben und von R. von dort entlehnt seien, so ist diese Behauptung nicht haltbar, Stade Gesch. I^2 S. 212 wie Budde Richt. Sam. S. 175 f. haben das Unhaltbare dieser Position dargelegt, entscheidend ist schon dies, dass als naturgemässe Wirkung des Umstandes, dass Gottes Schrecken auf das Volk fällt, wohl das begreiflich erscheint, dass dies Volk nun wie Ein Mann auszieht, nicht aber dass Einzelne mitziehn. Anders sieht Löhr die Sache an. Er behauptet mit Recht, dass c. 12 nicht von Anfang an mit v. 25 geschlossen haben kann, irgend eine Notiz, dass Samuel das Volk entlassen, muss einst vorhanden gewesen sein. Deshalb nimmt Löhr an, dass die Abdankung Samuel's sich in dieser Quelle einst unmittelbar an die Königswahl in Miṣpa angeschlossen und dass die Vv. 25—27 ihrem wesentlichen Inhalt nach den Bericht der Abdankung geschlossen haben vgl. zu 11$_{12-14}$. v. 25a wird wohl auf die Rechnung von R zu setzen sein: nach 8$_{11}$ff., wo משפט המלך dem Volke dargelegt wird, ist diese abermalige Vorführung des משפט המלוכה ein superfluum. Zudem scheint 25a das Gesetz Dt 17$_{14}$ff. vorauszusetzen. Vielleicht ist v. 25a mit Rücksicht auf Jos 24$_{26}$ geschrieben (Corn.). Zu dem Artikel in בספר vgl. G-K § 126$_s$. Zu וינח לפני י vgl. Ex 16$_{33}$f.: gedacht ist vielleicht an das Heiligtum in Miṣpa. גבעתה v. 26 ist die Heimat Sauls גבעת בנימן vgl. 13$_2$ II Sam 23$_{29}$ oder גבעת שאול 11$_4$ 15$_{34}$. Die Stadt ist identisch mit dem etwa $^3/_4$ Std. nördlich von Jerusalem gelegenen Tulêl-el-fûl vgl. Buhl S. 171. החיל als Subj. zu וילכו ist unmöglich, LXX übers. *υἱοὶ δυναμέων*, hatte also בני חחיל, das bildet einen trefflichen Gegensatz zu בני בליעל v. 27 vgl. Jdc 21$_{10}$. In v. 27 hat זה eine verächtliche Nebenbedeutung vgl. 21$_{16}$ 25$_{21}$ II Sam 13$_{17}$ I Reg 22$_{27}$ G-K § 136b. Zu מנחה als Huldigungsgeschenk vgl. Jdc 3$_{15}$ II Reg 8sf. II Chr 17$_5$. 27b gehört zu Cap. 11. Zu בליעל vgl. Beer der bibl. Hades S. 15 Anm. (in Holtzmann Festschrift).

Cap. 11. Belagerung von Jabesch durch die Ammoniter; ihre Gesandtschaft in das Westjordanland mit der Bitte um Hilfe; Saul's Botschaft an die Stämme; sein Sieg über die Ammoniter; wird König in Gilgal.

Der Inhalt des Cap. ist als Fortsetzung von c. 10$_{17}$ff. unverständlich, ja er schliesst diese Vv. gradezu aus, wohl aber schliesst das Cap. sich an c. 9. 10$_{1-16}$ an: die Gelegenheit, auf die Samuel Saul verwiesen, kommt jetzt, und Saul, eingedenk der Mahnung des Sehers, ergreift dieselbe und erweist sich so vor allem Volk als der rechte Mann, um Israel in dem bevorstehenden Kampfe gegen seine Unterdrücker zu führen. Jetzt ist dies Cap. freilich auch zu der jüngern Erzählung von der Entstehung des Königtums c. 7$_{2}$ff. 8 10$_{17}$ff. in Beziehung gesetzt: der schon in Miṣpa zum König gewählte Saul empfängt nach dem entscheidenden Siege über die Ammoniter die Erneuerung

Bürger von Jabeš zu Naḥaš: Schliesse einen Vertrag mit uns, so wollen wir dir dienen. 2 Da antwortete der Ammoniter Naḥaš ihnen: Unter dieser Bedingung will ich mit euch einen Vertrag schliessen, dass ich jedem unter euch das rechte Auge aussteche und damit ganz Israel einen Schimpf antue. 3 Die Aeltesten von Jabeš aber antworteten ihm: Lass uns sieben Tage Frist, dass wir Boten in das ganze Gebiet von Israel senden; wenn dann Niemand da ist, der uns hilft, so wollen wir uns dir ergeben. 4 Da kamen die Boten nach Gibe'at Saul's und trugen die Botschaft dem Volke vor, da brach das ganze Volk in lautes Weinen aus. 5 Saul aber kam eben vom Felde hinter den Rindern her. Da sprach Saul: Was hat das Volk, dass es weint? Da erzählten sie ihm die Botschaft der Männer von Jabeš. 6 Als Saul nun die Botschaft hörte, kam Gottes Geist über Saul und er ward ſehr zornig. **7 Er nahm ein Paar Rinder, zerstückte sie und sandte sie durch Boten durch das ganze Gebiet von Israel und liess verkündigen: Wer nicht auszieht hinter Saul her** und hinter Samuel, **dessen Rindern soll es so ergehen. Da**

---

seiner königl. Würde, die vv. 12—14 bilden die Klammer, welche c. 11 mit c. 10 17ff. verbindet vgl. zu den Vv.

10, 27 b ויהי כמחריש ist im MT mit 27a verbunden, aber diese Verbindung erweist sich als schwierig. Gewöhnlich wird erklärt: er war wie taub, er that, als hörte er es nicht, aber diese Bedeutung kann מחריש nicht haben, das ist sonst = schweigend. Zudem würde man auch die Form des Umstandssatzes ויהוא וגו׳ erwarten. LXX hat diesen Satz mit 11 1 verbunden, las aber anders: *καὶ ἐγενήθη ὡς μετὰ μῆνα* = וַיְהִי כְּמֹחֹדֶשׁ vgl. Gen 38 24. So als Beginn von c. 11 1 geben die Worte einen trefflichen Sinn. נחש eig. Schlange, hier als Personenname wie sehr häufig namentlich bei den Arabern vgl. ZDMG 1886 S. 160ff. u. Beer a. a. O. S. 8f. יבש lässt sich zwar mit Sicherheit nicht nachweisen, der Name hat sich aber in dem Wadi jâbis erhalten vgl. Buhl S. 259. Folge der ברית soll es sein, dass sie dem Naḥaš sich unterwerfen. בזאת v. 2 wird durch בנקר erläutert. אכרת ohne ברית wie 20 16 22 8 II Chr 7 18. Zu dem Sprachgebrauch כרת ברית vgl. Valeton in ZATW XII, 227ff. und Kraetzschmar, Die Bundesvorstellung im A.T. S. 26. נקר mit demselben Obj. Prv 30 17, als Pi. Jdc 16 21. Das Suff. in שמחתי im neutrischen Sinn bezieht sich auf das vorhergehende בנקור zurück vgl. G-K § 135p. Zu חרף v. 3 vgl. G-K § 75gg II Reg 4 27. Zu מושיע אתנו vgl. 14 39 Jdc 6 36, dagegen 10 19 מושיע לכם. Zu ויצאנו vgl. Jes 36 16 II Reg 24 12: wir wollen aus der festen Stadt herausgehen, um uns Dir zu unterwerfen. Zu גבעת שאול v. 4 vgl. 10 26 Jes 10 29. Offenbar trugen die Boten in einer schnell zusammengerufenen Versammlung ihre Bitte vor, daher באזני העם v. 5. Erst auf seine direkte Frage erhält Saul Auskunft, ein deutlicher Beweis, dass diese Leute von Jabesch nichts wissen von der Stellung, zu der er nach 10 20ff. erhoben sein soll. Zu ותצלח רוח אלהים על שאול v. 6 vgl. 10 6. 10. Statt בשמעו will Kere כשמעו, die gewöhnliche Art des Ausdruck's. Smend Relgesch.[2] S. 61 Anm. hat wohl Recht, wenn er in ויחר אפו מאד ein freilich richtiges Interpretament von ותצלח וגו׳ sieht: »in dem patriotischen Zorne Saul's kommt Jahve seinem Volke zu Hilfe. Dieser Zorn ist aber auch ein Kind des Augenblicks.« Zu v. 7 vgl. Jdc 19 29. נתח spec. vom Zerstücken des Opferthieres Lev 1 6 I Reg 18 23. W. R. Smith Rel.[2] S. 309 Anm. vermutet, dass der Brauch, die Krieger dadurch zusammenzuziehen, dass die Theile eines in Stücke zerschnittenen Opferthieres umhergesandt wurden, ursprünglich eine ähnliche religiöse Bedeutung hatte, wie sie in der Form des Bündnissschlusses, bei dem das Opfer in zwei Theile zerlegt wurde, zum Ausdruck kam. Auch bei den Molossern wurde ein Königsbündniss durch Zertheilung eines Ochsen in kleine Stücke abgeschlossen Lucian Toxaris 48. ואחרי שמואל ist eine in den Text eingefügte Glosse. Zu שדה יהודה vgl. Gen

kam ein Schrecken Jahve's über das Volk, und sie schaarten sich zusammen wie Ein Mann. 8 **Und er musterte sie in Bezeḳ.** Es waren aber dreihunderttausend Israeliten und dreißigtausend Judaeer. 9 **Da sprach er zu den Boten, die gekommen waren: So sollt ihr zu den Einwohnern von Jabeš in Gile'ad sagen: Morgen, wenn es heiss wird, soll euch Hilfe werden! Als sie aber heimkamen und es den Bürgern von Jabeš mittheilten, freuten sie sich.** 10 **Da sprachen die Männer von Jabeš: Morgen wollen wir uns euch ergeben, dann tut mit uns, was euch gefällt.** 11 **Am folgenden Tage theilte Saul das Volk in drei Abtheilungen, und sie drangen zur Zeit der Morgenwache mitten in das Lager und schlugen die Ammoniter, bis es heiss ward. Die aber übrig blieben, zerstreuten sich, so dass nicht zwei beisammen übrig blieben.** 12 Da sprach das Volk zu Samuel: Wer sind die, die da sagten: Saul soll über uns König sein? Gebt die Männer heraus, damit wir sie tödten. 13 Da sprach Saul: An diesem Tage soll Niemand getödtet werden, weil Jahve heute Heil in Israel geschaffen hat. 14 Und Samuel sprach zu dem Volk: Wohlan laßt uns nach Gilgal ziehen und dort das Königtum erneuern. 15 **Da zog das ganze Volk nach Gilgal, und sie machten dort Saul zum Könige vor Jahve in Gilgal und opferten**

---

35. Statt ויצאו hat LXX gelesen וַיִּצָּעֲקוּ, das in dem hier zu erwartenden Sinn sich oft findet vgl. 13 4 Jdc 7 23f. 10 17 12 1 u. ö. Auch כאיש אחד spricht eher für LXX als für MT. בזק v. 8 ist die heutige Ruinenstätte Ibziḳ vgl. Jdc 1 4: hier gegenüber von Jabesch mustert er das Heer vgl. Buhl S. 204. Der Satz ויהיו bis אלף erweist sich sowohl durch seine Zahlen, die im Verhältniss zu denen in c. 13. 14 unverhältnissmässig gross sind und auf historische Wahrheit keinen Anspruch erheben können, als auch durch die Nennung von Israel und Juda, während in c. 13. 14 immer nur von Israel die Rede ist, als späterer Zusatz. Statt ויאמרו ist v. 9 wohl mit LXX ויאמר zu lesen. Durch המבאים werden die Boten von den v. 7 erwähnten unterschieden. איש יבוש ist coll. vgl. v. 8 13 6 14 22 u. ö. Zum Kere כהם vgl. v. 6. Zu der Kriegslist, das Heer in drei Heerhaufen zu theilen v. 11 vgl. 13 17 Jdc 7 16 9 43. אשמרת הבקר ist die dritte Nachtwache vgl. m. Arch. I, 215. Statt עמון hat LXX Syr. בני עמון, was sonst stehender Sprachgebrauch ist vgl. ZDMG 1886 S. 171, nur Ps 83 8 findet sich einmal עמונים. Zu ויהי הנשארים ויזעו vgl. 10 11 II Sam 2 23 G-K § 111g.

v. 12—14 erweisen sich durch ihren Inhalt als redactionelle Klammer, eingefügt zu dem Zweck, zwischen 10 17—27 und c. 9. 10 1—16 11 1—11 auszugleichen. Nach dieser letzteren Erzählungsreihe war ein derartiges Wort, wie es v. 12 erwähnt, ganz unmöglich, weil ja über die Frage der Königsherrschaft im Geheimen, und nur zwischen Samuel und Saul, verhandelt ist. Anders ist das nach 10 17ff.: hier wird Saul vor aller Augen durch Jahve's Loos zum König erwählt, und der Schluss dieses Abschnittes 10 25—27 nahm ausdrücklich auf die verächtliche Rede Einzelner über Saul Rücksicht. Darauf muss hier v. 12 anspielen, wodurch die oben ausgesprochene Ansicht eine neue Stütze gewinnt, dass nämlich in 10 25—27 R. vorgefundenes Material verwandt hat vgl. zu den Vv. Jedenfalls ergiebt sich von hier aus die Unmöglichkeit mit Kuenen nur v. 14 als redactionell anzusehen. Zu מי האמר vgl. Jdc 7 3 Dtn 20 5—8. שאול ימלך ist Frage ohne Fragepartikel wie 21 16 22 7 vgl. G-K § 150a. Zu v. 13 vgl. 14 45 II Sam 19 23. In v. 14 erscheint Samuel, der 10 17ff. dem Saul das Königtum übermittelt hat, er schlägt naturgemäss vor, es zu erneuern, und zwar in Gilgal, weil diese Stätte durch v. 15, der Bestandteil der alten Erzählung ist, gegeben war. Zwischen v. 11 und 15 müssen Vv. gestanden haben, in denen erzählt war, wie nach diesem glücklichen Erfolge Saul auch der grossen Masse als der gewiesene Mann erschien. לפני ה׳ v. 15, denn dies Gilgal war altheilige Kultstätte. Zu זבחים שלמים vgl. Ex 24 5 G-K § 131b. וישמחו bezieht sich wahrscheinlich auf die fröhlichen Mahlzeiten vgl. שמח לפני ה׳ Dtn 12 7. 12. 18 14 26 u. ö. Kittel

dort Mahlopfer vor Jahve, und Saul sowie alle Männer Israels waren dort sehr fröhlich.

Cap. 12 [1]Und Samuel sprach zu ganz Israel: Seht ich habe in allem, was ihr mir vorgetragen, euch gewillfahrtet und einen König über euch gesetzt. [2]So wird denn nun der König vor euch einhergehen, ich aber bin alt und grau geworden, so daß nun meine Söhne unter euch sind. Ich aber bin von meiner Jugend an bis auf diesen Tag vor euch gewandelt. [3]Da bin ich, tretet gegen mich auf vor Jahve und seinem Gesalbten: Wessen Rind und wessen Esel habe ich genommen? Wen

---

in Kautzsch Uebers. sieht auch diesen v. 15 als redactionelle Zuthat an, aber das ist wenig wahrscheinlich, da so gar nicht zu begreifen wäre, was R. veranlasst haben könnte hier Gilgal einzuführen.

Cap. 12. Die Abdankung Samuels. Das Cap. bildet ursprünglich nicht die Fortsetzung zu c. 9. 10 1—16 c. 11, die von einem Richter Samuel gar nichts wissen, sondern es gehört vielmehr zu c. 7 2ff. c. 8. 10 17ff., und zwar schloss es sich, wie zu 10 25ff. gezeigt ist, ursprünglich direct an die Königswahl an, so dass der Schauplatz der Ereignisse von c. 12 nicht Gilgal, worauf der jetzige Zusammenhang führt, sondern vielmehr Mispa ist. Unser Cap. hat grosse Aehnlichkeit mit Jos 24, der Abschiedsrede Josua's an das Volk, welche im Wesentlichen E zugehört und offenbar von dem Verf. unseres Cap. gekannt ist, wie ja überhaupt die deuteronomist. Schriftstellerei sich stark mit E berührt vgl. Holzinger S. 303 ff. Budde hat daher c. 12 wie auch c. 7 2ff. 8. 10 17ff. gradezu E zugeschrieben. Da er sich aber andrerseits der Thatsache nicht verschliessen konnte, dass uns hier gewisse der deuteronom. Schriftstellerei eigentümliche Wendungen entgegentreten, so sieht er sich zu der Annahme einer deuteronom. Bearbeitung gezwungen, die in וימכר אותם ביד v. 9; מיד איביכם מסביב v. 11; ותראו כי נחש מלך בני עמון בא עליכם v. 12; ולא תמרו את פי י v. 14; ומריתם את פי י v. 15 hervortreten soll. Aber mit diesen Zugeständnissen wird Bud. den hier hervortretenden Schwierigkeiten nicht gerecht. Abgesehen von der Willkürlichkeit der Annahme, dass die vorher herausgehobenen Sätze deuteronom. Ueberarbeitung ihr Dasein verdanken — im Zusammenhang der Sätze haben wir einen sichern Beweis für sie nicht — bleiben innerhalb von c. 12 noch genug Gedankenreihen übrig, die an die deuteronom. Schriftstellerei erinnern z. B. die Verknüpfung von Gehorsam und Lohn, Untreue und Strafe. Dazu kommt endlich der Zusammenhang dieses Cap. mit c. 7 2ff. 8. 10 17ff., Capiteln, die freilich Bud. ebenfalls E zuschreibt, die aber religionsgeschichtl. m. E. nur als deuteronomistische begriffen werden können. Zu שמעתי בקלכם לכל v. 1 vgl. 8 7. Zu מתהלך לפניכם v. 2 vgl. 2 30 Gen 48 15 (E) 24 40 (J) 17 1 (P) II Reg 20 3 (Dtn). עד היום הזה vgl. Dtn 2 22 3 14 10 8 11 4 29 3 34 6 aber auch sonst. ונגד משיחו als späteren Zusatz anzusehen liegt kaum ein genügender Grund vor, vielmehr passt es durchaus in die Situation, dass neben Jahve auch der eben erwählte König Zeuge sein soll. Die Ueberss. wie JSir 46 19 haben offenbar schon unsern Text gelesen. Durch die Salbung nimmt der König an Jahve's Heiligkeit und Unverletzlichkeit Theil, doch heisst der König hier schwerlich desswegen Jahve's משיח, sondern doch wohl deshalb, weil ihn Jahve erwählt hat vgl. 10 1 15 1. 17 ZATW XVIII S. 20 ff. עשק und רצץ nebeneinander Dtn 28 33, aber auch schon Am 4 1 Hos 5 11. לקחתי כפר vgl. Num 35 31f. Am 5 12. כֹּפֶר ist die Bezeichnung des Sühngeldes eig. Bedeckung der Augen des Beleidigten, so dass er die Schuld nicht sieht, daher denom. כִּפֶּר Sühne vollziehen vgl. Smend Relig.[2] S. 329; hier bezeichnet כֹּפֶר offenbar Bedeckung der Augen des Richters, daher = Bestechung. Jedenfalls erklärt der MT es so. Zu ואעלים עיני בו vgl. Gen 20 16. Gewöhnlich wird העלים עינים mit מן verbunden vgl. Jes 1 15 Ez 22 26. LXX hatte einen andern Text: ἐξίλασμα καὶ ὑπόδημα: ἀποκρίθητε κατ' ἐμοῦ, καὶ ἀποδώσω ὑμῖν d. h. sie las מִכֶּם וְנַעֲלִים בִּי, auch Sir 46 19 scheint ונעלים an dieser Stelle gelesen zu haben vgl. Ryssel zu d. St. Mit Recht hat Wellh. dieser LA den Vorzug gegeben 1) wegen ihrer Originalität, denn es ist leicht be-

habe ich bedrückt und wen habe ich geschunden? Von wem habe ich Bestechung genommen oder ein paar Schuhe? Tretet gegen mich auf, so will ich euch Rede stehen. ⁴Da antworteten sie: Du hast uns nicht bedrückt und nicht geschunden und hast von Niemand etwas genommen. ⁵Da sprach er zu ihnen: Jahve sei Zeuge euch gegenüber und sein Gesalbter sei Zeuge an diesem Tage, daß ihr in meiner Hand nichts gefunden habt. Sie sprachen: Ja. ⁶Da sprach Samuel zu dem Volk: Zeuge sei Jahve, der Mose und Ahron geschaffen und eure Väter aus Aegypten geführt hat! ⁷So tretet nun her, daß ich mit euch rechte vor Jahve und euch alle Wohlthaten Jahve's kund thue, die er euch und euren Vätern erwiesen hat. ⁸Als Jakob nach Aegypten kam, plagten die Aegypter sie. Da schrien eure Väter zu Jahve, und er sandte Mose und Ahron, die führten eure Väter aus Aegypten hinweg, und er gab ihnen an dieser Stätte Wohnsitze. ⁹Als sie aber Jahve, ihren Gott, vergaßen, verkaufte er sie in die Hand Sisera's, des Feldhauptmann's des Königs Jabin von Hasor, und in die Hand der Philister und in die des Königs von Moab, damit sie wider sie Krieg führten. ¹⁰Da schrien sie zu Jahve und

---

greiflich, wie aus der LA der LXX der MT entstehen konnte, aber nicht das Umgekehrte; 2) weil ואשיב vor sich ועני בי fordert oder doch sehr wünschenswert macht, um anzudeuten, dass es sich nicht um die Rückgabe des Empfangenen sondern um Samuel's Antwort auf ihre Anklagen handelt. Zu ונעלים ev. ואף נעלים vgl. Lev 26₃₉f. Dtn 15₁₇ LXX als Beispiel für etwas Minderwertiges vgl. Am 2₆ 8₆, ähnlich im Arab. die Sandalenriemen vgl. Jacob Stud. in arab. Dichtern Heft IV S. 17. חשיב hat in älterer Sprache gewöhnlich דבר und Akkus. der Pers. bei sich, später findet sich חשיב allein vgl. Job 13₂₂ II Chr 10₁₆. Zu מאומה v. 4 vgl. Gen 39₂₃ 40₁₅ (J) Num 22₃₈ (E) Dtn 13₁₈. In v. 5 ist mit LXX ויאמרו zu lesen. Ebenso in v. 6 vor יהוה mit LXX עֵד zu lesen, da ohne dies עד, wie Then. bemerkt, יהוה אשר ganz vereinzelt steht. Mose und Ahron finden sich freilich auch Jos 24₅ nebeneinander, aber sie sind dort schwerlich Bestandtheil des ursprünglichen Textes von E, sondern sind deuteronomist. Einschub vgl. Steuernagel zu d. St.; sie finden sich auch sonst in spätern Stücken vgl. Ps 77₂₁ 106₁₆ u. ö. Zu ויתה v. 7 mit folg. Imp. vgl. Jos 24₁₄. ₂₃. והתיצבו vgl. 10₁₉. ₂₃, oft bei E, aber doch auch sonst vgl. II Sam 18₃₀ 23₁₂ Hab 2₁ Ps 36₅ u. ö. Nach לפני י wird mit LXX zu lesen sein וְאִוָּדְעָה לָכֶם, denn נשפט mit dem Accus. im Sinn von: etwas strafend vorhalten, findet sich sonst nicht, Ez 17₂₀ ist keine genaue Analogie. צדקות die Erweisungen seiner צדקה d. i. der Tadellosigkeit seines Verhaltens im Gegensatz zu Israels Undankbarkeit vgl. Smend Relig.² S. 394. Jdc 5₁₁ Mch 6₅. In v. 8 hat LXX hinter מצרים *καὶ ἐταπείνωσεν αὐτοὺς Αἴγυπτος* = ויענום מצרים, in der That sind diese Worte vor וייצקו schwer zu entbehren, denn es ist nichts als rabbinist. Künstelei, wenn Löhr behauptet, dass mit dem Aufenthalt in Aegypten eo ipso auch Israels Knechtschaft gegeben sei. Wahrscheinlich ist der Satz in Folge von Homoioteleuton ausgefallen. Zum Verständniss des Suff. ist die von LXX hinter יעקב gebotene Einschiebung von ובניו nicht nötig, da es keine Schwierigkeiten hat, יעקב als Kollekt. anzusehen. Zu ויעץ אל י vgl. zu 7₈. Syr. Vulg. haben וַיּוֹשִׁיבֵם statt וייושיבום, mit Recht, da nicht Mose und Ahron, sondern Jahve ihnen die Wohnsitze verliehen hat. Statt ויוציאו den Sing. mit LXX zu lesen empfiehlt sich kaum, durch den MT allein wird die Bedeutung der Sendung von Mose und Ahron angedeutet, auch erklärt dieser Plur. die von MT gebotene LA des letzten Verb. Zu ויושיבם vgl. Lev 23₄₃ Ez 36₁₁. ₃₃. במקום הזה namentlich bei Jer vgl. 7₃. ₆f. ₁₄ 14₁₃. ₁₅ u. ö., aber auch Dtn 12₈ Bezeichnung Palaestina's. Zu וישכחו את י אלהיהם v. 9 vgl. Dtn 6₁₂ 8₁₁. ₁₉ Jdc 3₇; spec. zu אלהיהם י bei Dtn vgl. Holzinger S. 284. Zu וימכר ביד vgl. Jdc 2₁₄ 3₈ 4₂ 10₇. Sehr auffallend und ohne Analogie ist שר צבא חצור, LXX hat nach צבא noch *Ἰαβὶς βασιλέως* = יבין מלך vgl. Jdc 4₂. v. 10 ist fast gleichlautend mit Jdc 10₁₀, der Rd zugehört vgl. zu

ſprachen: Wir haben geſündigt, denn wir haben Jahve verlaſſen und den Baalen und den Aſtarten gedient. Und nun errette uns aus der Hand unſerer Feinde, ſo wollen wir dir dienen. 11 Da ſandte Jahve Jerubbaal, Barak, Jiphtah und Samuel und errettete euch aus der Hand eurer Feinde ringsum, daß ihr in Sicherheit wohnen konntet. 12 Als ihr aber ſahet, daß Nahas, der König der Ammoniter, gegen euch heranrückte, ſprachet ihr zu mir: Nein, ein König ſoll über uns herrſchen, während doch Jahve, euer Gott, euer König iſt. 13 Nun denn, da iſt der König, den ihr erwählt habt, den ihr gefordert habt, ſiehe Jahve hat nun einen König über euch beſtellt. 14 Wenn ihr Jahve fürchtet, ihm dient und auf ſeine Stimme hört und euch gegen Jahve's Befehl nicht auflehnt und ſowohl ihr wie auch der König, der über euch regiert, Jahve, eurem Gott, folgt. — 15 Wenn ihr aber auf die Stimme Jahve's nicht hört und euch gegen Jahve's Befehl auflehnt, ſo wird Jahve's Hand ſich wider euch und wider euern König wenden. 16 So tretet nun jetzt her, und ſehet das große Ereigniß, das Jahve vor euren Augen thun wird! 17 Iſt nicht gegenwärtig Weizenernte? Ich werde zu Jahve rufen, daß er Donner und Regen ſendet, dann werdet ihr erkennen und ſehen, daß nach Jahve's

---

d. V. Vgl. zu השאני auch Dtn 1 41 I Reg 8 47 u. ö. bei Jer. Zu ונעבד את הבעלים וגו׳ vgl. zu 7 4. Statt בדן v. 11, das keinen Sinn giebt, aber vom Trg. ebenfalls geboten ist, haben LXX Syr. mit Recht ברק, dessen Erwähnung man hier eher erwartet als die des ziemlich unbekannten עבדן Jdc 12 13ff., den Ew. vermutet. Dass Barak eigentlich vor Jerubbaal stehen müsste, ist ohne Bedeutung vgl. v. 10. Wenn LXXL Syr. שמשון statt שמואל bieten, so ist das nichts als Correctur, weil sie es offenbar bedenklich fanden, dass Samuel hier im Munde Samuels gewissermassen als histor. Grösse der Vergangenheit erscheint. Der Verf. dachte offenbar an c. 7 2ff. Zu ויצל אתכם מיד איביכם מסביב vgl. 7 3 Jdc 8 34. Zu מיד איביכם מסביב vgl Jdc 2 14 Jos 23 1 Dtn 12 10 25 19 u. ö.; zu וישבו בטח vgl. Dtn 12 10. Zu לא כי v. 12 vgl. zu 2 16 Kere II Sam 16 18 24 24 u. ö. יהוה אלהיכם מלככם fehlt in LXX vgl. 8 7 Jdc 8 23 Jes 33 22 43 15. Zu אשר בחרתם v. 13 vgl. zu 8 18. Offenbar ist אשר שאלתם, das LXX nicht bietet, Glosse, herrührend von einem ängstlichen Leser, der den in אשר בחרתם liegenden scheinbaren Widerspruch mit v. 13b auf diese Weise beseitigen wollte: Thatsächlich hat Jahve den König erwählt, das Volk ihn nur begehrt. Zu שְׁאַלְתֶּם vgl. G-K § 44d. 64 f. In v. 14 liegt eine Aposiopese vor: namentlich nach Bedingungssätzen geschieht es nicht selten, dass ein Satz, der an sich für das Verständniss unentbehrlich ist und aus dem Zusammenhang ergänzt werden muss, unterdrückt wird, etwa: wenn ihr Jahve fürchtet u. s. w., so ist es gut vgl. G-K § 167a. Zu אם תיראו את יהוה וגו׳ vgl. Dtn 6 2. 13 10 20 Jos 24 14. ושמעתם בקולי vgl. Dtn 1 45 4 30 8 20 9 23 13 5. 19 u. ö. Holzinger S. 290. ולא תמרו את פי ה׳ vgl. Dtn 1 26. 43 9 7. 23f. 31 27 Jos 1 18, sonst findet sich המרה im Hexateuch nicht, wohl aber מרה את פי ה׳ v. 15 vgl. Num 20 24 27 14 I Reg 13 21. 26. Ob mit Rücksicht auf v. 15 תִּמְרוּ zu lesen ist? Statt והייתם lesen einige Handschr. והיתם, so gewönnen wir zwar einen für das Verständniss befriedigenden Satz, aber die LA scheitert an אחרי ה׳ אלהיכם, die nur von der Massor. LA והייתם aus verständlich sind. Zu ה׳ אלהיכם als deuteronom. Wendung vgl. Holz. S. 284. In v. 15 ist statt ובאבותיכם wohl mit LXX ובמלכם zu lesen und zu והיתה יד ה׳ בכם וגו׳ vgl. Dtn 2 15 17 7 Jdc 2 15. Zu v. 16b vgl. Dtn 1 30 4 34 29 1; in den von Bud. citirten Stellen Ex 18 14. 17. 22 ist zwar von עשה את הדבר bezw. von הדבר הגדול die Rede, dagegen das charakterist. עשה לעיני ס findet sich nicht (Löhr). Die Zeit der Weizenernte v. 17 ist die regenlose Zeit, in der auch Gewitter ausserordentlich selten sind, daher hier als ungewöhnliches Ereigniss betrachtet. Durch die dem Samuel zu Theil gewordene Erhörung wird sowohl Samuel als der Vertraute Jahve's erwiesen als auch Jahve selbst als der allmächtige, der in der Lage ist,

Urtheil eure Bosheit, die ihr gethan habt, groß ist, indem ihr nämlich einen König fordertet. 18 Da rief Samuel zu Jahve, und Jahve gab Donner und Regen an jenem Tage, so daß alles Volk von großer Furcht vor Jahve und Samuel ergriffen war. 19 Und alles Volk sprach zu Samuel: Bete für deine Knechte zu Jahve, deinem Gott, damit wir nicht sterben, weil wir zu unsern Sünden noch das Unrecht hinzugefügt haben, daß wir einen König forderten. 20 Da sprach Samuel zu dem Volke: Fürchtet euch nicht! Ihr habt zwar all das Unrecht gethan — so weichet nun nicht von Jahve und dienet Jahve von ganzem Herzen. 21 Und folget nicht ' ' den Nichtigen nach, die nichts nützen und nicht retten können, dieweil sie nichtig sind. 22 Denn Jahve wird sein Volk um seines großen Namens willen nicht verstoßen, hat es doch Jahve gefallen, euch zu seinem Volk zu machen. 23 Auch von mir sei es ferne, mich an Jahve zu versündigen, indem ich davon abließe für euch zu beten, vielmehr will ich euch den guten und graden Weg weisen. 24 Nur fürchtet Jahve und dienet ihm aufrichtig von ganzem Herzen, denn sehet, was er an euch Großes gethan hat. 25 Wenn ihr aber Uebles thut, dann werdet sowohl ihr wie euer König weggerafft werden. (10 25b Da entließ Samuel alles Volk, jeden in sein Haus. 26 Auch Saul ging in sein Haus nach Gibe'a, und mit ihm zogen die Tapferen, denen Gott das Herz gerührt hatte. 27a Einige Nichtswürdige aber sagten: Was kann uns der helfen? Und sie verachteten ihn und brachten ihm kein Huldigungsgeschenk dar).

Cap. 13 1. . . . Jahre war Saul alt, als er König wurde und herrschte . . . . Jahre

---

allen Bedürfnissen Israels Genüge zu thun. Zu ריעתכם רבה אשר עשיתם vgl. Gen 50 15 (E), aber auch Jer 7 12 11 17 32 32 41 11. Zum Inf. לשאול nach עשיתם vgl. Gen 18 19 Dtn 9 18 Jdc 9 56 II Sam 13 16 I Reg 16 19 Neh 13 7 (Sm). Zur Constr. vgl. König Syntax 402 x. z. G-K § 114o. Zu התפלל v. 19 vgl. zu 7 5. Zu ואל נמות vgl. G-K § 107p. Zu אל תסורו מאחרי ' v. 20 vgl. II Reg 18 6 II Chr 34 33, das Hiph. Dtn 7 4. Zu ככל לבבכם vgl. zu 7 3. In v. 21 ist das erste כי, das von LXX nicht geboten wird und sinnlos ist, offenbar durch einen Abschreiber irrtümlich in den Text gekommen. התהו ist ein der späteren Sprache zugehöriges Wort, das hier die fremden Götter als nichtige bezeichnet. Zu אשר לא יועילו vgl. Jer 2 8. 11 16 19. Zu סור אחרי ' vgl. סור אל ' vgl. Jdc 4 18 19 11. 12. Zu לא ימש ' v. 22 vgl. Jdc 6 13 Jes 2 6 Jer 12 7 Ps 94 14. Zu שמו הגדול vgl. Jos 7 9, aber auch Jer 44 26 Ez 36 23. Zu לעשות אתכם לו לעם vgl. die seit dem Deut. häufigen Gedanken der Erwählung Dtn 4 37 7 6f. 10 15 14 2. Zu חלילה לי מחשוא v. 23 vgl. Jos 24 16. ... בדרך והורתיתי vgl. Ps 25 8 27 11 32 8. Statt בְּהֶרֶךְ ist doch wohl בַּהֲרֵךְ zu lesen vgl. G-K § 126x und zu אנכי חלילה לי vgl. G-K § 135g. Zu השובה והישרה vgl. Dtn 6 18 12 28. Zu יראו את-' ועבדתם אתו v. 24 vgl. Jos 24 14a, statt des dortigen בתמים ובאמת haben wir hier באמת בכל לבבכם vgl. Jer 32 41. Zu dem Imp. יִרְאוּ vgl. Stade Gramm. § 111, 2. Zu v. 24b den Grossthaten Jahve's Dtn 3 24 4 32ff. 6 22 7 19 10 21 11 7; auch bei E Num 23 23 (Löhr). Zu תסגו v. 25 vgl. 26 10 Gen 19 15. 17 Num 16 26. Nach v. 25 standen einst zum Theil 10 25—27. Vgl. zu diesen Vv.

Cap. 13. Der Beginn der Kämpfe Saul's gegen die Philister: die Erschlagung des philist. Vogts; Aufbietung des israelitischen Heerbanns und Heranzug der Philister; Bruch zwischen Samuel und Saul; Versuch der Philister Israel wehrlos zu machen. Ueber die Quelle, welcher c. 13 zugehört, kann kein Zweifel sein: c. 13 bildet die Fortsetzung zu 11 15. Während nämlich nach c. 7 2ff. 8. 10 17ff. c. 12 Samuel die Philister endgültig besiegt hatte, so dass sie das Wiederkommen vergassen, ist nach c. 9. 10 1—16 c. 11 Saul grade dazu berufen, diesen Kampf gegen die Philister, unter deren Joch Israel seufzt, zu führen, desshalb steht auch 13 3 und 10 5 miteinander in engster Verbindung:

über Israel. **²Saul wählte sich dreitausend Mann aus Israel aus, bei Saul waren zweitausend in Mikmaš und auf dem Gebirge von Betel, und tausend waren bei Jonatan in Gibe'a in Benjamin. Das übrige Volk aber hatte er einen jeden in seine Heimat entlassen. ³Jonathan nun erschlug den Vogt der Philister, der sich in Gibe'a aufhielt. Da hörten die Philister die Kunde: die Hebräer sind abgefallen, Saul**

---

der dort erwähnte Vogt wird hier von Jonathan erschlagen, und das giebt den Anlass zum Heranzug der Philister. Freilich ist c. 13 nicht intact erhalten: abgesehen von v. 1, der späterer Zusatz ist, sind v. 8b—15a und v. 19—23 nicht ursprüngliche Bestandteile: v. 15a schliesst sich an v. 7a und 14₁ an 13₁₈ an. Vgl. zu diesen Vv.

Freilich wenn c. 13 auch derselben Quelle zugehört wie die vorhererwähnten Capp., so ist es doch kaum von derselben Hand verfasst wie c. 10₁ff. c. 11, denn der in 9₁—10₁₆ erwähnte Saul macht durchaus nicht den Eindruck Vater eines solchen Sohnes zu sein, wie 13₃ ihn uns vorführt, auch wird 13₂ Jonathan offenbar als bekannt vorausgesetzt. Vielleicht gehören 13₂. ₄ff. jüngerer Hand zu. Vgl. zu diesen Vv. v. 1 entspricht seinem Bau nach den Vv. II Sam 2₁₀ 5₄ I Reg 14₂₁ 16₈ 22₄₂ II Reg 8₁₇. ₂₆ 12₁ 14₂ u. s. w., d. h. er ist nach dem chronolog. Schema gebildet und zwar nicht von dem Verf. des Schema's sondern von einem Späteren, denn sonst wäre es wohl kaum erklärlich, dass er in 1a vor שנה die Zahl ausgelassen, die übrigens ursprünglich wohl auch in 1b fehlte, denn wahrscheinlich wird das hier berichtete Ereigniss nicht erst zwei Jahre nach jenem Siege über die Ammoniter erfolgt sein, sondern unmittelbar hernach, eine Folge des durch diesen Sieg gesteigerten Selbstbewusstseins. Desshalb verdient Wellh.'s Vermutung Beachtung, dass שתי wahrscheinlich Correctur ist aus שני d. h. aus den drei ersten Buchstaben des folgenden שנים vgl. den ähnlichen Fall II Sam 2₁₀. LXX hat den Satz nicht, so dass er erst später in den Text eingedrungen scheint. Vielleicht stand er ursprünglich am Rande als Glosse eines Lesers, der damit darauf hinweisen wollte, dass hier eine Lücke in der Chronologie sei. Nöldeke ZwTh XVI S. 119 und ebenso Löhr behaupten, dass der V. älter als LXX und von LXX als unverständlich fortgelassen sei. Das ist möglich, aber nicht wahrscheinlich, da LXX sich sonst bei unverständlich gewordenen Texten zu helfen weiss vgl. Jes 21₁₆.

v. 2—7a muss als Fortsetzung vor 11₁₅ gedacht sein. Nach v. 2 muss man annehmen, dass Saul sich ein stehendes Heer schuf, eine weise Vorsicht mit Rücksicht auf den in Aussicht stehenden Kampf mit den Philistern. Hinter אלפים scheinen LXX Syr. איש gelesen zu haben, das in der That vor dem folgenden מיש durch einen Abschreiber leicht übersehen werden konnte. מכמש ist identisch mit dem heutigen Ort Muḥmâs, von dem aus man in nördlicher Richtung an der Ostseite eines kleinen Thales die Hochebene ersteigt, auf der Bethel, das heutige Bêtîn, liegt vgl. Buhl S. 176, Smith Geog.³ S. 250. 290. Wenn Saul hier Stellung nahm, so hat das seinen guten Grund, weil von dieser Strasse aus der Heranzug der Philister bevorstand. Des Jonathan Aufgabe, der in Gibea stand, würde es gewesen sein, die Heimat des Saul zu schützen. Auffallend bleibt es freilich, dass nach v. 16 Saul vielmehr in Geba' und die Philister in Mikmaš stehen, man müsste also annehmen, dass Saul ohne Schwertstreich die sehr günstige Position aufgegeben hätte. Nicht minder ist es auffallend, dass die Zahl der bei Saul befindlichen Kämpfer in 13₁₅b 14₂ auf 600 angegeben wird, während von diesen drei Tausend gar nicht mehr die Rede ist. Es liegt daher die Vermuthung nahe, dass 13₂ einer jüngeren Hand sein Dasein verdankt, wie schon Kittel Gesch. der Hebr. II S. 101 Anm. und Löhr S. XXII f. vermuthet hat. v. 3a vgl. 10₅: die Vernichtung dieses Neṣîb der Philister war offenbar die Ursache für ihren Heranzug. Nach 10₅ und den alten Verss. ist בגבעה statt בגבע zu lesen. 3b und spec. die letzten Worte bieten erhebliche Schwierigkeit, weil sie sich als Inhalt des Alarmrufes nicht fassen lassen:

aber hatte inzwischen im ganzen Lande in die Posaune stossen lassen. 4Und ganz Israel vernahm die Kunde: Saul hat den Vogt der Philister erschlagen, und Israel hat sich gradezu stinkend gemacht bei den Philistern. Da ward das Volk aufgeboten, dem Saul zu folgen nach Gilgal (?), 5während die Philister sich schon versammelt hatten, um mit Israel zu kämpfen, drei Tausend Wagen und sechs Tausend Reiter, und Fussvolk so zahlreich wie der Sand an dem Ufer des Meeres, und sie zogen heran und lagerten sich in Mikmaš, östlich von Bet aven. 6Als die Israeliten nun sahen, dass sie in die Enge gerieten, weil sie ‘ ’ bedrängt wurden, da verbarg sich das Volk in Höhlen, Erdlöchern, Felsspalten, Kellern und Cisternen 7und gingen über die Jordanfuhrten in das Land Gad und Gilead.

---

weder will in den Mund der Boten Saul's das העברים passen, noch giebt ישמעו einen erträglichen Sinn, denn es ist zunächst das Obj. völlig unklar. Man könnte an das in v. 4 zu שמעו vorliegende Obj. denken, dann wären diese Worte aber nicht der Inhalt der Alarmbotschaft, sondern sie müssten die Absicht angeben, die Saul beim Blasen der Posaunen hatte. Aber selbst wenn man diese nicht sehr wahrscheinliche Auffassung annähme, immer bliebe doch im Munde Sauls und seiner Boten das העברים unbegreiflich. LXX hat *λέγων· ἠθετήκασιν οἱ δοῦλοι* = לֵאמֹר עָשְׂעוּ הָעֲבָדִים, wobei העבדים Textfehler ist für הָעִבְרִים. Diese Worte lassen sich nur als Worte der Philister begreifen, gegen die Israels Empörung und Treulosigkeit (עָשַׂע) gerichtet ist. Demnach sind die Worte hinter פלשתים einzusetzen, damit sind alle Schwierigkeiten gehoben. In v. 4 ist שאול nach v. 3 auffallend, nicht minder aber das am Schluss sich findende הגלגל. W. R. Smith Das alte Test. S. 123 Anm. 1 weist darauf hin, dass Gilgal bei Jericho eine ganz ungeeignete Sammelstelle für ein Heer ist, das gegen die Philister zusammengezogen wurde. Nicht anders ist das mit dem 7 16 genannten Gilgal, das zu weit im Norden liegt und hier auch offenbar durch v. 7b ff. ausgeschlossen wird, denn das hier und in 7b ff. genannte Gilgal sind jedenfalls dieselbe Oertlichkeit. Gegen beide Oertlichkeiten spricht speciell v. 5. Unter diesen Umständen hat Bud. sich entschlossen הגלגל überhaupt fortzulassen, während Corn. ZWL VI S. 123 הַגִּבְעָה als urspr. Text ansieht. Man wird schwerlich in der Annahme irren, dass dieser jetzt im Text stehende Name unter dem Einfluss von v. 7b ff. eingedrungen ist. Zu נבאש vgl. II Sam 10 6 16 21. Zu וצעקו vgl. zu 11 7. In v. 5 muss שלושים אלף רכב ein Textfehler sein, die Zahl steht in gar keinem Verhältniss zu den sechstausend Reitern. Offenbar ist mit LXX L Syr. שלשת und statt אלף vielleicht אלפים zu lesen. Zu כחול וגו׳ vgl. Jos 11 4 Jdc 7 12. בית און kann nur בית אל sein vgl. Hos 4 15 5 8 10 5; Beweise für ein selbständiges Beth-aven neben Bethel haben wir nicht vgl. Buhl S. 174 Anm. 492 und Steuernagel zu Jos 7 2 18 12. קדמת ב ist nicht eng mit מכמש sondern mit וירדנו zu verbinden. מכמש war bekannt genug und bedurfte einer nähern Bestimmung nicht, zudem hätte sie, wenn sie beabsichtigt gewesen wäre, in v. 2 erscheinen sollen (Wellh.) LXX hat *ἐξ ἐναντίας Βαιθωρὼν κατὰ νότου*. Wellh. hat schon darauf aufmerksam gemacht, dass *Βαιθωρων* sich mit dem *κατὰ νότου* gar nicht verträgt, weil Mikmasch bezw. das Lager bei M. rein östlich von Bethhoron lag, er hat daher *Βαιθώρων* mit Recht für einen Textfehler angesehen für *Βαιθων*. In v. 6 würde ראו nach איש ישראל an sich keine Schwierigkeiten haben, aber vor לו ist der Plur. allerdings auffallend, auch LXX hat anscheinend ראה st. ראו gelesen. Ebenso hatte LXX hinter נגש das Subj. העם, das scheint ein später eingefügtes Explicitum, das um so mehr, als die doppelte Verbindung von העם mit dem Sing. und Plur. des Praed. unmittelbar hintereinander sehr auffallend ist. Ist aber נגש urspr. LA und איש ישראל Subj., dann ergiebt sich um so mehr die Notwendigkeit ראה zu lesen. בחורים ist sinnlos, schon Ewald Gesch. II S. 44 hat richtig בְּחוֹרִים ver-

Saul war noch in Gilgal, alles Volk aber hatte ihn aus Angst verlassen. 8 Er wartete sieben Tage bis zu der Zeit, die Samuel bestimmt hatte, aber Samuel

---

mutet vgl. 14 11. Zu בצריחים vgl. zu Jdc 9 46. v. 7a führt offenbar die Erzählung von v. 6 weiter fort: auch in 7a handelt es sich um die Israeliten. Dann aber begreift man weder dies Subj., noch dazu völlig indeterminirt, noch auch die Stellung des Subj. vor dem Praedic., die doch nur unter ganz bestimmten Gründen zulässig ist, die aber hier durchaus fehlen. LXX hat *καὶ οἱ διαβαίνοντες διέβησαν*, sie las also וְעִבְרִים, aber auch das ist unmöglich. Wellh. hat sehr glücklich וְעִבְרוּ מַעְבְּרוֹת הַיַּרְדֵּן conjicirt, das fast von allen mit der geringen Modification וַיַּעַבְרוּ angenommen ist. Zu den Jordanfurthen vgl. Buhl S. 115. Inhaltlich sind v. 6. 7a insofern auffallend, als offenbar ein Zusammenstoss der Philister mit den Israeliten unter Saul noch nicht erfolgt ist: Saul mit seiner Schaar steht in Geba' in Benjamin v. 16 und bis Mikmaš rücken die Philister vor, weil bis dahin das Land offen war, in Mikmaš aber wurde dem weiteren Vordringen durch Saul, der im gegenüberliegenden Geba stand, Halt geboten. Nachdem die Israeliten eben ihren glänzenden Sieg über die Ammoniter errungen, und nachdem sie in ihrem Siegesrausch Saul an ihre Spitze gestellt, eine That, die ihre Spitze nur gegen die Philister richten konnte, erwartet man ein derartiges feiges Auseinanderstieben nicht, ehe es noch zu irgend einem Kampf gekommen. Es drängt sich die Vermutung auf, dass die Erschlagung des philist. Vogts, der historisch nicht zu bezweifelnde Anlass für das Heranrücken der Philister, hier von einem jüngern Erzähler verarbeitet ist.

7b—15a Der Bruch zwischen Samuel und Saul in Gilgal. Das Stück unterbricht den Zusammenhang zwischen 7a und 15b. Saul steht v. 2 ff. in Mikmaš mit seinen Streitern, beim Heranrücken der Philister zerstreuen sich diese bis auf 600 Mann und Saul zieht von Mikmaš nach Geba' zurück, wo wir ihn v. 16 finden. Eine Begegnung mit Samuel ist in diesen Verlauf nicht unterzubringen, vollends nicht eine solche in Gilgal. Nach 11 15 treffen wir Saul in Gilgal, von dort zog er 13 2 nach Mikmaš; 13 7b treffen wir ihn wieder in Gilgal, ohne dass irgend eine Veränderung seines Orts angegeben wäre, 15b f. ist er abermals bei Mikmaš-Gibea. So weist sich dies Stück 7b—15a schon durch den Wechsel der Lokalität deutlich als Einschub aus, der Zusammengehöriges aus einanderreisst, eine Vermutung, die eine weitere Stütze in 10 8 findet, jenem V., der auf unsern Abschnitt hinweist, der sich aber ebenfalls als spätere Zuthat herausgestellt hatte. Inhaltlich bildet der Abschnitt eine Parallele zu c. 15, auch dort handelt es sich um einen Bruch Samuels mit Saul, und dort ist er an seiner Stelle und ist verständlich: weder lassen uns 13 15 ff. und c. 14 das Geringste davon ahnen, dass ein solcher Bruch erfolgt ist, noch begreift man, wie Samuel den Bruch herbeiführen konnte. Samuel gebietet dem Saul sieben Tage mit dem Opfer zu warten, das man vor Beginn des Kampfes zu bringen pflegt. Saul wartet, als aber die sieben Tage um sind, ohne dass Samuel erscheint, macht sich Saul, als Gefahr im Verzuge ist, daran das Opfer zu bringen. Da erscheint Samuel und bricht mit Saul, der Jahve's Wort nicht gehorcht hat: Gehorsam ist besser als Opfer. In der That eine unbegreifliche Handlung Samuels. Nach alledem kann schwerlich darüber ein Zweifel sein, dass wir in den Vv. 7b—15a einen späteren Einsatz haben und zwar einen Einsatz, der sowohl von der Königswahl 10 17 ff. wie von der Abdankung Samuels c. 12 völlig absieht, weil das Zusammentreffen Samuels mit Saul in Gilgal 13 7b ff. offenbar als das erste Wiedersehen nach jener Zeit, von der 10 8 redet, gedacht werden muss d. h. mit andern Worten: jene ältere Quelle, die in c. 9. 10 1—16. 11. 13 vorliegt, hatte diese Zusätze schon, ehe sie mit der jüngern 10 17 ff. c. 12 vereinigt wurde. Ereignisse wie der Bruch Samuels mit Saul werden im Munde des Volks je nach der Zeit mannigfach variirt sein, fest stand nur das, dass dieser Bruch sich in Gilgal vollzogen hatte vgl. Wellhausen Kompos.[3] S. 247 f. Bud. Richt. Sam. S. 191 ff. Zu 7b vgl. 10 8. LXX L übers.: *καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἐξέστησαν ἀπὸ ὄπισθεν αὐτοῦ*, las also wohl מֵאַחֲרָיו, das wohl in der That beabsichtigt ist vgl. v. 8b. In v. 8 ist nicht וַיְיַחֵל zu lesen

kam nicht nach Gilgal. Als aber die Leute ihn verliessen und sich zerstreuten, ⁹gebot Saul: Bringet zu mir das Brandopfer und das Mahlopfer. Da brachte er das Brandopfer dar. ¹⁰Als er aber die Darbringung des Brandopfers beendigt hatte, da kam Samuel, und Saul ging ihm entgegen, um ihn zu begrüssen. ¹¹Samuel sprach: Was hast du gethan? Saul erwiderte: Ich sah, dass die Leute mich verliessen und sich zerstreuten, du aber kamst nicht zur bestimmten Zeit, obgleich sich die Philister in Mikmaš versammelt hatten. ¹²Da dachte ich: Nun werden die Philister zu mir nach Gilgal herabkommen, ehe ich Jahve begütigt habe, und ich fasste mir ein Herz und brachte das Brandopfer dar. ¹³Da sprach Samuel zu Saul: Du hast thöricht gehandelt! Hättest du das Gebot Jahve's, deines Gottes, das er dir befohlen hat, gehalten, so hätte Jahve jetzt dein Königtum über Israel für immer bestätigt. ¹⁴Nun aber soll dein Königtum keinen Bestand haben. Jahve hat sich einen Mann nach seinem Herzen gesucht und ihn zum Fürsten über sein Volk bestellt, weil du nicht gehalten, was er dir

---

(Löhr), denn das Niph. findet sich nur an zwei Stellen: Ez 19₅, wo aber sicher ein Textfehler vorliegt, und Gen 8₁₂, wo ohne Aenderung der Consonanten das Pi gelesen werden kann, sonst steht stets das Pi, so dass also וַיְיַחֵל zu lesen ist. Ḳere will das Hiph. wie 10₈ u. ö. Nach אשר ist mit LXX Trg אמר zu lesen vgl. 10₈. ויעץ intrans. wie Ex 5₁₂ Job 38₂₄, an allen drei Stellen könnte freilich ohne Schwierigkeit Ḳal gelesen werden vgl. II Sam 20₂₂, da העיר sonst trans. Bedeutung hat. In alter Zeit wurde gewöhnlich bei Beginn eines Feldzugs bezw. Kampfes ein Brandopfer dargebracht, aber nicht aus der Empfindung heraus, dass der Krieg ein göttliches Gericht und ein Zeichen des Zornes Jahve's sei, sondern einerseits um einen etwa vorhandenen Gotteszorn zu beseitigen vgl. v. 11, andrerseits zum Zwecke der Weihung der Krieger, daher מִלְחָמָה קִדֵּשׁ den Krieg heiligen d. h. ihn eröffnen vgl. Jdc 6₂₀. ₂₆ 20₂₆ I Sam 1₉ W. R. Smith Rel.² S. 309. Zu לברכו im Sinn des Begrüssens v. 10 vgl. II Reg 4₂₉. In v. 11 dient כי wohl zur Einführung der directen Rede = ὅτι vgl. Gen 29₃₃ u. ö., möglich wäre es freilich, dass כי, weil der Satz Samuel's Frage nach dem Grunde von Saul's Thun beantwortet, in seiner gewöhnlichen causalen Bedeutung zu fassen ist. Statt נָעַץ wird man besser יָעַץ vocalisiren, da מצב neben מוץ zwar möglich, aber nicht sicher nachzuweisen ist. Deutlich setzen diese Vv. bis zu diesem Augenblick einen Kampf mit den Philistern nicht voraus, wohl aber den Rückzug Saul's aus Mikmaš vgl. v. 2 und 16. חלה פני = besänftigen, ein bildlicher Ausdruck, der ursprünglich wohl vom Streicheln des Gottesbildes gebraucht wurde. Wie man die Gottesbilder küsste vgl. Hos 13₂ I Reg 19₁₈, so streichelte man sie auch. Die Idole zu streicheln, mit der Hand über sie hinzufahren war die gewöhnliche Art in Arabien, die Hausgötter beim Ein- und Ausgang zu begrüssen vgl. Wellh. Reste S. 105. In v. 13 müsste zu כי עתה der Bedingungssatz aus der vorhergehenden Aussage ergänzt werden vgl. G-K § 159dd. Die Constr. wird einfacher, wenn man mit Wellh. לֹא st. לֹא liest II Sam 18₁₂. 19₇ vgl. G-K § 159l. אֶל = על vgl. 1₁₀ 2₃₄ 3₁₂ 5₄. ₆ u. ö. Zu der sachlichen Schwierigkeit vgl. oben. Zu איש כלבבו v. 14 vgl. Jer 3₁₅. Da Saul v. 7bff. in Gilgal ist, in v. 16 aber in Geba', so müsste — so sollte man erwarten — irgend wie darauf hingewiesen sein, dass Saul von Gilgal nach Geba' zieht. Jetzt berichtet der Text, dass Samuel nach Gibea geht, aber in der Folge wird auf Samuel nirgend Rücksicht genommen. Das kann nicht ursprünglich sein. LXXL hat in v. 15 folgendes Plus hinter בנימן: *εἰς τὴν ὁδὸν αὐτοῦ, καὶ τὸ καταλείμμα τοῦ λαοῦ ἀνέβη ὀπίσω Σαουλ εἰς ἀπάντησιν ὀπίσω τοῦ λαοῦ τοῦ πολεμιστοῦ. αὐτῶν δὲ παραγενομένων εἰς Γαβαα βουνὸν Βενιαμιν ἐκ Γαλγάλων κ.τ.λ.* Schon Wellh. hat darauf aufmerksam gemacht, dass das zweite *ὀπίσω* zu streichen ist, weil es den Genetiv von seinem Nomen bezw. Stat. constr. trennt. Driver hat sodann darauf aufmerksam gemacht, dass das nach diesem

befohlen hat. 15a Da machte sich Samuel auf, verliess Gilgal und zog seines Wegs. Der Rest des Volks aber zog hinter Saul her dem Kriegsvolk entgegen. Als sie aber von Gilgal nach Gibe'a in Benjamin gekommen waren, 15b **da musterte Saul das Volk, das ihm zu Gebote stand, gegen sechshundert Mann. 16 Saul und sein Sohn Jonatan sammt dem Volke, das ihnen zur Verfügung stand, weilten in Geba' in Benjamin, während die Philister sich in Mikmaš gelagert hatten. 17 Da zog aus dem Lager der Philister eine plündernde Schaar in drei Abtheilungen aus: die eine schlug die Richtung nach 'Ophra in das Gebiet Šu'al ein; 18 die andere die Richtung nach Bet ḥoron, und die dritte schlug die Richtung nach Geba' ein, das über das Hyänental nach der Steppe schaut.** 19 Schmiede fanden sich aber nicht im ganzen Lande Israel, denn die Philister dachten: Die Hebräer möchten sich Schwerter oder Lanzen machen. 20 Von ganz Israel mußte vielmehr jeder zu den Philistern hinabziehen, um seine Pflugschaar und seine Karst, sein Beil und seinen Ochsen-

---

griech. Text sich ergebende ויעל לדרכו sich sonst nie findet, sondern stehend וילך לדרכו, er ergänzt demnach diesen Satz und gewinnt so folgendes plus hinter הגלגל: וַיַּעַל לְדַרְכּוֹ וְיָתֶר הָעָם (אנשי) מִלְחָמָה וַיָּבֹאוּ מִן־הַגִּלְגָּל. Offenbar ist das ächtes Gut und lediglich aus Versehen durch Homoioteleuton ausgelassen. מלחמה (אנשי) עם findet sich zwar in den Samuelisbüchern nicht, wohl aber in Jos. vgl. 8 1. 8 10 7 11 7 u. ö. Ob die כשם מאות איש, die am Schluss von v. 15 nicht nötig sind, vielleicht aus 14 2 stammen? גבע בנימן v. 16 ist von גבעת בנימן zu unterscheiden, während dies mit Tulêl-el-fûl identisch ist, deckt sich jenes mit dem östlich von Er-râm liegenden Dorf 'Geba', nur von ihm aus, nicht aber von Tulêl-el-fûl war sichtbar, was in Mikmaš geschah vgl. über die Lage von 'Geba' Robinson Pal. II, 324 ff. המשחית v. 17 scheint militärischer term. für die plündernde Schaar vgl. Jdc 6 4 Dtn 20 19 f. עפרה, wohl identisch mit עפרון II Chr 13 19, wahrscheinlich auch mit אפרים II Sam 13 23, wo LXX L offenbar עפרים las vgl. *Γοφράμ*. Nach Euseb. und Hier. befand sich ein Dorf Ephraim 5 röm. Meilen östlich von Bethel, heute würde ihm etwa die Oertlichkeit eṭ-Ṭaijibe entsprechen vgl. Buhl S. 177. ארץ שועל findet sich nur hier. בית חרון v. 18 ist das heutige Bêt 'ûr, das direct westlich von Geba' liegt vgl. Buhl S. 169. גי חצבים deckt sich mit dem heutigen W. el-ḳelt: von Mikmaš aus führt ein Weg an der Nordseite des W. el-ḳelt nach Jericho hinab. Der dem צבעים entspr. Name W. (abu) ḍaba' haftet heute an einem kleinen von Süden herkommenden Seitenthal, an das aber schwerlich zu denken ist, da das in die öde Wüste führt, und es doch auf Plünderung abgesehen war. Zu הגבול passt nicht הנשקף, da »hervorragen, sich erheben« nicht von הגבול gesagt werden kann. LXX hat *Γαβαε*, und das passt trefflich, es ist also הַגֶּבַע zu lesen. Klar geht aus v. 17 f. die Wichtigkeit von Mikmaš hervor: es lag am Knotenpunkt dreier Strassen, von denen die eine nach Norden, die andere nach Westen, die dritte nach Süden ging.

13, 19—22 ist offenbar wieder Einschub, der 13 18 von 14 1 bezw. 13 23 trennt. Inhaltlich bieten die Vv. die grössten Schwierigkeiten: wäre es in der That richtig, was hier berichtet wird, so wäre es weder begreiflich, wie Saul hätte Jabeš entsetzen, noch jetzt in den Kampf mit den Philistern eintreten können. Wir haben in diesen Vv. offenbar eine legendarische Ausschmückung aus späterer Zeit voraus. חרש v. 19 = חרש ברזל Jes 44 12. Zu פן zum Ausdruck der Besorgniss an der Spitze eines Satzes vgl. G-K § 152 w. In v. 20 sind vor חצלתים vielleicht die beiden letzten Consonanten von ישראל zu wiederholen. In der Aufzählung der vier Gegenstände, von denen der erste und vierte מחרשתו, also identisch sind, muss ein Fehler stecken. Drei von diesen finden sich v. 21 wieder, an letzter Stelle hat LXX in v. 20 und 21 *δρέπανον*, das lautlich hebr. דרבן entspricht, der Syr. hat ebenfalls an beiden Stellen dasselbe Nomen, die richtige Übersetzung

ſtecken zu ſchärfen. 21. . . . . von den Pflugſchaaren und Karſten . . . . . und Aexten und um den Ochſenſtachel grabezurichten (?). 22So fand ſich am Tage der Schlacht von Mikmaſch weder Schwert noch Lanze in der Hand all der Leute, die bei Saul und Jonatan waren, wohl aber fanden ſie ſich bei Saul und Jonatan.

23Aber ein Posten der Philister rückte gegen den Pass von Mikmaš vor. Cap. 14. 1Eines Tages sprach Jonatan, der Sohn des Saul, zu dem Jüngling, der ihm die Waffen trug, ohne seinem Vater es mitzutheilen: Komm, lass uns hinübergehen auf den Posten der Philister los, der jenseit steht. 2Saul aber sass an der Grenze von Geba' unter dem Granatbaum, der bei der Tenne (?) steht, die Leute aber, die bei ihm waren, beliefen sich auf ungefähr sechshundert Mann. 3Und Aḥija, der Sohn Aḥiṭub's, des Bruders des Ikabod, des Sohnes des Pinḥaṣ, des Sohnes des Eli, des Jahve-Priesters von Šilo, trug das Ephod, die Leute aber wussten nichts davon, dass Jona-

---

von דרבן Ochsenstachel = σκαφιον. Nach alledem wird wohl in v. 20 an vierter Stelle הָרְמָנוֹ zu lesen sein. אֵת ist zweifelhaft: die alten Uebers. meist = Pflugschaar, das aber wohl = מחרשת. Symm. hat *σκαφιον* = kleine Hacke, Karst vgl. Jes 24 Mch 43. לטש steht wohl hier in seiner abgeleiteten Bedeutung: schärfen, die gar nicht zu bezweifeln ist vgl Ps 713 Job 169. v. 21 ist hoffnungslos verderbt. Weder findet sich פים sonst — der Plur. zu פה ist פיות — noch ist die Verbindung פים הצרירה möglich, noch ist die Bedeutung von קלשון klar, noch weiss man sicher, was להציב החרבן sagen will; gewöhnlich erklärt man: die Spitze des Ochsenstachels einsetzen d. h. grade machen, eine in mehr als einer Hinsicht fragliche Erklärung. Mit Hülfe der alten Uebers. ist nicht weiter zu kommen, denn auch sie haben offenbar unsern Text nicht verstanden und sich auf ihre Art zu helfen gesucht vgl. Sm. zu d. St. Wir müssen hier ein non liquet zugestehen. In v. 22 hat MT den stat. constr. מלחמת, der einer Ergänzung bedarf. LXX liest nun *τοῦ πολέμου Μαχμας*, auf Grund dessen wird man מכמש hinter מלחמת einschieben müssen. Statt ויהיה sollte man erwarten ויהי etc. vgl. G-K § 112ee. v. 23 hat mit den vorhergehenden Vv. nichts mehr zu thun, vielmehr hängt er mit 141ff. zusammen. Zu מצב mit langem a im stat. constr. vgl. G-K § 92g. Statt מעבר erscheint in 144 מעברות: es handelt sich nämlich um zwei durch den Bach geschiedene Pässe, den מעבר מכמש und den מעבר הגבע, ihnen entspricht heute die Suwenitkluft vgl. Baedeker Pal. S. 337.

Cap. 14. Saul's Kampf gegen die Philister: Jonathan's Heldentat; Besiegung und Verfolgung der Philister; Jonathan mit dem Tode bedroht. Anhang: Saul's Thaten und seine Familie.

Das Cap. bildet die grade Fortsetzung zu c. 13 und stammt aus Einer Feder, mit Ausnahme der Vv. 47—51, welche ein redactioneller Anhang sind vgl. zu diesen Vv.

v. 1—14 Jonathan's Heldentat. Zu ויהי היום vgl. 14 G-K § 126s. הַיָּו abgekürzt aus הָיְתָה vgl. 1726 G-K § 34f. In v. 2 wird nach 1316 (vgl. zu d. St.) הַגִּבְעָה zu lesen sein vgl. Buhl S. 176. הרמון אשר במגרון muss ein besonders berühmter Baum gewesen sein: bekanntlich treten einzelne Bäume in der älteren Geschichte mehrfach hervor vgl. 226 3113 Jdc 45 96: in 226 3113 ist es eine Tamariske (אֶשֶׁל), hier ein Granatapfelbaum. מגרון kann unmöglich mit jener Jes 1028 genannten Oertlichkeit identisch sein, welche nördlich von Mikmaš lag, vielmehr muss es die Bezeichnung des Platzes am Ende von Geba' sein, wo der Granatapfelbaum stand. Syr. übers. בֵּיגָרָן, das Wellh. für eine völlig äquivalente Variante des MT hält, der auch »Tenne« bedeutet. Vielleicht ist mit Wellh. בְּמִגְרָן zu lesen. Statt אחיה v. 3 erscheint 212 229. 11. 20 307 אחימלך: beide Namen sind identisch, denn מלך ist wie יה bezw. יהו Gottesbezeichnung, doch wird אחיה die jüngere und spec. hebr. Namensform sein; אחימלך findet sich auch bei andern semitischen Völkern

tan weggegangen war. 4Zwischen den Pässen aber, die Jonatan zu durchschreiten suchte zu dem Wachtposten der Philister hinüber, war eine Felsspitze hüben und eine andere drüben, und die Eine hiess Bōṣeṣ, die Andere aber Sēneh. 5Die eine Felsspitze erhebt sich ‘ ’ nördlich gegenüber von Mikmaš, die andere südlich gegenüber von Geba‘. 6Da sprach Jonatan zu dem Jüngling, seinem Waffenträger: Wohlan, wir wollen hinüberziehen auf den Wachtposten dieser Unbeschnittenen los, vielleicht thut Jahve zu unsern Gunsten Thaten, denn für Jahve besteht kein Hinderniss, mit viel oder mit wenig zu helfen. 7Sein Waffenträger aber antwortete ihm: Thue, wonach dir der Sinn steht, und wie du denkst, so denke ich auch. 8Jonatan sprach: Siehe wir wollen hinübergehen auf die Leute los und wollen uns ihnen zeigen. 9Wenn sie uns so zurufen: Steht still, bis wir euch erreichen, so wollen wir stehen bleiben und nicht zu ihnen hinüberziehen. 10Wenn sie uns aber so zurufen: Ziehet zu uns herauf, dann wollen wir hinaufziehen, denn Jahve hat sie in unsere Hand gegeben, das soll uns das Zeichen sein. 11Als die beiden sich nun dem Posten der Philister zeigten, sprachen die Philister: Siehe da kommen Hebräer aus ihren Löchern hervor, wo sie sich versteckt haben. 12So riefen denn die Leute des Postens Jonatan und seinen Waffenträger an und sprachen: Steigt herauf zu uns, damit wir euch etwas zu wissen thun. Da sprach Jonatan zu seinem Waffenträger: Ziehe mir nach hinauf, denn Jahve hat sie in die Hand Israels gegeben. 13So kletterte denn

---

vgl. assyr. Aḥimilki. Zu נשא אזוד vgl. 2 28. Zu המעברות v. 4 vgl. zu 13 23. In dem W., den Jonathan zu durchschreiten hatte, liegen zwei Hügel mit steilen Felsenseiten, hinter jedem läuft ein kleiner Wadi hinauf; der eine dieser Hügel liegt nach Geba‘, der andere nach Muḫmas zu, das müssen die beiden hier erwähnten Oertlichkeiten בּוֹצֵץ und סְנֵה sein, denn andere derartige Felsen finden sich hier nicht vgl. Robinson Palaest. II S. 328. Zu על = אל vgl. v. 6. מצוק v. 5 müsste Appos. zu השן האחד sein, 2 8 findet es sich ebenfalls. LXX scheint es nicht gehabt zu haben; st., wie 5b beweist, genügt מכמש מול מצוץ völlig; da nun מצוק als Apposition nicht ganz leicht ist, so haben Then. Driv. u. a. vermutet, dass es aus מצוץ entstanden ist. Die Philister allein unter den Nachbaren Israels haben die Sitte der Beschneidung nicht, daher findet sich הערלים v. 6 als wegwerfende Bezeichnung der Philister vgl. 17 26. 36 31 4 II Sam 1 20 Jdc 14 3 15 18. יעשה ist nach Analogie von Jdc 2 7 u. a. zu erklären: »vielleicht thut Jahve zu unsern Gunsten Thaten«, keineswegs aber hat עשה hier die Bedeutung »kämpfen« (Wellh.). מעצור nur hier. Zu 6b vgl. II Chr 14 10 I Mak 3 18 II Mak 15 27 Then. In v. 7 giebt נְטֵה לָךְ keinen Sinn, denn Keil's Erkl.: »wende dich dahin« ist sprachlich unzulässig. LXX hat *πᾶν ὃ ἐὰν ἡ καρδία σου ἐκκλίνῃ* = כָּל־אֲשֶׁר לְבָבְךָ נָטֶה לוֹ, eine LA, die sich mit Rücksicht auf Stellen wie Jdc 9 3 I Reg 11 9 u. a. empfiehlt. Am Schluss ist der V. verstümmelt. LXX hat noch לְבָבִי gelesen, das für das Verständniss notwendig ist. In v. 9 sind דמם und עמד synonym. Vgl. zu דמם Jos 10 12f. Zu תחת vgl. Jos 6 5 Jdc 7 21 Hab 3 16. Die Aufforderung der Feinde weiter vorzudringen ist ihnen ein Wink Jahve's, der die Feinde in ihre Hand gegeben hat. Zu עלינו v. 10 vgl. אליהם v. 9 fin. Zu v. 11b vgl. 13 6. Bud. will וַיִּתְעַבְּרִים lesen, aber notwendig ist der Art. nicht. In v. 12 ist המצבה auffallend, da sonst hier in c. 13. 14 המצב stehender Sprachgebrauch ist; da nun LXX hier wie an den andern Stellen *Μεσσαβ* hat, so wird auch hier nicht anders zu lesen sein. In v. 13 hatte LXX st. ויזלו לפני יונתן

Jonatan auf Händen und Füssen empor und sein Waffenträger hinter ihm her machte ihnen den Garaus 14fin. mit Wurfgeſchoſſen und mit Feldſteinen.

14So belief sich die erste Niederlage, die Jonatan und sein Waffenträger anrichtete, auf etwa zwanzig Mann ‘ ’.

15Da entstand Schrecken im Lager und auf dem Felde und bei allem Volk **auch** der Poſten und **die plündernde Schaar erschrak. Auch bebte**

---

einen andern Text, sie übersetzt: *καὶ ἐπέβλεψαν κατὰ πρόσωπον Ἰωναθαν, καὶ ἐπάταξεν αὐτούς* d. h. sie las: וַיִּפְנוּ לִפְנֵי יוֹנָתָן וַיַּכֵּם = sie wandten sich zur Flucht vor Jonathan und er erschlug sie. Zu מנה לפני ס' vgl. Jdc 20 42. Schon Wellh. hat darauf hingewiesen, dass zu einer Aenderung nach LXX gar kein Grund vorliegt, grade der MT bringt in treffendster Weise das Urplötzliche des Erscheinens von Jonathan vor den philist. Posten, die gar keine Zeit mehr hatten um zu fliehen, zum Ausdruck. Die Veränderung des ויזלו in ויזנו zog die Einfügung des ויכם mit Notwendigkeit nach sich. Absichtlich ist ממוחית gewählt d. h. er tödtete vollends, vgl. G-K § 72m. W. R. Smith Das Alte Testament S. 412 erinnert daran, dass der Waffenträger kein vollausgebildeter Kriegsmann, sondern nur eine Art Page oder Lehrling im Waffenhandwerk ist (Sm. vergleicht Ibn Hischām S. 119, 1. 1), dessen Hauptaufgabe im Kampfe es war, die, welche sein Herr niedergeschlagen hatte, vollends zu tödten vgl. auch II Sam 18 15, eine Aufgabe, die bei den Arabern nicht selten von Weibern vollzogen wurde. כעשרים איש: es war ein Vorposten und so begreift es sich, dass Jonathan mit seinem Waffenträger auf den Gedanken kommen konnte, ihn zu überfallen. — V. 14b ist völlig unverständlich, man müsste übersetzen: wie in der Hälfte einer Furche ein Joch Feldes. LXX hat *ἐν βολίσι καὶ ἐν πετροβόλοις καὶ ἐν κόχλαξι τοῦ πεδίου*, ein Text, der offenbar überfüllt ist, und zwar wird *ἐν πετροβόλοις* Glossirung für die als Waffe sehr auffallenden *κόχλακες* sein (Wellh.), also = mit Wurfgeschossen und Feldsteinen. Diese LA der LXX, die einen klaren Sinn giebt, passt freilich nicht zu v. 14a, wohl aber zu v. 13, und Wellh. hat daher die Vermutung ausgesprochen, dass diese Worte ursprünglich eine Randglosse zu v. 13 waren, die hier an falscher Stelle in den Text gedrungen ist. Offenbar steht die Glosse mit 13 19ff. in Beziehung. Vielleicht hat die Einfügung hier nach v. 14a zu der Veränderung die Veranlassung gegeben. Leider können wir den hebräischen Wortlaut nicht mehr angeben, weil *κοχλακες* vgl. I Mak 10 73 sich sonst nicht mehr in LXX findet.

v. **15—35** Besiegung und Verfolgung der Philister. v. **15** kann nicht völlig in Ordnung sein: weder erwartet man neben במחנה und בשדה noch יבכל העם herausgehoben, da sich letzteres doch wohl mit jenen Begriffen deckt, noch versteht man, dass neben המשחית auch המצב herausgehoben wird, denn המצב deckt sich doch wohl mit den vorher erwähnten von Jonathan und seinem Waffenträger Getödteten. Diejenigen von המצב, welche dem Blutbade des Jonathan entrannen, waren von Schrecken ergriffen, nicht in Folge des grade in jener Stunde eintretenden Erdbebens, sondern des von Jonathan unternommenen Ueberfalls. Es scheint demnach der MT eine Auffüllung erfahren zu haben. Es ist möglich, dass der ursprüngliche Text lautete: ויתהי חרדה במחנה ובשדה והמשחית חרדו וגם המה. Wellh. behauptet freilich, dass das auch von LXX gebotene ו vor בשדה in jedem Fall falsch sei, weil sich מחנה und שדה nicht wie עיר und שדה gegenüberstehen, aber dieser Widerspruch scheint mir nicht begründet, warum soll das befestigte Lager — und an ein solches zu denken hindert nichts — nicht wie עיר, die umschlossene Stadt, den Gegensatz zu שדה bilden können? vgl. Sm. zu der St. Anders haben Klost. und Bud. helfen wollen: sie lesen וכל העם und sehen in והמצב והמשחית die beiden Elemente, aus denen כל העם besteht, aber in diesem Fall kommt גם המה nicht zu seinem Recht. Erdbeben sind in Palästina zu allen Zeiten häufig gewesen, es hängt das damit zusammen, dass es an einer der planetarischen Erdspalten liegt, in deren Nähe die Erdoberfläche steten Schwankungen

die Erde, und das erzeugte einen Gottesschrecken. [16]Als nun die Späher Saul's zu Gebaʿ in Benjamin hinsahen, da wogte das Lager hin und her. [17]Da gebot Saul den Leuten, die bei ihm waren: Haltet doch eine Musterung und seht, wer von uns gegangen ist. Da hielten sie eine Musterung, und siehe Jonatan und sein Wagenträger waren nicht da. [18]Da sprach Saul zu Aḥija: bringe das Ephod herbei, denn er trug damals das Ephod vor den Israeliten. [19]Während Saul mit dem Priester redete, wurde das Getöse im Lager der Philister immer ärger. Da sprach Saul zu dem Priester: Ziehe deine Hand ein. [20]Da versammelte sich Saul und das ganze Volk, das bei ihm war, und als sie zum Kampfe kamen, siehe da war des Einen Schwert wider den Andern, eine sehr grosse Verwirrung. [21]Die Hebräer aber, welche den Philistern seit längerer Zeit angehört hatten, welche mit ihnen in das Lager hinaufgezogen waren, schwenkten nun ebenfalls ab, um es

---

unterworfen ist vgl. HbA² I S. 408. Man wird kaum fehlgreifen, wenn man in diesem Erdbeben die Hauptursache des über die Philister gekommenen Schreckens sieht: es ist nicht unmöglich, dass die Erinnerung an vergangene Zeiten, an den Schrecken, den die Lade Jahve's um sich verbreitete, lebendig wurde und den Gedanken erzeugte, dass Israels Gott sich auf Jonathan's und Israels Seite gestellt. LXX scheint ל vor חרדת nicht gelesen zu haben, aber Wellh. bemerkt treffend, dass der MT strengeren Zusammenhang giebt und allein wirklich Neues besagt, dass nämlich die bebende Erde zum Schrecken Gottes d. h. zur Ursache desselben wurde. חרדת אלהים = פחד א׳ 11 7 u. ö. In v. 16 muss בְּגֶבַע gelesen werden vgl. zu 13 16. v. 16b ist aus 19b corrumpirt: wegen v. 19 kann ההמון nicht »Menge« bedeuten und הלום ist nicht = hin und her (Wellh.). LXX hat *καὶ ἰδοὺ ἡ παρεμβολὴ τεταραγμένη ἔνθεν καὶ ἔνθεν* = וְהִנֵּה הַמַּחֲנֶה נָמוֹג הֲלֹם וַהֲלֹם. Nachdem Saul durch eine augenblicklich angestellte Musterung erfahren, dass Jonathan fehlt v. 17, will er nun v. 18 erkunden, was nach dem Willen Jahve's zu thun sei. Schon Thenius hat nachgewiesen, dass in diesem Zusammenhang die Lade keine Stelle hat, dass es sich vielmehr hier um das heilige Loos handelt, das Saul auch v. 37 ff. befragt. Darauf führt auch das אסף ידך v. 19 wie die Vergleichung von 23 9 30 7. In der That hat LXX hier einen entsprechenden Text: *προςάγαγε τὸ Ἐφούδ· ὅτι αὐτὸς ἦρεν τὸ Ἐφοὺδ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐνώπιον Ἰσραηλ* = הגישה האפוד כִּי הוּא נֹשֵׂא הָאֵפוֹד בַּיּוֹם הַהוּא לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל. Betreffs des Ephod, mit dem das priesterliche Orakel verbunden ist; vgl. m. Arch. II S. 93 f. In v. 19 sollte man nach Analogie von Ex 33 22 Jdc 3 26 den Inf. erwarten, hier ist עד als Conj. gebraucht = עד אשר bzw. עד כי. Statt וילך will Klost. הָלַךְ lesen, doch vgl. zu dem Impf. mit Waw cons. nach voraufgestelltem Subst. G-K § 111h. Driver Tenses² § 127a. Zu der Constr. וילך הלוך ורב vgl. G-K § 113u. Das zunehmende Getümmel und die sich steigernde Verwirrung sieht Saul als ein sicheres Zeichen an, dass die Stunde zum Handeln gekommen ist, darum giebt er dem Priester den Befehl אסף ידך. Offenbar nahm das Werfen des Looses — denn daran ist zu denken — eine geraume Zeit in Anspruch, bis die verschiedenen durch das Loos zu entscheidenden Möglichkeiten erschöpft waren, desshalb fürchtet Saul, wenn er bis zur Entscheidung wartet, den günstigen Augenblick zu verpassen. In v. 20 ist וַיִּזָּעֵק durch Jdc 18 23 geschützt und giebt einen im Zusammenhang passenden Sinn, freilich nicht = sich gegenseitig anfeuern zum Kampf — diese Bedeutung hat auch an der von Löhr citirten Stelle Jdc 18 23 keine Stütze — sondern = sich zusammenschaaren. In v. 21 könnte היו zwar Relativsatz sein, aber das Gewöhnliche in der Prosa ist doch, dass nach dem determin. Substantiv der Relativsatz durch אשר eingeführt wird, und das wird man hier um so mehr anzunehmen haben, als thatsächlich der zweite Relativsatz אשר hat vgl. G-K § 155d. סָבִיב ist ganz unverständlich,

mit Israel zu halten, das bei Saul und Jonatan war. 22 Und als alle Israeliten, welche sich im Gebirge Ephraim versteckt gehalten hatten, hörten, dass die Philister geflohen waren, setzten sie ihnen nach, um sie zu bekämpfen. 23 So half Jahve an jenem Tage Israel. Als sich aber der Kampf über Bet-aven ausgedehnt hatte — 24 und das ganze Volk war mit Saul, gegen 10000 Mann, und der Kampf breitete sich aus über das Gebirge Ephraim — da beging Saul an jenem Tage eine grosse Thorheit und nahm dem Volke folgenden Eid ab: Verflucht der Mann, welcher Brot isst bis zum Abend, und bis ich Rache genommen habe an meinen Feinden. Da nahm das ganze Volk kein Brot zu sich. 25 Nun befanden sich Honigwaben auf dem Felde. 26 Als aber das Volk zu den Honigwaben kam, siehe da war ihr Bienenschwarm ausgeflogen,

---

LXX Syr. haben mit Heranziehung des folgenden ו gelesen סָבֲבוּ, was einen trefflichen Sinn giebt: es stehen die Israeliten, welche ehedem den Philistern unterthan und mit ihnen gezwungen hinaufgezogen waren, den andern gegenüber, die unter Saul gegen die Philister kämpften, beide vereinigen sich jetzt. Zu ihnen kommen v. 22 auch die, welche sich vor den Philistern verborgen hatten. Zu וידבקו vgl. G-K § 53n. Zu בית און v. 23 vgl. zu 13 5: die Flucht geht in nordwestlicher Richtung. In v. 24a bietet נגש unüberwindliche Schwierigkeiten, auch nach Löhr bleibt es dabei, dass mit נגש »zu einem haltbaren und in den Zusammenhang sich fügenden Verständniss des MT nicht zu gelangen ist«. Die von Löhr für נגש nach Ew. statuirte Bedeutung »sich herzudrängen«, nämlich um die Feinde zu verfolgen, hat in Jes 3 5 keine Stütze. Angesichts der Thatsache, dass LXX in unserm Buch nicht selten den vollständigen Text erhalten hat, der auch von Löhr acceptirt wird, scheint es mir eine wunderliche Methode den Text der LXX hier zu verwerfen und einen nach dem Zusammenhang construirten Text an die Stelle zu setzen. LXX hat: *καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἦν μετὰ Σαουλ ὡς δέκα χιλιάδες ἀνδρῶν· καὶ ἦν ὁ πόλεμος διεσπαρμένος εἰς ὅλην πόλιν ἐν τῷ ὄρει Ἐφραιμ. Καὶ Σαουλ ἠγνόησεν ἄγνοιαν μεγάλην ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ καὶ ἀρᾶται κτλ.* Schon Wellh. hat bemerkt, dass *εἰς ὅλην πόλιν* Duplette zu *ἐν τῷ ὄρει* ist, sie beruht auf Verwechslung von הר und ער, *ὅλην* ist Zusatz. Der hebr. Text nach Wellh.'s Retroversion lautet: וְכָל הָעָם הָיָה עִם שָׁאוּל כַּעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אִישׁ וַתְּהִי הַמִּלְחָמָה נָפוֹצֶת בְּהַר אֶפְרַיִם: וְשָׁאוּל שָׁגָה שְׁגָגָה גְדוֹלָה בַּיּוֹם הַהוּא. Zu נפוצת vgl. II Sam 18 8. Zweifelhaft könnte man nur betreffs des שגה שגגה גדולה sein, weil es nur im Pent. und Koh. sich findet. Klost. hat auch behauptet, dass das in *ἠγνόησεν ἄγνοιαν μεγάλην* liegende Urtheil »höchst unpassend sei für die keusche Zurückhaltung des Erzählers«. Er sieht daher in jenen Worten eine Entstellung aus *ἥγνισεν ἁγνείαν μεγάλην* und vermutet dementsprechend: וְשָׁאוּל הִזִּיר נֶזֶר גָּדוֹל. Bud. hat sich ihm angeschlossen. Aber die Vorauss. für diese Conj. sind doch zu unsicher, zudem ist הזיר נזר nicht ohne Bedenken, da sich diese Redensart in der Bedeutung »ein Enthaltungsgelübde thun« sonst nicht findet. Man erwartet eher נָדַר נֶדֶר bezw. יַדֵּר נדר (Sm.). Statt וַיֹּאַל ist וַיֵּאַל zu lesen vgl. G-K § 76d. Zu ונקמתי ist עד heranzuziehen, das hier als Conj. fortwirkt vgl. Jdc 6 18 G-K § 112w. v. 25 ist corrumpirt wie die Tautologie von v. 25 u. v. 26a ergiebt. LXX übers.: *καὶ Ιααλ δρυμὸς ἦν μελισσῶνος κατὰ πρόσωπον τοῦ ἄγρου.* 26. *Καὶ εἰςῆλθεν ὁ λαὸς εἰς τὸν μελισσῶνα καὶ ἰδοὺ ἐπορεύετο λαλῶν.* Wellh. hat darauf hingewiesen, dass wir in v. 25 eine Triplette haben, insofern *Ιααλ*, *δρυμός* und *μελίσσων* sämmtlich hebr. יער entsprechen. Nach v. 26 ist *καὶ ἦν μελίσσων* ursprünglich; dem *μελίσσων* wurde *Ιααλ* hinzugefügt, und dies wieder als *δρυμός* gedeutet, nun aber *μελίσσων* in den Genit. gesetzt, »um die Worte *καὶ Ιααλ δρυμὸς μελίσσων* in die Einheit eines Satzes zu bringen«. Demnach lautet also v. 25: ויער היה על פני השדה. In 26a hat LXX דבר st. דבש gelesen,

niemand aber führte seine Hand zum Munde, denn das Volk hatte Scheu vor dem Schwur. 27 Jonatan aber hatte nicht gehört, wie sein Vater das Volk schwören liess, so streckte er denn das Ende seines Stabes, den er in der Hand hatte, aus und tauchte es in die Honigwaben, und führte seine Hand zum Munde. Da wurden seine Augen leuchtend. 28 Da hob einer aus dem Volke an und sprach: Dein Vater hat dem Volk folgenden Eid abgenommen: Verflucht der Mann, welcher heute Brot isst. Das Volk aber war sehr ermattet. 29 Da sprach Jonatan: Mein Vater stürzt das Land in's Unglück. Seht doch, wie meine Augen leuchtend geworden sind, weil ich das bischen Honig genossen habe. 30 Um wie viel mehr, wenn das Volk heute von der Beute seiner Feinde, die es gemacht, gegessen hätte — nun aber ist die Niederlage unter den Philistern nicht gross geworden. 31 Sie schlugen aber die Philister an jenem Tage in Mikmaš bis zur Nacht, und das Volk war sehr

---

aber falsch vocalisirt; dem Zusammenhange entsprechend muss an דבור Plur. דבורים Biene vgl. Dtn 1 44 Jdc 14 8 gedacht und wohl דְּבֹרוֹ bezw. דְּבֹרָיו gelesen werden, im letzteren Fall natürlich dann auch חָלַךְ: vor dem folgenden יאן ist durch einen Abschreiber das am Schluss von דבורו nötige ו übersehen = und seine Bienen waren ausgeflogen (Wellh.). Ueber die Art, wie der MT zu Stande gekommen ist, hat Wellh. eine sehr ansprechende Vermutung mitgeteilt: יער wurde zunächst durch דבש erklärt; hernach aber verlor sich das Bewusstsein von diesem Thatbestand, und יער als »Wald« ward aus seinem ursprünglichen Zusammenhang hinausgedrängt und mit den Trümmern der in LXX uns noch vollständig erhaltenen Variante von v. 24 fin. *καὶ πᾶσα ἡ γῆ ἠρίστα* zusammengeschmiedet. Unter Hinblick auf v. 26a entstand so v. 25a MT. In v. 26b ist nach v. 27 vgl. Prv 19 24 und LXX *ἐπιστρέφων* מֵשִׁיב st. מָשׁוֹךְ zu lesen. Jonathan, erschöpft von der Hitze der Verfolgung, ohne Kenntniss von dem Schwur seines Vaters, nimmt von dem Honig v. 27 um sich zu erfrischen, was ihm auch gelang: die neugestärkte Lebenskraft spiegelte sich in seinen leuchtenden Augen wieder vgl. den Gegensatz Thr 5 17. Ḳere will וַתְּאֹרְנָה wie Ketib auch in v. 29, ebenso Vulg Trg Syr vgl. G-K § 72k; LXX hat v. 27 das Ketib וַתְּרָאֶינָה und anscheinend auch in v. 29 ראו st. אורי. Die am Schluss von v. 28 sich findenden Worte ויעף העם können nicht die Rede des Jonathan beschliessen, aber ebenso wenig passen sie vor der Antwort Jonathan's, die zu ihrem Verständniss einer derartigen Zwischenbemerkung nicht bedarf. Wahrscheinlich stammen diese Worte aus v. 31 und sind als Randglosse zur Rechtfertigung der Antwort Jonathan's v. 29f. geschrieben und dann in den Text eingedrungen, und nun erst hat die Uebers. der Worte in LXX den Zusatz *καὶ ἔγνω* erhalten, um diese Worte, so gut es ging, dem Zusammenhang anzupassen (Wellh.). Zu der Form וַנֶּצַּף vgl. G-K § 72t. In v. 29 hat LXX ראה gelesen, sie sah also den Sprecher von v. 28 als angeredet an. Zu עכר vgl. Jos 7 25 Jdc 11 35 I Reg 18 17f. חזה in v. 29 fin. ist doch wohl nicht mit דבש, wie die Accente wollen vgl. G-K § 126x, sondern mit מעט דבש zu verbinden vgl. 15 14 Dtn 29 20 II Reg 6 22. In v. 30b ist versehentlich nach רבתה das vor מַכָּה nötige ה ausgelassen. Zu der Constr. in v. 30a vgl. G-K § 159x. An die Stelle des positiven Satzes, den man nach כי אף erwarten sollte: um wie viel grösser würde ... wenn ist der negative Satz getreten, der die jetzt bei nicht erfüllter Bedingung eingetretene Folge heraushebt. Ev. könnte der zweite Satz mit Löhr auch als Fragesatz gefasst werden. In v. 31 ist אילונה nicht ohne Schwierigkeiten. Die Oertlichkeit deckt sich mit dem heutigen hart an der philist. Grenze gelegnen Ort Jalo, der auf einem Hügel liegt. Nach v. 32 macht sich das Volk über die Beute der Philister, befindet sich also im Lager der Philister, und nach v. 46 ziehen die Philister mehr oder weniger unbehelligt in ihre Heimat. Daher hat Wellh. angenommen,

ermattet. 32 Da machten sich die Leute über die Beute her und nahmen Kleinvieh, Rinder und Kälber und schlachteten sie zur Erde hin, und die Leute assen (das Fleisch) sammt dem Blut. 33 Als man aber dem Saul die Kunde brachte: Das Volk versündigt sich an Jahve, indem es das Fleisch sammt dem Blute isst, sprach er: Ihr frevelt! Wälzet hieher zu mir einen grossen Stein. 34 Dann gebot Saul: Zerstreut euch über das Volk und sagt ihnen: Bringet zu mir ein jeder sein Rind und Schaf, schlachtet es hier und esset, versündigt euch aber nicht an Jahve, indem ihr das Fleisch sammt dem Blut esset. Da brachte alles Volk alles, was es hatte, zu Jahve, und sie schlachteten es dort. 35 Und Saul baute Jahve einen Altar. Das war der erste Altar, den er Jahve errichtete.

---

dass in אילונה ein Fehler steckt. Da v. 24 von Saul das Gelübde gethan ist, dass Niemand vor Abend etwas essen soll, v. 32 aber das Volk das im Lager vorgefundene Vieh schlachtet und isst, so erwartet man vorher einen Hinweis darauf, dass es inzwischen Nacht geworden. Daher vermutet Bud. nach Vorgang Klost.'s עד הלילה st. אילונה; wäre nicht die Rücksicht auf die Aehnlichkeit der Consonanten massgebend, würde sich nach v. 24 vielleicht eher עַד הָעֶרֶב empfehlen. Statt ממכמש liest Bud. nach LXX במכמש. Klosterm. will st. ממכמש אילונה lesen מִדֹּום הַשֶּׁמֶשׁ עַד הַעֲרָלָה. Wellh. nimmt eine Radikalkur vor, indem er v. 31a als spätern Einsatz streicht. Eine sichere Entscheidung ist nicht möglich. In v. 32 liest das Kere nach LXX Symm. Targ. ויעט vgl. 15 19, das den Vorzug vor dem Ketib verdient. וישחטו ארצה d. h. sie schlachteten, so dass das Blut zur Erde floss, anstatt aufgefangen und an den Altar gebracht zu werden. ויאכל על הדם vgl. Lev 19 26 Ez 33 25: unsere Stelle zeigt, dass das Verbot nichts zu essen, woran noch das Blut ist, auf alter Sitte beruht. Natürlich ist das Motiv nicht dies, dass das Blut eben Jahve zukam, sondern weil es Träger der Nepheš, des Lebens ist, scheute man seinen Genuss, und weil man ihn scheute, brachte man das Blut Jahve dar. In v. 33 ist st. היום mit LXX הַלֹּם zu lesen. Zu הַטְּאִים für הַטֹּאִים vgl. G-K § 23c. 74i. 75oo. Zu לאכל im Sinn des Gerund. vgl. 12 17. 19 19 5 20 20. Diese Vv. 32 f. sind bedeutungsvoll, weil sie zeigen, welch Wert auch in alter Zeit auf die Beobachtung der rituellen Sitte gelegt wurde, deren Verletzung gradezu als Frevel an Jahve verpönt war. בזה in v. 34 ist die אבן גדלה v. 33, sie gilt als Altar, bei dem die Schlachtung vollzogen und an den das Blut gestrichen wird. Wie hier in alter Zeit bei den Israeliten so ist es nicht anders bei den Arabern: der nuṣb, der heil. Stein = מצבה dient als Altar, er ist aber kein Herd, denn das Opfer wird nicht im Feuer der Gottheit dargebracht, sondern der ächt arabische Ritus des Thieropfers besteht darin, dass das Blut auf den heiligen Stein gestrichen oder in den Ghabghab d. h. in die unter dem Stein befindliche Höhle geschüttet wird vgl. Wellh. Reste[2] S. 101 ff. 111 ff. Klost. will st. אֲלֵי lesen אֶל יהוה. Zu denken wäre an das an bestimmter Stelle aufgestellte אשור. Aber thatsächlich stützt doch wohl אלי in v. 33 das in v. 34. Klost. gestaltet v. 33b völlig, aber durchaus ohne zureichenden Grund, um. In v. 34b ist שורו Textfehler, vorher ist ja neben בקר auch von צאן die Rede, man wird vielmehr mit LXX אֲשֶׁר zu lesen haben. הלילה bietet LXX nicht, thatsächlich ist es überflüssig, ob vielleicht ליהוה zu lesen ist? Vgl. הגיש לי Am 5 25 (Klost. Bud.). Es ist übrigens von Bedeutung, dass mit keinem Wort darauf hingewiesen wird, dass sie vor dem Essen der Opfer — denn das waren die hier am Altar geschlachteten Thiere — sich gereinigt haben. Das ist unterlassen, nicht etwa weil man in dieser Zeit darauf keinen Wert gelegt habe, — thatsächlich spielten die Vorstellungen von Rein und Unrein schon in der ältesten Zeit eine grosse Rolle — sondern weil die Krieger als solche מְקֻדָּשִׁים, geheiligte sind, die sich vor Verunreinigung z. B. durch Beischlaf zu

36 Da sprach Saul: Wir wollen die Philister in der Nacht verfolgen, damit wir sie schlagen bis zum Anbrechen des Morgens, und keiner von ihnen übrig bleibe. Und sie antworteten: Wir thun, was dir gut scheint. Der Priester aber sprach: wir wollen uns hieher Gott nahen. **37 Da fragte Saul Gott: Soll ich hinter den Philistern herziehen? Wirst du sie in Israel's Hand geben? Er antwortete ihm aber an jenem Tage nicht. 38 Da sprach Saul: Tretet hieher, alle Häupter des Volkes, und erkennet und sehet, durch wen heute diese Sünde geschehen ist. 39 Denn so wahr Jahve lebt, der Israel Sieg verliehen hat: wenn sie durch Jonatan, meinen Sohn, geschehen ist, so soll er sterben. Aber Niemand von allen Leuten gab ihm eine Antwort. 40 Da sprach er zu ganz Israel: Ihr sollt auf der einen Seite sein, ich aber und mein Sohn Jonatan wir wollen auf der andern Seite sein. Da antwortete das Volk Saul: Thue, wie es dir gut dünkt. 41 Da sprach Saul: Jahve, Gott Israels, warum hast du deinem Knechte heut nicht geantwortet? Wenn an mir oder meinem Sohne Jonatan diese**

---

hüten hatten. v. **35** weist darauf, dass Saul diesen Stein Jahve als Altar aufrichtete, und zwar war das der erste, dem später andere gefolgt sind.

v. **36—46** Jonathan in Todesgefahr. Wellh. vgl. Kompos.[3] S. 248 wollte die Vv. 36—45 als spätern Einsatz streichen, aber ohne genügenden Grund, vielmehr erweist sich dies ganze Stück als offenbar aus alter Zeit stammend. Da Mikmaš und Beth-aven bezw. Bethel auf dem Plateau liegen, so ist in v. **36** mit Recht die Rede von נרדה: die Verfolgung der Philister geht vom Gebirge aus der Ebene zu. נבזה, zu dessen Form G-K § 67dd zu vergleichen wäre, passt nicht in den Zusammenhang: die Folge des Plünderns kann nicht die sein, dass keiner von ihnen übrig bleibt. Wellh. wollte נָבְסָה lesen. Gewöhnlich wird das Verb. mit dem Accus. verbunden; da aber die Am 5 11 sich findende Form sehr wahrscheinlich von בוס abzuleiten ist, und dort sich das Verb. mit על verbunden findet, so dürfte in dem בהם kein entscheidendes Hinderniss für diese LA liegen (gegen Löhr), aber der so gewonnene Sinn ist für den Zusammenhang zu schwach. Am besten wird man mit Bud. נָבָה lesen, die Verderbniss des כ in ב zog die Einfügung von ו nach sich. Zu נִשְׁאַר vgl. G-K § 48g Anm. 2. 109d. Vgl. auch II Sam 17 12. **36b** weist auf die Befragung Jahve's durch das priesterl. Ephod. Auffallend ist es allerdings, dass der Priester darauf dringt vgl. v. 18. Bud. will daher lesen: לכהן הקריבה הלם את האפוד. Ein Rätsel bliebe es freilich, wie aus diesem Text der MT entstanden ist. Da Syr. diesen Text nicht hat und er für das Verständniss des Zusammenhangs durchaus entbehrlich ist, so sehe ich in diesen Worten den Zusatz eines Lesers. Das Ausbleiben jeder Antwort seitens der Gottheit v. **37** ist dem Saul ein Zeichen, dass sie zürnt, er sucht daher v. **38** festzustellen, wer diesen Gotteszorn verschuldet hat. Zu פנות als bildl. Ausdruck für die Obersten vgl. Jdc 20 2 Jes 19 13. Offenbar ist במי st. במה zu lesen, denn deutlich denkt Saul an eine Person. החטאת הזאת diese Sünde, die nämlich diesen Gotteszorn veranlasst hat. In v. **39** muss mindestens יָשְׁנָהּ gelesen werden, da das Suff. sich auf החטאת bezieht. Wahrscheinlich handelt es sich nur um falsche Vocalisation, denn ursprünglich war geschrieben ישנה, das als Masc. wie Fem. vocalisirt werden konnte. Zieht man aber v. 40f. zur Vergleichung heran, wo Saul und Jonathan auf die eine, die übrigen auf die andere Seite treten sollen, so ist es fraglich, ob nicht mit Klost. als ursprünglich beabsichtigt anzusehen ist: יש בי או. Es wäre angesichts seines eigenen Wortes v. 33 durchaus begreiflich, dass er an die Möglichkeit denkt, dass er selbst die Ursache des Gotteszornes ist. In v. **41** muss in הבה תמים ein Fehler stecken, denn die Uebersetzung: »gieb

Schuld haftet, Jahve, Gott Israels, dann gieb Urim; wenn sie aber an deinem Volke Israel haftet, dann gieb Tummim. Da wurde Jonatan und Saul getroffen, das Volk aber ging frei aus. 42 **Saul sprach: Werfet das Loos zwischen mir und meinem Sohne Jonatan. Da wurde Jonatan getroffen.** 43 **Da sprach Saul zu Jonatan: Thue mir kund, was du gethan hast. Da that es ihm Jonatan kund und sprach: Ich habe lediglich mit der Spitze des Stabes in meiner Hand ein wenig Honig gekostet; hier bin ich, ich will sterben.** 44 **Saul sprach: Gott thue mir dies und das an, ja Jonatan du musst sterben.** 45 **Da sprach das Volk zu Saul: Jonatan soll sterben, der diesen grossen**

Wahrheit d. h. bringe sie an's Licht« ist, selbst wenn sie sprachlich von Bedenken frei wäre, ist doch in diesem Zusammenhange unmöglich: לכד wird, wie auch v. 42 beweist, vom Treffen durch das Loos gebraucht, darauf müsste aber irgend wie vor ילכד hingewiesen sein. LXX hat תֻּמִּים vocalisirt, das sofort auf den hier im Zusammenhang nötigen Gedanken führt, damit ist aber auch das dazugehörige אוּרִים gegeben wie überhaupt der von LXX gebotene Text: *καὶ εἶπε Σαουλ· Κύριε ὁ θεὸς Ἰσραηλ, τί ὅτι οὐκ ἀπεκρίθης τῷ δούλῳ σου σήμερον; εἰ ἐν ἐμοὶ ἢ ἐν Ἰωναθαν τῷ υἱῷ μου ἡ ἀδικία; Κύριε ὁ θεὸς Ἰσραηλ, δός δήλους· καὶ ἐὰν τάδε εἴπῃ, δὸς δὴ τῷ λαῷ σου Ἰσραηλ, δὸς δὴ ὁσιότητα.* Wellh. hat mit vollem Recht darauf hingewiesen, dass bei unserm vorliegenden MT niemand darauf kommen konnte תֻּמִּים zu lesen; wenn LXX es that, konnte sie es nur, weil sie durch אוּרִים darauf geführt wurde. Damit aber ist gegeben, dass der Text der LXX nicht eine freie Ausmalung enthält, sondern wirklich alter Bestand ist. Driv., dem Bud. Sm. Löhr folgen, hat den Text der LXX so retrovertirt: יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לָמָּה לֹא עָנִיתָ אֶת־עַבְדְּךָ הַיּוֹם אִם יֶשְׁ־בִּי אוֹ בְיהוֹנָתָן בְּנִי הֶחָטָא יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הָבָה אוּרִים וְאִם כָּשְׁנוּ בְּעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל הָבָה תֻמִּים. Der Ausfall ist offenbar dadurch zu Stande gekommen, dass das Auge des Abschreibers von אלהי ישראל auf בעמך ישראל abirrte. Für unsere Kenntniss des priesterl. Looses ist diese Stelle von der grössten Bedeutung. Auch in v. 42 hat LXX ein plus, sie hat hinter *Ιωναθαν τοῦ υἱοῦ μου* noch: *ὃν ἂν καταχληρώσηται κύριος, ἀποθανέτω· καὶ εἶπεν ὁ λαὸς πρὸς Σαουλ· οὐκ ἔστι τὸ ῥῆμα τοῦτο. καὶ κατεκράτησε Σαουλ τοῦ λαοῦ, καὶ βάλλουσιν ἀνὰ μέσον αὐτοῦ καὶ ἀνὰ μέσον Ἰωναθαν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.* Then. Klost. Bud. sehen diesen Text als ächtes Gut an, während Wellh. Driv. Kit. ihn für eine Erweiterung halten. Die Gründe, die namentlich Wellh. dafür geltend macht, sind überzeugend: er weist nicht nur darauf hin, dass die Ungewissheit, nachdem der Verdacht sich auf zwei gelenkt hat, unerträglich ist, sondern dass es im Sinn der alten Zeit irreligiös ist die Entscheidung Jahve's auf halbem Wege aufzuhalten. Selbst v. 45 werde dem Rechte freier Lauf gelassen, nur unter Anwendung der Rechtswohlthat der Stellvertretung. Demnach verrate der Zusatz den Geist einer spätern Zeit und sei erst aus v. 45 geflossen. Zu der starken Hervorhebung des Verbalbegriffs in טָעֹם טָעַמְתִּי vgl. G-K § 113n = gekostet habe ich, nichts weiter. In dem הִנְנִי אָמוּת liegt der Ausdruck der Bereitwilligkeit, mit der Jonathan als Held und frommer Mann sich in das Unvermeidliche fügt. Obgleich er von dem Eid nichts gewusst hat, so haftet doch nach dem Sinne dieser Erzählung an Jonathan עֹן, der Sühnung fordert, und auch dem Jonathan ist das durchaus begreiflich. Dieser alten Zeit ist eben die Anschauung fremd, dass zu dem Begriff der Sünde, die uns in Schuld stürzt, Wissen und Wille des Thäters gehört. »Sünder wird man nicht sowohl durch die Absicht des Thuns als durch seine objective Wirkung« Gen 26 10 Num 22 34 vgl. Smend Relig.[2] S. 109. In v. 44 haben LXX Syr. hinter יעשה noch לי gelesen, in der That ist das unentbehrlich, der Sinn der Formel ist doch wohl zweifellos eine Selbstverfluchung, auch in der von Löhr citirten Stelle I Reg 19 2 wird es nach LXX einzusetzen sein. In v. 45 sucht das Volk durch seinen Schwur dem Schwur Saul's entgegen-

Sieg in Israel errungen hat? Das sei ferne. So wahr Jahve lebt, kein Haar seines Hauptes soll zur Erde fallen, denn mit Gott hat er ihn heut errungen! Da löste das Volk Jonatan, dass er nicht sterben musste. 46 **Und Saul zog wieder hinauf von der Verfolgung der Philister, die Philister aber gingen in ihre Heimat.**

47 *Als Saul das Königtum über Israel gewonnen hatte, führte er Krieg gegen alle seine Feinde ringsum: gegen Moab, die Ammoniter, Aram von Bet-Reḥob (?), den König von Ṣoba und die Philister, und überall, wohin er sich wandte, war er siegreich.* 48 *Und er bewies Tapferkeit und schlug Amalek und errettete Israel aus der Hand seines*

---

zuwirken bezw. ihn aufzuheben vgl. Smend Relig.[2] S. 115 Anm. 1. חלילה fehlt in LXXB und ist wohl als späterer Einsatz anzusehen. Zu מִשְּׁעָרִית vgl. G-K § 119w Anm. 1. ויפדו sie kauften los: der Ausdruck findet sich als term. für das Freikaufen eines verfallenen Lebens entweder durch das Leben eines Thieres oder durch Geld Ex 13 13. 15 34 20 21 8. 30 (JE) Num 18 15f. (P) vgl. Löhr. Wodurch die Loskaufung geschah, ob durch Stellung eines Ersatzmannes, ob durch ein andres Mittel sagt der Text nicht. Sein Schweigen ist allerdings nicht unverdächtig: die Vermutung liegt nahe, dass einige Vv. ausgelassen sind, in denen von diesem Eintreten eines Ersatzmannes, der durch's Loos oder sonst wie bestimmt wurde, die Rede war. Die Erzählung, die bisher in ziemlicher Anschaulichkeit und Ausführlichkeit erzählt hatte, ist hier mit einem Mal sehr kurz. v. **46** schliesst jedenfalls aus, dass die Phil. bis in ihre Heimat unter schweren Verlusten von Saul verfolgt sind. Es scheint vielmehr, dass Saul, nachdem er die Philister in jenem Ansturm über den Haufen geworfen und zur Flucht gezwungen hatte, nicht wagte sie sehr weit zu verfolgen, was durchaus begreiflich ist, wenn wir uns vergegenwärtigen, dass die Zahl von Saul's Kriegern sich nur auf 600 belief. Auch die Folgezeit bewies, dass die Niederlage keine zu grosse gewesen sein kann.

v. **47—51** Kurze Zusammenfassung der Thaten Saul's; seine Familie. Diese Vv. sind nicht die grade Fortsetzung der vorhergehenden Vv., vielmehr erweisen sie sich als Einschub aus andrer Feder schon dadurch, dass sie v. 46 und 52, die zusammengehören, aus einander reissen. Bud. hat sie einem Rd zugeschrieben, auf den auch gewisse Wendungen, namentlich v. 47 hinweisen. Natürlich hat Rd den Stoff nicht frei erfunden, sondern wo anders entlehnt, doch verdienen die Nachrichten nur sehr geringe Glaubwürdigkeit vgl. zu den Vv. 47. 48. Was die Familiennachrichten angeht, so hat Herrmann a. a. O. S. 46f. v. 51 mit Recht als zusammenfassenden Zusatz eines Lesers gestrichen. Andere Notizen werden von andrer Stelle her übernommen sein. Die von Löhr S. XXXIII gegen die Zuweisung dieser Vv. an Rd vorgebrachten Gründe sind bedeutungslos: sie beschränken sich im Wesentlichen darauf, dass die deuteronomistischen Wendungen nicht zahlreich genug hervortreten, aber bei den zum Theil statistischen Notizen war das gar nicht möglich. — Der Grund dafür, dass Rd diese Vv. in die Saulgeschichte eingefügt hat, ist wahrscheinlich in dem Einschub 13 17b—15a zu suchen: nach diesem Bruch zwischen Samuel und Saul und der Ankündigung des neuen Herrschers nach dem Herzen Jahve's galt ihm Saul's Regierung de jure als beendigt vgl. Corn. Einl.[3] S. 100. Schon die Stellung der Worte in v. **47** init. weist darauf, dass wir keine grade Fortsetzung zu v. 46, sondern einen neuen Anfang haben. Zu סביב בכל אויבי vgl. Jdc 2 14. Bud. Richt. Sam. S. 207 hat behauptet, dass die Namen der hier erwähnten Völker aus dem David-Panegyrikus II Sam 8 stammen; ob das aber zutrifft, ist fraglich. Der Kampf gegen die Philister und der gegen die Ammoniter ist zweifellos historisch, mit letzterem ist aber auch die Möglichkeit eines solchen gegen Ṣoba gegeben vgl. zu II Sam 8 3. אֲרָם ist fraglich, denn zwischen den בני עמון und צובה erwartet man es nicht. Desshalb verdient Winckler's Vermutung Beachtung: er weist auf die enge Verbindung, in der Bēt-Rehob mit den בני עמון stand, und erinnert daran, wie II Sam 8. 10 beide neben den

Plünderers. [49] *Die Söhne Saul's waren: Jonatan, Išjo und Malkišu'a, seine beiden Töchter aber hiessen, die ältere Merab und die jüngere Mikal.* [50] *Das Weib des Saul aber hiess Aḥino'am, die Tochter des Aḥima'aṣ; und der Name seines Feldhauptmanns war Abiner, der Sohn des Ner, des Oheims des Saul.* [51] Sowohl Kisch, der Vater des Saul, wie Ner, der Vater des Abiner, waren Söhne des Abiel.

[52] Aber der Krieg gegen die Philister war heftig, so lange Saul lebte. So oft aber Saul irgend einen tapferen und kriegstüchtigen Mann sah, gesellte er ihn sich zu.

Ammonitern erwähnt werden; er weist auch auf LXX zu unserer Stelle, welche übersetzt *καὶ εἰς τοὺς υἱοὺς Ἐδωμ καὶ εἰς τὸν Βαιθροωβι (Βαιθαιωρ) καὶ εἰς τὸν βασιλέα Σουβα.* Dies *Βαιθροωβι* bezw. *Βαιθαιωρ* entspricht offenbar hebr. בית רחב, das LXX hier gefunden haben muss. Mit Rücksicht darauf behauptet W., dass ארם st. אדם zu lesen vgl. zu II Sam 8 12 und dass hinter demselben בית רחב ausgefallen ist. Möglich ist es ja freilich, dass durch II Sam 8 bezw. 10 diese beiden aramäischen Reiche dem Red. in den Sinn gekommen sind vgl. Winckler Israel. Gesch. I S. 142 f. Statt ובמלכי ist mit LXX ובמלך zu lesen. Ueber צובה vgl. zu II Sam 8 3. ירשיע ist sinnlos: das Verb. kann entweder bedeuten »jemand zum רשע erklären = verurtheilen« oder »freveln«, weder die eine noch die andere Bedeutung passt in diesen Zusammenhang. LXX *ἐσώζετο* las also יִוָּשַׁע. Diese Bedeutung giebt einen trefflichen Sinn: wohin Saul sich wandte, ward ihm יְשׁוּעָה zu Theil. Klost. vermutet, dass in ירשיע die absichtliche Aenderung eines Zeloten vorliegt, dass der von Jahve verworfene König überall, wohin er sich wandte, sich als רשע dokumentirte. Zu ויעש חיל v. **48** vgl. Num 24 18 Dtn 8 17 und in späteren Stellen wie Ps 60 14 118 15 f. Zu ויצל ישראל מיד שסהו vgl. Jdc 2 16 und überhaupt den deuteronomist. Rahmen des Richterbuchs. Der Name יִשְׁוִי v. **49** findet sich ebenso Gen 46 17. Wellh. hat mit Hinweis auf das von LXX gelesene אִשְׁיוֹ (= אש יהוה) den אש־בעל = אִשׁ־בֹּשֶׁת richtig erkannt vgl. G-K § 47b Anm. 1. Ohne Zweifel ist איש בעל der ältere Name, der dann durch אשיו ersetzt wurde. Wir haben unbezweifelbare Zeugnisse dafür, dass בעל einst auch eine Bezeichnung Jahve's gewesen ist vgl. zu Jdc 6 31 f. Seit den Tagen des Hosea stammt wohl die Ausmerzung der Bezeichnung בעל für יהוה vgl. Hos 2 19, und von der unbegründeten Anschauung aus, dass בעל lediglich die Bezeichnung der kanaanitischen Gottheit sei, schritt man in ziemlich später Zeit dazu fort, בעל durch בשת zu ersetzen. Zu יונתן »Jahve hat gegeben« nämlich einen Sohn vgl. das assyr. Marduk-bal-iddina = Marduk hat einen Sohn gegeben und ähnliche Namen (Löhr). In מלכי שוע ist מלכי doch wohl Bezeichnung Jahve's und שוע ist mit ישע zusammen zu stellen vgl. מלכיצדק. In c. 31 2 erscheint אבינדב st. אשיו; I Chr 8 33 9 39 ist die Liste der Söhne vervollständigt, es erscheinen vier Söhne, und אשבעל st. unsers אשיו. Der Name der ältesten Tochter מֵרַב ist nicht durchsichtig, vielleicht liegt eine bei Namen nicht seltene Verkürzung vor. מִיכַל ist wohl = מִיכָאֵל, LXX *Μελχολ* vgl. Syr. würde freilich eher auf מַלְכִּיאֵל führen. In v. **50** erscheint אחינעם als Name des Weibes des Saul, offenbar war die ursprüngliche Bedeutung des Namens »mein Bruder ist u. s. w.« vgl. den Namen ihres Vaters אחימעץ ganz verblasst. Aehnlich ist es mit אבינר, dem Namen des Sohnes des Nēr. Vgl. übrigens zu dem Namen אחינעם den Namen אבינעם Jdc 4 6: נעם war Bezeichnung des Adonis, der in ganz Westasien verehrt wurde, besonders in Syrien und Phoenicien-Cypern vgl. Namen wie בתנעם, גדנעם u. s. w. Aus v. **51** wird דוד שאול v. 50 fin klar: Ḳīš wie Nēr waren Söhne des Abiēl, natürlich ist mit Joseph. ant. VI, 6. 6 בְּנֵי st. בן zu lesen. Zu אביאל vgl. אביה, אבימלך u. s. w. vgl. Giesebrecht Die alttestamentliche Schätzung des Gottesnamens S. 103 ff. v. **52** bildet die Fortsetzung zu v. 46 und bestätigt den schon aus v. 46 gezogenen Schluss, dass von einer wirklich entscheidenden Niederlage der Philister keine Rede sein kann. וראה ist Perf. frequ., das eigentlich auch durch ein Perf. frequ. fortgesetzt werden sollte, bei ויאספהו ist eben mehr an den einzelnen Fall als an das wiederholte Geschehen gedacht vgl. G-K § 112 ll.

Cap. 15. 1 **Samuel aber sprach zu Saul: Mich hat Jahve gesandt,** dich über sein Volk Israel zum König zu salben, **so gehorche nun der Stimme ' ' Jahve's.** 2 **So**

Cap. **15**. Saul's Kampf gegen die Amalekiter und seine Verwerfung durch Samuel. Das Cap. hat den Zweck zu erklären, warum Jahve den doch von ihm zum König erwählten Saul verworfen habe. Das Cap. kann nur aus prophetisch beeinflussten Kreisen stammen, denn die Lösung des Räthsels wird wesentlich von dem prophetischen Gedanken aus gegeben, dass Gehorsam besser ist als Opfer. Aber wohlgemerkt: zu diesem Behufe erfindet der Verf. nicht Geschichte, wie das bei c. 7 2ff. 8 10 17ff. c. 12 ist, sondern er bearbeitet überkommene Geschichte nach seinen prophetischen Gesichtspunkten. Dasselbe beweist aber auch die Stellung, die Samuel in diesem Cap. einnimmt: während Samuel in c. 9 1—10 16 als Seher, in c. 7 2ff. c. 8 10 17ff. c. 12 dagegen als Richter erscheint, tritt er hier als einflussreicher Prophet auf, der Saul auf die Grenzen der königlichen Macht hinzuweisen hat: der König darf sich nicht eigenmächtig über Jahve's Gebot, das durch den Propheten an ihn ergeht, hinwegsetzen. So nimmt c. 15 eine mittlere Stellung zwischen den beiden vorher erwähnten Capitelreihen ein, wie das auch Budde gegenüber von Stade Gesch. I ² S. 222 Anm. und Cornill ZATW X S. 102f. bereitwillig zugegeben hat vgl. Richt. Sam. S. 189 Anm. Damit aber ist gegeben, dass c. 15 weder die Fortsetzung von c. 9 1—10 16 c. 11. 13. 14 noch auch von c. 7 2 c. 8. 10 17—27 c. 12 sein kann, vielmehr gehört wohl unser cap. mit c. 1—7 1 zusammen. Cornill ZWL VI S. 124 hat darauf aufmerksam gemacht, dass des Samuel Jugendgeschichte in den Worten 3 20 gipfelt: »da erkannte ganz Israel von Dan bis Beerseba, dass Samuel beglaubigt war als Jahve's Prophet«. Der Verf. wird also auch berichtet haben, wie dieser Samuel später als Prophet für Israel von entscheidender Bedeutung wurde, mit einem Wort: 3 20 fordert eine Geschichte wie die unsrige als Ergänzung. Damit ist nicht gesagt, dass c. 15 derselben Feder wie c. 1—3 zugehört, sondern das Verhältniss von c. 1—3 zu c. 15 kann dasselbe wie zu c. 4—7 1 sein d. h. der Verf. von c. 1—3 hat 3 20 mit Rücksicht auf c. 15 formulirt. Diese Möglichkeit ist um so wahrscheinlicher, als der Priester Samuel hier hinter den Propheten völlig zurücktritt, während in c. 1—3 das Umgekehrte der Fall ist. — Welches der ursprüngliche Zusammenhang war, in dem c. 15 stand, welche Zwischenglieder zwischen c. 3 20 und c. 15 ausgefallen sind, das können wir nicht mehr sagen. — Cornill hat (ZWL VI S. 134ff.) auf eine ganze Reihe von Gründen hingewiesen, die es wahrscheinlich machen, dass c. 15 zur E-Schicht gehört, und Budde hat sie noch zu verstärken gesucht vgl. Richt. Sam. S. 190f.: Amalek's Feindschaft gegen Israel und die Drohung seiner völligen Ausrottung Ex 17 8—16 gehört wahrscheinlich E zu, was auch die Wiederholung Dtn 25 17—19 unterstützt; zu dem Bann der Amalekiter und seiner Uebertretung bildet eine Parallele der Bann Akan's und seine Verletzung Jos 7 aus E, wenigstens seinem Hauptbestande nach; ob die Erwähnung Agag's und die Besiegung der Amalekiter Num 24 7 freilich E zugehört, ist sehr fraglich. Ausserdem finden sich eine Reihe sprachlicher Wendungen, die vorwiegend in E ihre Parallelen haben, vgl. unten. Ueber den Ursprung von Vv 24—31 vgl. zu den Vv.

v. **1—9** Des Samuel Auftrag an Saul, an Amalek den Bann zu vollziehen und des Saul Ungehorsam. v. 1 nimmt auf 10 1 Bezug, wo von Sauls Salbung durch Samuel die Rede ist. Da aber unser cap. in literarischem Zusammenhang mit c. 9. 10 1ff. nicht steht vgl. oben, v. 1 auch zum Verständniss des Folgenden nicht absolut nötig ist, so wird der V. bezw. 1aβ wohl einer redactionellen Hand zugehören. Bud. will 1aα. b E ² und 1aβ Rje zuschreiben. Das Obj. אתי ist vorangestellt wie Gen 37 4 48 16. Zu למשיח vgl. G-K § 9v König I S. 101. 108f. In LXX Vulg. fehlt דברי mit Recht, es scheint dadurch Ersatz des anthropomorphischen קול beabsichtigt. Mit דברי verbunden könnte קול kaum etwas andres als den lauten Schall der Worte Jahve's bedeuten vgl. Dtn 4 12 5 25. על עמו fehlt in LXX B, dagegen in LXX L על ישראל. Zu v. 2 vgl. Ex 17 14ff. Dtn 25 17ff. בצאתו

spricht Jahve der Heerschaaren: Ich will ahnden alles, was Amaleḳ Israel getan hat, indem er sich ihm in den Weg stellte, als es aus Aegypten heraufzog. ³So ziehe denn hin und schlage ʿAmaleḳ und belege ihn und seine ganze Habe mit dem Bann und verschone ihn nicht und tödte Männer wie Weiber, Kinder wie Säuglinge, Rinder wie Schafe, Kameele wie Esel. ⁴Da bot Saul das Volk auf und musterte sie in Ṭelàm zweihunderttausend Fußvolk und zehntausend **Judäer. ⁵Als Saul aber zur Hauptstadt Amaleḳ's gekommen war, legte er einen Hinterhalt in das Bachthal. ⁶Und zu den Ḳenitern sprach Saul: Auf,**

---

ist Perf. proph. vgl. G-K § 106n. שם ist militär. term. wie I Reg 20₁₂ vgl. שית Ps 3₇ Jes 22₇. Zu בדרך vgl. Dtn 25₁₈, aber auch Gen 45₂₄ Ex 18₈ Num 21₅. Dass Israel's Kampf gegen Amalek durch jene hier angezogenen, um Jahrhunderte zurückliegenden Feindseligkeiten veranlasst ist, ist zweifellos unhistorische Betrachtung, in 14₄₈ liegt eine viel treffendere Erinnerung an den Anlass dieses Kampfes vor: Saul schlug Amalek und befreite Israel aus der Hand seines Plünderers. Nach dem Wortlaut des MT in v. **3** würde der Bann Amalek's Habe treffen. LXX, welche hier stark überfüllt ist, — sie hat eine dreifache bezw. zweifache Uebersetzung von 3aβ — hat jedenfalls ם am Schl. von והחרמת nicht gelesen, sondern am Schl. des Verb. das Suff. der 3 Pers. Sing. und vor dem folgenden את ein copulatives ו also וְהַחֲרַמְתּוֹ וְאֶת־: in der That fordert der Zusammenhang diese LA. Vgl. auch v. 18. Der Bann findet sich bei Israel schon in alter Zeit, ja er ist keine Israel eigentümliche Institution, denn auch Moab kannte den Bann z. B. Meša-Inschr. Z. 11. 12. Das Gebannte ist nicht unter dem Gesichtspunkt einer Gabe an Jahve anzusehen, die ihm durch die Vernichtung zugeeignet wird, sondern das Gebannte, das den Feinden Israels und damit auch Jahve's abgenommen ist, wird als dem Zorne Jahve's verfallen gedacht. Wer sich am Bann vergreift, tastet Jahve's Eigentum an. Im Laufe der Zeit sind die Anschauungen über den Bann mildere geworden, wie Dtn 20₁₃ff. und andere Stellen beweisen vgl. m. Arch. II S. 266ff. Zu מאיש ועד אשה vgl. Jos 6₂₁ 8₂₅ u. ö. vgl. מעולל ועד יונק in 22₁₉. In v. **4** giebt בטלאים »mit den Lämmern« oder ähnlich keinen Sinn. Man erwartet eine Ortsangabe, welche auch LXX mit *ἐν Γαλγάλοις* bietet, das aber schwerlich ursprüngl. Text repräsentirt. Der überlieferte Text בטלאם lässt sich als nom. propr. lesen = בְּטֶלָאם vgl. zu I Sam 27₈ LXX, das wohl mit בָּטֶלֶם Jos 15₂₄ identisch ist. Seine Lage lässt sich nicht sicher bestimmen, nur so viel scheint aus Jos 15₂₂ff. ersichtlich, dass es sich um eine Oertlichkeit im sogenannten Negeb handelt, die als Musterungsstätte für ein gegen die Amalekiter ziehendes Heer durchaus begreiflich ist. Auffallend sind die Angaben מאתים אלף רגלי וגו׳: ursprünglicher Text kann das nicht sein, weil רגלי u. איש יהודה keine Gegensätze sind. Nöld. wollte פרשים st. את איש יהודה lesen vgl. Orient u. Occident II S. 627 Anm. 3 (Wellh.), während Then. aus איש יהודה auf vorhergehendes איש ישראל schloss. Löhr combinirt beide Möglichkeiten: er nimmt zwei LAA an, eine ältere רגלי mit folgendem פרשים und eine jüngere איש ישראל mit folgendem איש יהודה. Beide LAA seien in der Handschrift, aus der unser Text geflossen, zusammengelaufen. Diese Erklärung beruht m. E. auf zu künstlichen Vorauss., wahrscheinlicher ist mir immer noch Wellh.'s Annahme, der 4b streichen will, vielleicht ist auch noch רגלי als Zusatz zu beseitigen. Klost.'s Conj., der nur רגלי und את איש יהודה streichen will und vermutet, dass die nach der hebr. Syntax gesonderten Zahlen der Hunderttausende und der Tausende auf die in späterer Zeit gesonderten Stämme Israel und Juda bezogen seien, hat die Schwierigkeit, dass man von ihr aus רגלי zur Bezeichnung Israels neben איש יהודה nicht begreift. Vgl. zu II Sam 1₁₂ 21₂. Zum Pi. וישמע vgl. 23₈. In v. **5** ist ויריב = ויארב vgl. G-K § 68i König I S. 390: öfter verschwindet א, nachdem es sich seines Vocals entledigt hat vgl. אסגך v. 6. Gewöhnlich wird übrigens das Verb. im Ḳal gebraucht, nur hier findet sich das Hiph. Die Ḳeniter v. **6** wohnten

zieht euch zurück, gehet weg aus der Mitte der Amalekiter, damit ich dich nicht mit ihnen vernichte, der du dich doch allen Israeliten freundlich erwiesen hast, als sie aus Aegypten zogen. Da zog sich Kain aus der Mitte der Amalekiter zurück. ⁷Saul aber schlug Amalek von Telâm bis Šur östlich von Aegypten. ⁸Und Agag, den König von Amalek, nahm er lebendig gefangen, und alles Volk bannte er mit der Schärfe des Schwertes. ⁹Doch schonte Saul und das Volk Agag und das Beste des Kleinviehs und des Rindviehs, die feisten und gemästeten Thiere, und alles Wertvolle, und wollten an ihnen nicht den Bann vollstrecken, alles wertlose und geringe Vieh aber, das bannten sie.

---

hier im tiefen Süden, daher ist 27₁₀ von נגב הקיני die Rede. Da die Gegend gebirgig ist, so heisst es: ירדו vgl. Num 24₂₁. Ueber das Dag. in ירדו vgl. G-K § 20g. Statt עמלקי vgl. zu v. 15, das gewöhnlich die einzelnen A. bezeichnet, erwartet man wie am Schluss des V. עמלק vgl. zu 30₁. Zu אסנך vgl. G-K § 68h. Zu ראתה עשיתה חסד vgl. Ex 18₅ff. Num 10₂₉ff. Jdc 1₁₆ 4₁₁. Im letzten 8atz ist wohl קין zu lesen, wäre das auslautende י ursprünglich, sollte man vorn wenigstens den Art. erwarten. In v. 7 ist מחוילה unverständlich. Freilich kommt מחוילה בואך שור Gen 25₁₈ noch einmal vor, aber es heisst doch dem Verf. mehr Gedankenlosigkeit, als billig ist, zutrauen, wenn man annimmt, dass er unsere Worte aus Gen 25₁₈ übernommen habe. Mag es immerhin wahr sein, dass es dem Verf. nicht darauf ankam präcise historisch-geographische Angaben zu machen (Löhr), damit lässt sich doch die Sinnlosigkeit einer solchen Notiz nicht rechtfertigen, denn wenn auch die Lage von חוילה nicht völlig sicher ist, jedenfalls ist darüber kein Zweifel, dass es keine Oertlichkeit im Süden Palästinas sein kann — am ehesten denkt man an eine solche Arabiens vgl. zu Gen 10₇. ₂₉ — der Süden Palästinas ist aber der Ausgangspunkt der Unternehmung Saul's. Wellh., dem Driv. Bud. u. a. folgen, sah in חולה einen Textfehler für טילה bezw. טילם. Die Aenderung wäre in der That eine geringe. Klost. u. Löhr halten diese LA für eine völlig verfehlte, aber ohne genügenden Grund, denn die Möglichkeit ist doch nicht ausgeschlossen, dass in der That unmittelbar nach der Musterung des Heeres in Telam der Kampf gegen die Amalekiter begann, sei es dass diese bei der Nachricht von dem Zusammenziehen des israelitischen Heeres in Telam fliegende Kolonnen dorthin sandten, sei es, dass Telam ziemlich dicht an der Grenze des israelitischen Gebietes lag. Jedenfalls verdient Wellh.'s Conj. den Vorzug vor der Glaser's, der הכילה I Sam 23₁₉ 26₁. ₃ lesen will: das war ein Hügel in der Wüste Juda, dessen Erwähnung hier auffallend wäre. שור ist wahrscheinlich »semitische Bezeichnung einer der ägyptischen Grenzfestungen« am Ostrande des Delta's vgl. Dillmann Gen.⁶ S. 254f., nach dieser Oertlichkeit hat מדבר שור den Namen vgl. ZDPV VIII S. 217 und M. Müller Asien u. Europa nach altägypt. Denkmälern S. 102. Zu על פני = vor = östlich vgl. Gen 25₁₈ I Reg 11₇. Zu החרים לבי חרב v. 8 vgl. Jos 6₂₁ Dtn 13₁₆. מישב v. 9 Ex 22₄ (E) Gen 47₆. ₁₁ (P). והמשנים ועל הכרים bietet Schwierigkeiten: המשנים spottet jeder Erklärung. LXX hat *καὶ τῶν ἐδεσμάτων καὶ τῶν ἀμπελώνων*, sie hatten also anscheinend einen andern Text, der aber unmöglich richtig sein kann, denn die Amalekiter wohnen in der Steppe, wo Weinberge sich nicht finden. Syr. und Trg. haben השמנים gelesen, das aber »die fetten Fluren« ebensowenig sein können wie הכרים »die Anger«, sondern es sind die fetten gemästeten Tiere Neh 8₁₀ wie כרים die fetten Lämmer Am 6₄ Dtn 32₁₄. על vor הכרים liest keine der Verss. und ist offenbar Einschiebsel, aber auch das ו vor השמנים wird zu tilgen sein, denn השמנים והכרים ist nur ein anderer Ausdruck für מישב חצאן והבקר, es kann demnach nur als Apposition in Betracht kommen. Auch in 9b liegen Fehler vor. נמבזה ist eine Unform, deren Entstehung schon Böttcher richtig erklärt hat: ein Schreiber, der schon das folgende Wort נמס angefangen hatte, bemerkte seinen Irrtum, aber anstatt das

10 Da erging Jahve's Wort an Samuel also: 11 Es reut mich, dass ich Saul zum König gemacht habe, denn er hat sich von mir gewandt und meine Befehle nicht vollzogen. Das empfand Samuel schmerzlich, und er schrie zu Jahve während der ganzen Nacht. 12 Am frühen Morgen aber machte sich Samuel auf, dem Saul entgegen zu gehen. Da erhielt Samuel die Botschaft: Saul ist nach Karmel gekommen und hat sich ein Denkmal errichtet, dann hat er sich gewandt und ist weiter gezogen und nach Gilgal hinabgestiegen. 13 Als nun Samuel zu Saul kam, sprach Saul zu ihm: Gesegnet seiest du von Jahve! Ich habe Jahve's Befehl vollzogen. 14 Samuel aber erwiderte: Was bedeutet denn aber das Blöken der Schafe, das zu meinen Ohren dringt, und das Gebrüll der Rinder, das ich höre? 15 Saul antwortete: Von den Amalekitern hat man sie heimgebracht, denn das Volk hat die

---

irrige מ zu tilgen, schrieb er בזה weiter; zu lesen ist jedenfalls נִבְזֶה Part. fem. Niph. Aber auch וְנָמֵס ist unmöglich, nicht nur, weil das Adj., das zu המלאכה gehört, in demselben Genus d. h. im Fem. stehen muss, sondern auch desshalb, weil מסס keinen in den Zusammenhang passenden Sinn giebt. Die Verss. haben ein Synon. zu נבזה gelesen, desshalb ist von den meisten an die Wurzel מאס gedacht, und entweder mit Heranziehung des folgenden אֹתָהּ (Wellh. Bud. u. a.) oder mit Beibehaltung des את gelesen וְנִמְאַסְתָּ. Zu המלאכה von der Herde gebraucht vgl. Gen 33 14. Zu den indeterminirten Adjectiven neben המלאכה vgl. G-K § 126y.

v. **10—23** Samuels Verhandlung mit Saul: Saul's Verwerfung durch Samuel. v. **10** enthält eine in der prophet. Literatur häufige Formel zur Einführung eines prophet. Wortes: aus v. 11. 15 ergiebt sich, dass Samuel in der Nacht diese Offenbarung empfangen hat, was bei E besonders häufig uns entgegentritt. v. **11** Jahve's Reue, Saul zum König gemacht zu haben, ist begründet in Saul's Untreue gegen Jahve. Zu שב מאחרי vgl. Num 14 43 32 15 Jos 22 16. 18 (P), in 12 20 stand ל סור מאחרי. Zu דברי לא הקים vgl. Dtn 27 26 Jer 34 18, auch Num 23 19. Statt וירחר wollte Driv., dem Bud. Kit. u. a. zustimmen, lesen וַיִּצַּר, was allerdings trefflich passt vgl. 28 15 II Sam 1 26 Gen 32 8. Aber angesichts von II Sam 6 8, dessen LA durch die Parallelstelle I Chr 13 11 gestützt wird, scheint mir diese Aenderung unnötig. Driv. und Bud. wollen freilich auch in II Sam 6 8 וַיִּצַּר lesen, aber selbst zugegeben, dass II Sam 6 8 sehr früh verderbt und I Chr 13 11 danach geändert wäre, dennoch scheint es mir angesichts von Stellen wie Gen 45 5 u. a. schwer möglich zu bestreiten, dass חרה auch bisweilen den Affect der Betrübniss zum Ausdruck brachte. Zu v. 11b vgl. Num 12 13 und Jer 11 11f. Zu der prägnanten Constr. וישכם לקראת v. **12** vgl. Cnt 7 13. הכרמלה ist doch wohl der südöstlich von Hebron gelegene Berg vgl. Jos 15 55, der auch in der Davidgeschichte erwähnt wird 25 2. 20 27 3, heute finden sich dort die Ruinen Kurmul vgl. G. A. Smith Hist. Geogr. S. 306 Anm. הנה מציב kann nicht richtig sein, weil nach dem Zusammenhange auf Saul's vollzogene That hingewiesen sein muss, während das Part. nur präsent. Bedeutung haben kann, offenbar ist mit LXX הִצִּיב zu lesen. Zu יד = Denkmal vgl. II Sam 18 18. Ueber הגלגל vgl. zu 10 8. LXX macht in בא Samuel irrig zum Subj. Dadurch war es bedingt, dass sie auch וישב וגו' von ihm verstand und nun ויבא שמואל v. 13 init. ausliess, während der bei ihr nach אל שאול sich findende Satz: Samuel habe Saul beim Opfern getroffen, aus v. 21 und besonders aus v. 8—15 geflossen ist, wie das Folgende beweist, denn danach sieht Samuel nicht das Vieh, sondern hört es brüllen, und auf das Opfer nimmt er überhaupt keine Rücksicht (Wellh.). Zu der Begrüssungsformel ברוך אתה ליהוה v. **13** vgl. 23 21 II Sam 2 5 Rt 2 20. הזה in v. **14** gehört zu קול. Zu מֶה vgl. G-K § 37f. und zu ו davor vgl. G-K § 154b: nicht selten wird ein Vordersatz in zorniger Rede unterdrückt und mit Waw copul. wie hier begonnen. In v. **15** hat man keine Ursache dem החרימנו

besten Stücke vom Kleinvieh und von den Rindern verschont, um sie Jahve, deinem Gott, zu opfern, das übrige aber haben wir gebannt. 16Da sprach Samuel zu Saul: Lass das, ich will dir verkündigen, was Jahve zu mir in dieser letzten Nacht geredet hat. Und er sprach zu ihm: Rede. 17Da sprach Samuel: Nicht wahr, trotzdem du nach deinem eigenen Urteil klein bist, bist du doch das Haupt der Stämme Israels? Denn Jahve salbte dich zum König über Israel, 18und Jahve sandte dich auf den Weg und hat dir gesagt: Ziehe hin und belege die Sünder, die Amalekiter, mit dem Bann und kämpfe wider sie, bis du sie vertilgt hast ' '. 19Warum hast du nun der Stimme Jahve's nicht gehorcht und dich über die Beute hergemacht und hast getan, was Jahve missfiel? 20Da sprach Saul zu Samuel: Ich habe der Stimme Jahve's gehorcht und bin des Weges gezogen, den Jahve mich gesandt hat und habe Agag, den König von Amalek, eingebracht, die Amalekiter aber habe ich gebannt. 21Das Volk aber nahm von der Beute weg Kleinvieh und Rinder, das Beste von dem dem Banne Verfallenen, um es Jahve deinem Gott in Gilgal zu opfern. 22Da sprach Samuel: Hat etwa Jahve dasselbe Gefallen an Brandopfern und Mahlopfern wie an dem Gehorsam gegen Jahve's Stimme? Siehe Gehorsam ist besser als Schlachtopfer, Aufmerken besser als das Fett

---

entsprechend הביאנו zu lesen (Klost.), Löhr weist darauf hin, wie der MT psychologisch wohl verständlich ist: bei der unerlaubten Handlung schliesst sich Saul aus, daher: man hat sie hergebracht, bei der von Jahve befohlenen schliesst er sich mit ein, daher: wir haben gebannt. Freilich ist des Saul Entschuldigung bedenklich: was das Volk gethan, thut es mit Saul's Wissen und Willen vgl. v. 9; zudem spielt der Egoismus dabei eine bedenkl. Rolle, denn wenn sie auch das Vieh Jahve opferten, so kam es doch ihnen zu gute, da es sich ja um Mahl- und nicht um Brandopfer handelte. LXX hat übrigens hier wie in v. 6b עמלק übersetzt. אשר ist hier Causalpart. vgl. Gen 30 18 I Reg 3 19 II Reg 17 4. Samuel schneidet mit הרף v. **16** alle weiteren Entschuldigungen ab und verkündigt ihm das Jahve-Wort der letzten Nacht. Zu הרף vgl. G-K § 75gg. הלילה muss nach v. 10f. von der vergangenen Nacht verstanden werden. v. **17**ff. Samuel sucht dem Saul seine Undankbarkeit zu Gemüte zu führen, indem er ihn darauf hinweist, wie er allein durch Jahve's Huld zum König über Israel erhoben ist. Zu אם = wenn gleich vgl. Job 9 15 Num 22 18 Jes 10 22 Jer 15 1. וימשחך kann als histor. Temp. nicht Forts. von 17a sein, gehört vielmehr zu 18a. Zu dem Impf. cons. vgl. G-K § 111ikl. Die Amalekiter sind חטאים, weil sie sich gegen Israel, das Volk Jahve's, vergangen haben und damit gegen Jahve selbst, der deshalb auch den Bann über sie verhängt hat. Am Schluss von v. **18** ist אתם fälschlich aus כלותם wiederholt vgl. I Reg 22 11 Ps 18 38. Diese Annahme ist leichter als die andere, mit den verss. כלותך zu lesen. Zu ותעט v. **19** vgl. G-K § 72ff. u. 14 32. ותעש הרע בעיני י' ist deuteron. Phrase. Saul versucht v. **20**f. noch einmal sich zu rechtfertigen. Wellh. hat auf die psycholog. Feinheit der Characteristik Saul's aufmerksam gemacht, welcher glaubt, »Gehorsam im Allgemeinen mit ein Bisschen Ungehorsam im Einzelnen vereinigen zu können, und ganz unbefangen thut, indem er beiläufig zum Schluss die ihm von Samuel vorgeworfene Handlungsweise einräumt, sie von einer ganz andern Seite beleuchtend, aber doch zugleich die Verantwortung dafür von sich auf das Volk abwälzend«. Zu אשר = כי zur Einführung der directen Rede vgl. G-K § 157c. ראשית v. **21** bezeichnet sonst das Beste der vegetabil. Erzeugnisse vgl. Ex 23 19 34 26 Num 15 20 Dtn 18 4. Samuel weist v. **22**f. Saul's Entschuldigung als nichtig ab. Zu כשמע = wie am Gehorsam vgl. G-K § 118s. Zum Inf. mit ל לחקשיב als Subj. vgl. Jes 10 7b Ps 118 8. 9 Koh 7 2. 5. Zu dem Ged. in v. **22** vgl. Hos 6 6 Jes 1 11 Jer

von Widdern. [23]Denn Widerspenstigkeit ist wie die Sünde der Zauberei, und wie der Frevel der Teraphim ist die Auflehnung (?). Weil du Jahve's Wort gering geachtet hast, so hat er auch dich zu gering geachtet, so dass du nicht mehr König sein kannst über Israel.

[24]Saul erwiderte Samuel: Ich habe gesündigt, weil ich Jahve's Befehl und deine Anordnungen übertreten habe, denn ich fürchtete mich vor dem Volk, und so gehorchte ich ihrer Stimme. [25]Und nun vergieb mir meine Sünde und kehre mit mir zurück, damit ich Jahve anbete. [26]Da antwortete Samuel dem Saul: Ich will nicht mit dir zurückkehren: weil du Jahves Wort gering geachtet hast, so hat Jahve dich gering geachtet, dass du nicht König sein wirst über Israel. [27]Als nun Samuel sich wandte wegzugehen, da erfasste er den Zipfel seines Mantels, er aber riss ab. [28]Da sprach Samuel zu ihm: Jahve hat heute das Königtum über Israel von dir gerissen und hat es einem andern gegeben, der

---

6 20 Mch 6 7 Ps 50 8ff. 51 18f. v. **23** hebt heraus, dass Ungehorsam auf gleicher Stufe mit den Sünden der Wahrsagerei und Abgötterei steht. מרי die Widerspenstigkeit gegen Jahve vgl. בית מרי bei Ez. Zu און im Sinn von »Götzendienst« vgl. Num 23 21. Neben dem allgemeinen און ist תרפים auffallend, Symm. hat *ἡ ἀνομία τῶν εἰδώλων*, was auf עון התרפים zu führen scheint, was einen trefflichen Parallelismus zu חטאת־קסם giebt. הַפְצַר ist Pausalform für הַפְּצֵר, es ist substantiv. Inf. abs. Hiph. vgl. G-K § 53 l. Freilich hat dies Verb. hier zu Bedenken mit Recht Anlass gegeben, denn das Kal, das sich sonst allein findet, hat die Bedeutung »in jemand. dringen, nötigen«; wie von da aus הפצר zu einem Synon. von מרי werden kann, ist nicht zu sehen. Wahrscheinlich liegt hier ein Textfehler vor. Nach Stellen wie Dtn 21 18 Jer 5 23 sollte man ein von סרר abgeleitetes Nomen erwarten. Klosterm. vermutet הֵפֶץ רַע, was aber Sm. mit Recht als gegen den Rythmus verstossend abgelehnt hat. Zu וימאסך vgl. G-K § 111 h. Zu ממלך = מהיות מלך vgl. v. 26 G-K § 119 w. Vielleicht ist am Schluss des V. על ישראל ausgefallen vgl. v. 26 und LXX.

v. **24—31** Saul bekennt seine Sünde, bittet aber Samuel mit ihm umzukehren zum Volk. Samuel weigert sich zuerst, wobei der abgerissene Zipfel seines Mantels in Saul's Hand bleibt, ein Zeichen der Verwerfung Saul's nach Samuel's Deutung. Auf die abermalige Bitte Saul's giebt Samuel dennoch nach und kehrt mit Saul zum Volke um.

Stade (Gesch. Isr. I² S. 221) hat zuerst die Vermutung ausgesprochen, dass v. 24—31 nicht die grade Fortsetzung der vorhergehenden Vv. sind, sondern erst später eingeschoben. Nicht nur dass die prosaische Wiederholung der Verwerfung von v. 23 die in v. 28 abschwächt, diese Vv. zeigen auch gewisse Widersprüche mit den vorhergehenden Vv.: während nach v. 13 Saul den zu ihm kommenden Samuel begrüsst: Gesegnet seist du von Jahve, setzen diese Vv. umgekehrt voraus, dass Saul dem Samuel entgegengegangen; während v. 11 vgl. v. 35 den Ged. ausspricht, dass es Jahve reut Saul zum König gemacht zu haben, hebt v. 29 ausdrücklich heraus, dass Jahve nicht ein Mensch ist, so dass ihn etwas gereut; und während nach den vorhergehenden Vv. offenbar das Opfer im Mittelpunkt steht, ist hier lediglich von Anbetung Jahve's die Rede. Dazu kommt, dass diese Vv. zum Verständniss der ganzen Sachlage durchaus nichts beitragen, sie können gestrichen werden, ohne dass man im Zusammenhang irgend etwas vermisst. Unter diesen Umständen wird man kaum daran zweifeln können, dass wir hier einen spätern Einschub von andrer Hand haben. Bud. schiebt ihn E² zu. Zu חטאתי v. **24** vgl. 26 21. Zu עברתי את פי יהוה vgl. Num 14 41 22 18 (E). Um des Volkes willen bittet er ihn umzukehren zu gemeinsamer Andacht. ואשתחוה v. **25** würde man am besten als Cohort. vocalisiren vgl. G-K § 108 d und Gen 24 48. Zu v. **26** vgl. v. 23. Zu כנף מעילו v. **27** vgl. 24 4. 5. Die Bildung ממלכות v. **28** ist bedenklich: das Wort kommt noch Jos 13 12. 21. 27.

besser ist als du. 29 Auch lügt der Ruhm Israels (?) nicht und empfindet keine Reue, denn er ist nicht ein Mensch, dass er Reue empfände! 30 Er erwiderte: Ich habe gesündigt — aber erweise mir jetzt wenigstens Ehre vor den Aeltesten meines Volks und vor Israel und kehre mit mir um, dass ich Jahve deinen Gott anbete. 31 Da kehrte Samuel um und folgte Saul, und Saul betete Jahve an.

32 Da sprach Samuel: Bringt Agag, den König von Amalek, zu mir. Da ging Agag wankend zu ihm, und Agag sprach: Fürwahr nun ist des Todes Bitterkeit gewichen! 33 Samuel sprach: Wie dein Schwert Weiber ihrer Kinder beraubt hat, so soll deine Mutter vor (andern) Weibern der Kinder beraubt sein! Damit hieb Samuel den Agag vor Jahve zu Gilgal in Stücke. 34 Dann begab sich Samuel nach Rama, Saul aber zog in seine Heimat nach Gibe'a Saul's. 35 Samuel aber sah Saul bis an den Tag seines Todes nicht wieder, denn Samuel trauerte um Saul, obgleich Jahve Reue empfunden, daß er Saul zum König über Israel gemacht hatte.

30f. II Sam 16 3 Hos 1 4 Jer 26 1 und zwar stets im stat. constr. vor. Wellh. erinnert daran, dass die Chron. stets מלכות sagt, er liest daher hier wie an den andern Stellen מַמְלָכָה. v. 29 ist נצח ישראל auffallend, es findet sich als Gottesname nur hier. Syr. und Hier. sehen in נצח ein adj. = der Wahrhaftige; eine sichere Erkl. ist nicht möglich. Driv. übers. »Ruhm Israels« vgl. I Chr 29 11, was sprachlich noch am meisten Wahrscheinlichkeit für sich hat, denn die Erkl. des Syrers ist offenbar aus dem Zusammenhange geraten. LXX übers. *καὶ διαιρεθήσεται Ἰσραηλ εἰς δύο*, scheint also gelesen zu haben וְנֻחַץ, denomin. von חֵצִי (Wellh.), eine LA die in diesen Zusammenhang nicht passt. Vgl. zu unserm V. Num 23 19. Zu v. **30** vgl. v. 25. Die Nachgiebigkeit des Samuel dem Saul gegenüber v. **31** stimmt kaum mit der Art, wie Samuel sonst in diesem Kapitel gezeichnet wird. Hier war ein derartiger Ged. notwendig um des Folgenden willen: Samuel vollzieht ja an Agag den Bann.

v. **32** f. Samuel vollzieht an Agag den Bann. v. **32** ist durchaus als Forts. von v. 23 denkbar. מעדנות ist jedenfalls adv. Accus., aber schwerlich »in Fesseln«, wie Graetz Gesch. I S. 187 im Anschluss an Kimchi vgl. Job 38 31 erklärt — ähnlich Klost., nur dass er auch אגג in אֲחַז ändern will —, sondern entweder mit Trg. Symm. »heiter« »vergnügt« vgl. עדנים, was nicht ganz ohne Bedenken in sprachl. Hinsicht ist, oder besser mit de Lag. Props. chald. LI = wankend, zitternd, er leitet es ab von מעד und liest מְעֻדָּנוֹת nach Analogie von אֲחֻרָנִית, קְדֻמָנִית. Zu אכן = fürwahr vgl. Gen 28 16 Ex 2 14. מר substantivisch wie Jes 38 15. v. **33** תשכל מנשים, insofern eben Agag als Fürst des Volks mehr ist als jeder andere Sohn. לפני יהוה kann innerhalb dieses Zusammenhanges doch kaum etwas andres bedeuten als »an Jahve's Altar« vgl. Ex 16 33 28 29 u. ö. וישסף ist seiner Bedeutung nach zwar nicht zweifelhaft, aber etymologisch steht es völlig isolirt, denn das syr. שסף lässt sich mit ihm nicht zusammenstellen. Driv. dachte an וַיְשַׁסֵּע Jdc 14 6. Mân kann zweifelhaft sein, ob es sich bei dieser Tötung des Agag lediglich um die Vervollständigung des Bannes handelt, oder ob an ein Opfer eines Kriegsgefangenen zu denken ist, wie es von den Arabern, Karthagern u. s. w. bezeugt ist vgl. auch das Opfer des Jephtaḥ vgl. W. R. Smith Relig. der Sem. S. 277. 311. v. **34** f. trennt Bud. von v. 32 f. ab und sieht sie als derselben Hand zugehörig an wie 24—31 d. h. E^2, ich sehe dazu keine Notwendigkeit. Zu v. **35** vgl. zu 19 24. v. **35** b ist nicht grade Fortsetzung zu התאבל, vielmehr könnte es nur ein dem Vorhergehenden untergeordneter Satz sein, dann aber enthielte er einen unverkennbaren Tadel gegen Samuel, was ursprünglich doch wohl kaum beabsichtigt ist vgl. zu 16 1. Bud. zieht daher v. 35 b zu 16 1 vgl. zu diesem V. Vielleicht haben wir hier einen aus v. 11 geflossenen Zusatz eines Lesers, der mit Rücksicht auf 16 1a gemacht ist.

Cap. 16 ¹Da sprach Jahve zu Samuel: Wie lange willst du um Saul

---

Cap. 16—II Sam 8. Saul und David.

1. Cap. 16—21, 1. Saul's Bekanntschaft mit David, seine Eifersucht und der schliessliche Bruch mit David.

Cap. 16. 17. 18₁—₅ berichten uns in zwei verschiedenen Erzählungen, wie Saul mit David bekannt wird. Nach c. 16₁₄—₂₃ ist David als tapferer Kriegsmann schon bekannt, doch vgl. zu v. 18, der dem Saul empfohlen wird, um durch sein Saitenspiel den bösen Geist zu verscheuchen, der bisweilen über ihn kam. Saul lässt David kommen und behält ihn schliesslich am Hofe, weil er Gefallen an David findet. Nach 17₁—18₅ ist David Isai's Jüngster, der seines Vaters Schafe hütet, und halb noch ein Knabe wird er vom Vater zu den im Felde gegen die Philister stehenden Brüder gesandt. Hier gelingt es ihm mit seiner Schleuder den Riesen Goliath aus Gath, der bisher vergeblich die Israeliten zum Zweikampf herausgefordert hatte, zu erschlagen. Dadurch wird Saul auf ihn aufmerksam, der ihn nun an den Hof zieht. Beide Erzählungen schliessen sich aus, und es kann keinem Zweifel unterliegen, dass wir hier zwei verschiedene Ströme der Ueberlieferung vor uns haben, und dass 16₁₄ff. die ältere, 17₁ff. die jüngere Ueberlieferung ist, die als solche schon durch ihren Widerspruch mit der sicher alten Nachricht II Sam 21₁₉ gekennzeichnet ist, während 16₁₄ff. auch in dem ferneren Verlauf der Saulgeschichte ihre Stütze findet. Es dürfte schwerlich etwas der Behauptung im Wege stehen, dass wir in 16₁₄ff. die grade Fortsetzung der alten Quelle in c. 14 vor uns haben: spec. zu 14₅₂b bietet 16₁₄ff. ein besonders wichtiges und folgenschweres Beispiel, Budde hat auch darauf hingewiesen, dass 16₁₈ גבור חיל ואיש מלחמה absichtlich an das איש גבור ובן חיל in 14₅₂ anzuknüpfen scheine.

Die Vv. 16₁—₁₃ berühren sich eng mit 17₁ff.: in beiden Abschnitten liegt die Anschauung von David als kaum herangewachsenen Knaben vor, der für kriegerische Thätigkeit eigentlich gar nicht in Betracht kommen kann; in beiden Stücken wird David hinter der Herde weg zu grossen Dingen berufen. Aber bei aller Gleichheit der Anschauung kann doch kein Zweifel darüber sein, dass c. 17₁ff. das Stück 16₁—₁₃ nicht voraussetzt: nach 17₂₈ haben Davids Brüder offenbar von seiner Salbung, die nach 16₁ff. vor ihren Augen vollzogen sein soll, keine Ahnung; nach 16₁₀ ist David von Isai's sieben Söhnen der jüngste, nach 17₁₄ hat Isai ausser David nur noch drei Söhne. Da beide Abschnitte nicht völlig unabhängig von einander sein können — sowohl die Gleichartigkeit der Anschauung beweist das, wie die Berührung im Ausdruck 16₁₃ 17₄₂ — so muss 16₁—₁₃ das jüngere Stück sein, eine von allen Kritikern getheilte Anschauung, die Bud. noch näher zu begründen suchte. Er erinnert daran, dass Samuel zwar hier wie in c. 15 dieselbe Rolle spiele, die des gefürchteten Stellvertreters Gottes; auch hier die theokratische Haltung u. s. w., aber das alles sei nichts als ungeschickte Nachahmung. Schon die Furcht Samuels v. 2 verträgt sich nicht mit dem Samuel von c. 15; der Vorwand, dass er zum Opfern komme, werde so völlig vergessen, dass v. 5 Isai mit den Seinen zwar zum Opfer gerufen, dasselbe aber nicht vollzogen werde; in v. 8ff. endlich habe Samuel Furcht und List so ganz aufgegeben, dass er mit Isai offen von dem Zweck seines Kommens rede und David nicht im Geheimen, sondern im Kreise seiner Brüder salbe vgl. Richt. Sam. S. 215f.

Den Zweck der Erzählung haben Wellh. und andre richtig erkannt. Nach c. 10₁ ist Saul gesalbt; David wurde das zwar auch, aber nicht zum Voraus von Gott, sondern hinterdrein von den Aeltesten von Juda und Israel. Unsere Erzählung will diesen Unterschied zwischen Saul und David beseitigen: eine spätere Zeit konnte sich eben nicht darin finden, dass in Bezug auf diese göttliche Weihe David hinter Saul, dem doch schliesslich von Jahve Verworfenen, zurückstehe vgl. Wellh. Proleg.⁵ S. 272.

trauern, da ich ihn doch zu gering geachtet habe, König über Israel zu sein? Fülle dein Horn mit Oel und ziehe hin, ich will dich zu dem Betlehemiten Isai senden, denn unter seinen Söhnen habe ich mir einen zum König ersehen. ²Samuel erwiderte: Wie kann ich hingehen? Wenn Saul davon hört, wird er mich umbringen. Da sprach Jahve: Nimm eine junge Kuh mit dir und sage: Jahve zu opfern bin ich gekommen. ³Und lade Isai zum Opfer, und ich selbst will dich dann wissen lassen, was du tun sollst, und zwar salbst du mir denselben, den ich dir nennen werde. ⁴Da that Samuel, was Jahve ihm geboten hatte. Und als er nach Betlehem kam, kamen die Aeltesten der Stadt ihm zitternd entgegen und sprachen: Bedeutet dein Kommen Heil? ⁵Er sprach: Ja. Jahve zu opfern bin ich gekommen. Heiligt Euch und freut Euch heute mit mir. Da heiligte er Isai und seine Söhne und lud sie zum Opfer. ⁶Als sie nun kamen und er den Eliab sah, dachte er: sicherlich ist er Jahve's Fürst, sein

---

Vor v. 1 will Bud. den letzten Satz von 15₃₅ setzen, aber das ist kaum mehr als ein Notbehelf, thatsächlich knüpft v. 1 an 15₃₅a an und bedarf zu seinem Verständniss eines derartigen Satzes wie 15₃₅b nicht. Freilich die Anknüpfung ist ungeschickt: nachdem eben herausgehoben, dass Samuel um Saul trauerte, und zwar doch offenbar bis zu seinem Tode, passt die Frage recht schlecht: wie lange willst du trauern? ואני מ׳ ist untergeordneter Satz, der das Recht der vorwurfsvollen Frage begründet. קרנך wie I Reg 1₃₉, anders 10₁. Zu בית הלחמי vgl. G-K § 127d. Zu לי ... ראיתי vgl. Gen 22₈. Die Perff. consec. in v. 2 ושמע ... והרגני drücken ein hypothet. Satzverhältniss aus vgl. G-K § 159g. עגלת בקר Dtn 21₃ Jes 7₂₁. Zur Wortstellung in לזבח ליהוה באתי vgl. Gen 42₉ 47₄ u. ö. G-K § 114g. In v. 3 ist בזבח auffallend, v. 5 hat das zu erwartende לזבח, ob vielleicht das in v. 5 sich findende בזבח diese LA verursacht hat? Zu אשר אמר אליך vgl. Gen 22₂. ₉ II Sam 6₂₂ u. ö. בית לחם v. 4 das jetzige Bet laḥem liegt am südl. Abhang des Wâdi el-ḥarrûb, in einer durch ihre Fruchtbarkeit ausgezeichneten Gegend vgl. neben Bethlehem den Namen Ephrât Buhl S. 155f. Zu ויחרדו לקראתו vgl. zu 6₁₃ auch Jdc 14₅ 15₁₄. Das Ansehen Samuel's, das hier vorausgesetzt wird, ist ein noch viel grösseres als in c. 15. Mit ויאמר könnte man vielleicht auskommen, wenn man האמר als Subj. annimmt. Aber die Fälle sind nicht selten, welche beweisen, dass der Numerus der dritten Person des Verbums durch die Schrift nicht immer unterschieden ist vgl. 9₃ 11₉ LXX 12₅. ₁₀ 14₂₁ 15₁₆, demnach dürfte es doch wohl richtiger sein mit den verss. וַיֹּאמְרוּ = וַיֹּאמֶר zu lesen. Zu der Frage שלום בואך vgl. G-K § 150a. 141n II Sam 18₂₉. והתקדשו v. 5 bezieht sich auf die Lustrationen, denen sich jeder unterziehen musste, der im Cultus mit der Gottheit in Berührung treten wollte; wer ohne solche Reinigung vor Gott trat, gefährdete sein Leben vgl. m. Arch. II S. 276. Statt ובאתם אתי בזבח haben LXX AB einen andern Text gelesen: *καὶ εὐφράνθητε μετ' ἐμοῦ σήμερον* = וּשְׂמַחְתֶּם אִתִּי הַיּוֹם. Sachlich decken sich beide Texte, denn noch im Deut. ist שמח לפני י׳ term. für das Halten der Opfermahlzeit vgl. 12₁₂. ₁₈ 14₂₆ 16₁₁ 27₇, war doch der Grundcharakter des alten Opfers ein durchaus fröhlicher vgl. m. Arch. II S. 205. Die LA der LXX verdient aber den Vorzug, weil sie 1) Abwechslung in die Darstellung im Vergleich zum letzten Satz bringt, und weil 2) wohl begreiflich ist, wie der MT den von LXX verdrängt hat, nicht aber das Umgekehrte vgl. Wellh. Zu ויקדש vgl. 7₁ Ex 19₁₄ (E) 28₄₁ (P). Wellh. hat treffend darauf aufmerksam gemacht, dass v. 5b der Rahmen ist, in den die besondern Züge v. 6—12, auf die es im Zusammenhange ankam, eingetragen wurden: Es tritt deutlich hervor, dass das Opfer nur Vorwand ist, der über der Ausführung des eigentlichen Zweckes schliesslich ganz vergessen wird. Auch v. 6 zeigt die ungewandte Darstellung: weder ist die Beziehung des Suff. in בבואם, noch auch der Ort, wohin sie kommen, ohne weiteres klar: nach dem Zusammenhange werden wir an das Haus des Isai zu denken haben; das Suff. aber

Gesalbter. 7Jahve aber sprach zu Samuel: Blicke nicht auf sein Aussehen und seinen hohen Wuchs, denn ich habe ihn zu gering geachtet, denn worauf der Mensch sieht, das sieht Gott nicht an, denn der Mensch sieht auf das Aussehen, Jahve aber sieht auf das Herz. 8Da rief Isai Abinadab und führte ihn Samuel vor, der aber sprach: Auch diesen hat Jahve nicht erwählt. 9Da führte Isai Šamma vor, er sprach aber: Auch diesen hat Jahve nicht erwählt. 10Da führte Isai Samuel seine sieben Söhne vor, aber Samuel sprach zu Isai: Jahve hat diese nicht erwählt. 11Da sprach Samuel zu Isai: Sind das die jungen Leute alle? Er antwortete: Noch ' ' ist der jüngste da, er hütet die Schafe. Da gebot Samuel dem Isai: Sende hin und lass ihn holen, denn wir wollen uns nicht setzen, bis er hieher kommt. 12Da sandte er hin und liess ihn holen; und er war rötlich, schön von Aussehen und von guter Gestalt. Da befahl Jahve: Mache dich auf, salbe ihn, denn er ist es. 13Da nahm Samuel das Oelhorn und salbte ihn mitten unter seinen Brüdern. Da kam der Geist Jahve's über David von jenem Tage an und weiterhin. Und Samuel machte sich auf und ging nach Rama.

---

bezieht sich nicht auf die Aeltesten, mit denen Sam. eben v. 4. 5a geredet, sondern wohl auf Sam. und seine Begleiter, denn die Aeltesten kommen für den weiteren Verlauf der Erzählung überhaupt nicht mehr in Betracht. אמר = אמר אל לבו »er dachte«. Zu אל־יאב vgl. אביאל 14 51. אך zum Ausdruck der Gewissheit wie 25 21 Gen 44 28 Jdc 20 39 u. ö. Statt נֶגֶד ist doch wohl mit F. Perles Analekten S. 64 zu lesen נָגַד vgl. 9 16 10 1, auch Dan 9 25 I Chr 29 22 Zu קוֹמָתוֹ גְּבַהּ v. 7 vgl. G-K § 132c. כי לא אשר יראה האדם kann nicht ursprüngl. Text sein, denn diese Worte haben im Zusammenhang keinen Sinn. LXX hat οὐχ ὡς ἐμβλέψεται ἄνθρωπος, ὄψεται ὁ θεός d. h. sie hatte כאשר st. אשר und hinter האדם las sie noch יִרְאֶה הָאֱלֹהִים, was für das Verständniss durchaus notwendig ist. Zu עינים vom Aussehen vgl. v. 12 Lev 13 5. 37. 55 Num 11 7. Zu dem Ged. von 7b vgl. Jes 29 15 Jer 17 9f. 20 12 23 23ff. Ez 8 12 9 9 Ps 139. Zu אבינדב v. 8 vgl. 7 1. Zu בָּזֶה vgl. G-K § 102g. Was שמה v. 9 angeht, so ist der Name mit der Wurzel שמע zusammenzustellen, wie die Form שמעה II Sam 13 3. 32 beweist, vgl. auch שמעי II Sam 21 21, die letztere Form legt die Vermutung nahe, dass שמי Abkürzung aus שמעיה ist vgl. Wellh. JdTh 1875 S. 631 Anm. Zu v. 10 vgl. 17 12; nach 17 13f. hatte Isai nur 4 Söhne, während I Chr 2 13ff. vgl. Jos. ant. IV, 8. 1 7 Söhne erwähnt. Zu התמי v. 11 ist wohl לעבור zu ergänzen vgl. Jos 3 17 4 11 (Sm.). שא־ fehlt in LXX und ist nicht durchaus nötig vgl. 18 8, mit Recht sagt Wellh., dass die Hinzufügung begreiflich ist, nicht aber die Auslassung durch LXX. Zu הקטן im Sinn des Superlat. vgl. G-K § 133g. Bei הנה fehlt das Suff. zum Ausdr. des Subj., weil es unmittelbar vorher erwähnt ist. נָסֹב müsste von dem sich Wegwenden etwa zum Altar, um das Opfer darzubringen, verstanden werden, was nicht ganz einfach ist, man vermisst eine nähere Bestimmung. LXX AB κατακλιθῶμεν, scheint also נָשַׁב gelesen zu haben. LXX L ἀνακλιθῶμεν führt nicht mit Sicherheit auf einen andern Text vgl. ἀνάκλισις = מסב Cnt 1 12 (Sm.). Jedenfalls giebt נשב einen im Zusammenhang klaren Sinn: es handelt sich um das sich Niedersetzen zur Opfermahlzeit. In v. 12 ist עם zur Verbindung zweier Adjectiva sehr auffallend; freilich findet es sich noch 17 42, aber da diese Ausdrucksweise sonst nie vorkommt, so wird der Schluss nicht zu kühn sein, dass schon sehr früh 17 42 verderbt ist, und von da aus die Verderbniss hier eindrang. Graetz und unabhängig von ihm Krenkel ZATW II S. 309f. haben st. עם vermutet עֵלָם, das sich noch 17 56 20 22 findet, das passt trefflich in diesen Zusammenhang. עינים vgl. v. 7, in 17 42 wird es durch מראה erklärt, das in v. 7 mit עינים in Parallele steht. Die Salbung David's v. 13 inmitten seiner Brüder steht in einem nicht auszugleichenden Gegensatz zu c. 17 28f. יהי ל׳ kommt nicht über jeden beliebigen Israeliten, sondern nur über besonders

14 Als Jahve's Geist von Saul gewichen war, quälte ihn ein böser Geist von Jahve. 15 Da sprachen die Diener Saul's zu ihm: Siehe doch ein böser Geist Jahve's quält dich. 16 So mögen doch ' ' deine Diener vor dir sprechen und einen Mann suchen, der auf der Cither zu spielen versteht. So oft ein böser Gottesgeist über dich kommt, soll er mit

---

Bevorzugte: in erster Linie über die Propheten, die Männer des Geistes sind Hos 9 7, aber auch über David vgl. II Sam 23 2. Sonst erscheint רוח יהוה als Gnadengut der Gemeinde vgl. Jes 63 10. 11 Ps 51 13. Diese Salbung David's durch Samuel ist das Gegenstück zu der Salbung Saul's durch Samuel vgl. 10 6 11 6, während aber an diesen letzten Stellen »die Theopneustie ein momentanes Ueberschäumen ist, ist es hier (trotz des Springens) eine ruhende Eigenschaft« (Wellh.). Ueber die scriptio plena et defectiva von דוד vgl. ZATW XXI S. 127 ff. Die Bedeutung des Namens ist zweifelhaft.

v. **14—23** David kommt an den Hof des Saul. Die Vv. setzen wahrscheinlich die alte Quelle in c. 14 fort. Freilich wird der Zusammenhang einst deutlicher gewesen sein als das jetzt ist, denn v. 14 kann so schwerlich die Fortsetzung zu 14 52 bilden, hier wird der Red. eingegriffen haben. Ob freilich in den etwa ausgefallenen Vv. davon die Rede war, warum Jahve die רוח רעה über Saul sandte (Löhr), das ist sehr fraglich. Jetzt erscheint dieser böse Geist mehr als ein über Saul gekommenes Verhängniss denn als von Jahve gesandte Strafe (Wellh. Kompos.[3] S. 251).

In v. **14** stehen sich gegenüber רוח יהוה und רוח רעה מאת יהוה während v. **15** von רוח אלהים רעה, in 19 9 von רוח יהוה רעה und 15 23 nur von רוח אלהים die Rede ist. Meist pflegt man 19 9 mit LXX nach 15 15 zu ändern, aber da LXX in v. 15 יהוה st. אלהים gelesen hat, so muss auch die andere Möglichkeit erwogen werden, unsere Stelle 15 15 mit LXX nach 19 9 zu corrigiren. Stade ThL 1896 S. 6 wird Recht haben, wenn er der letzteren Annahme zuneigt, da nicht zu sagen ist, was einen Uebersetzer veranlasst haben könnte, ein ursprüngliches אלהים in יהוה zu ändern, während das Umgekehrte sich leicht erklärt. Wie hier רוח רעה, die offenbar wesentlich als Schwermut zu denken ist, von Jahve ausgeht, so jene רוח רעה, welche Abimelek und die Sichemiten entzweit Jdc 9 23 f.; ähnlich wird das Fluchen Simei's II Sam 16 9 f. und das thörichte Benehmen Rehabeam's gegen die Aeltesten auf Gott bezw. auf eine Fügung (סבה) von Seiten Gottes zurückgeführt I Reg 12 15 vgl. auch II Sam 24 1 I Reg 22 23 Jes 6 10 63 17 Ps 51 6 u. a. Giesebrecht Berufsbegabung S. 132 weist darauf hin, dass namentlich maniacalische Erregungen als Ausflüsse eines »Geistes Gottes« betrachtet werden, und die von ihm gebrauchten Verba 16 14 ff. 23 19 9 18 10 zeigen, dass es sich um momentane Erregungen handelt. »Auch hier ist es also die Unvermitteltheit und Unberechenbarkeit, die zusammen mit ihren mächtigen, verderblichen Symptomen an eine übernatürliche Einwirkung denken lässt.« Die spätere Zeit hat hierin anders gedacht vgl. II Sam 24 1 I Chr 21 1: die durch die Proph. lebendig gewordene Reflection hat umgestaltend eingewirkt, und zwar ist der Ausgangspunkt für diese Umgestaltung offenbar ein doppelter: sie vollzieht sich sowohl von dem anders gefassten Begriff der Sünde wie von dem ethisch vertieften Gottesbegriff aus. Zum Perf. consec. ובעתהו nach dem Perf. vgl. G-K § 112h.

v. **16** bietet Schwierigkeiten: לפניך mit dem vorhergehenden nomen zu verbinden ist nicht ohne Bedenken, weil es ja völlig überflüssig ist; desshalb haben die meisten Exegeten עבדיך לפניך als selbständigen Satz nehmen wollen, der dem folgenden יבקשו untergeordnet ist: da deine Knechte vor dir stehen d. h. deines Winkes gewärtig, so mögen sie doch u. s. w., aber das würde hebräisch so nicht ausgedrückt sein können: bei dem jetzigen Text wird man עבדיך mit יבקשו verbinden müssen, dann aber ergiebt sich keine Verbindung mit dem ersten Satz יאמר נא אדנינו. LXX übers.: *ἐλπάτωσαν δὴ οἱ δοῦλοί σου ἐνώπιόν σου καὶ ζητησάτωσαν τῷ κυρίῳ ὑμῶν* d. h. sie lesen יאמר als Plural vgl. zu v. 4 und st. יבקשו hatten sie יְבַקְּשׁוּ. Damit sind alle Schwierigkeiten gehoben. In אִישׁ יֹדֵעַ נַגֵּן sind

seiner Hand spielen, so wird es dir besser werden. 17Da sprach Saul zu seinen Dienern: Sehet euch für mich nach einem Mann um, der gut zu spielen versteht, und bringt ihn mir. 18Da nahm einer von den Dienern das Wort und sprach: Siehe ich habe einen Sohn des Bethlehemiten Isai gesehen, der zu spielen versteht, ein Held an Kraft und kriegsgeübt, des Wortes mächtig und ein Mann von schöner Gestalt, und Jahve ist mit ihm. 19Da sandte Saul Boten zu Isai und sprach: Sende doch deinen Sohn David zu mir, der bei den Schafen ist. 20Da nahm Isai zehn Brote, einen Schlauch Wein und ein Ziegenböckchen und sandte sie durch seinen Sohn David zu Saul. 21So kam David zu Saul und diente ihm, und der liebte ihn sehr, so dass er sein Waffenträger wurde. 22Da schickte Saul zu Isai und liess ihm sagen: David möge doch mein Diener sein, denn er gefällt mir wohl. 23So oft aber Gottesgeist über Saul kam, nahm David seine Harfe und spielte mit seiner Hand, dann wurde es dem Saul leichter, und es wurde ihm besser, und der böse Geist wich von ihm.

Cap. 17. 1Aber die Philister versammelten ihre Heere zum Kriege,

---

zwei LAA zusammengeflossen: 1) אִישׁ יֹדֵעַ נָגֵן, was v. 18 bietet und hier LXX hat und 2) אִישׁ מְנַגֵּן, das Syr. bietet. Zu כנור vgl. m. Arch. I S. 273f. Aus וְנָגַן בְּיָדוֹ hier und v. 23 18 10 19 9 geht hervor, dass das Instrument mit der Hand gespielt wurde. Zu מישיב לנגן v. 17 vgl. Jes 23 16 Ez 33 32 Ps 33 3. Zu נבון דבר v. 18 vgl. Jes 3 3 wohl = des Wortes kundig, nicht aber = der Sache kundig. Löhr übersetzt »schlagfertig«. Zu תאר = »schöne Gestalt«, so dass יפה תאר = איש תאר Gen 39 6 vgl. Jes 53 2 und bes. Jer 11 16 זית רענן יפה פרי תאר = stattliche Frucht. Auffallend ist die Stellung von ונבור חיל ואיש מלחמה, wodurch die zusammengehörigen Begriffe auseinander gerissen werden. Dazu kommt, dass diese Worte auch in einem gewissen Widerspruch mit v. 21 stehen, denn ein Knappe ist nicht ein fertiger Krieger sondern eher ein Anfänger vgl. zu 14 13. Das legt den Gedanken nahe, dass diese Worte Einschub sind, vielleicht um diese Heranziehung des David mit der Aussage 14 52 in Beziehung zu setzen. In v. 19 ist אשר בצאן offenbar harmonist. Einsatz, gemacht mit Rücksicht auf 16 1ff. (Stade). In v. 20 liegt ein Textfehler vor: חמור לחם kann nicht ursprünglich sein: wo sonst von einem derartigen Geschenk des Niedrigstehenden an den Höhern die Rede ist vgl. 10 27, findet sich bei לחם ein Zahlwort, desshalb kann auch der von LXX übersetzte Text *γομὸϱ ἄϱτων* = עֹמֶר nicht in Betracht kommen, denn עמר ist ein Getreidemass Hos 3 2. Offenbar stand hier ein Zahlwort, vielleicht (ה)עֲשָׂרָ, das in עֹמֶר verderbt ist. Bud. hat den von LXX L übersetzten Text bevorzugt, der nach חמר übers.: *καὶ ἐπέϑηκεν αὐτῷ γόμον ἄϱτων*; er fügt also ein: וישם עליו משא, eine wenig glückliche Aenderung, an der schon משא לחם ihn hätte irre machen sollen. Offenbar hat LXX L nur eine freie Uebers. des MT. ויעמד לפניו v. 21 ist term. für: er diente ihm vgl. I Reg 12 8. Zu נשא כלים vgl. 14 13. In v. 22 haben die verss. רוח רעה oder רוח אלהים רעה, offenbar Correcturen, die gemacht sind, um ein naheliegendes Missverständniss zu vermeiden. Die Perff. sind frequentativa vgl. G-K § 112e. Zu רוח הרעה vgl. G-K § 126x.

Cap. 17, 1—18, 5 David's Kampf gegen Goliath. LXX weicht hier sehr stark vom MT ab, ihr fehlen die Vv. 12—31. 41. 48b. 50, in v. 15 וישלחה מחעירה, v. 55—58 und c. 18 1—5. Beseitigen wir diese Vv., so gewinnen wir einen gut zusammenhängenden Text: David ist im israelitischen Feldlager v. 54 und steht in naher Beziehung zur Person Saul's. Da alle Israeliten sich fürchten, dem Goliath entgegenzutreten, so erbietet sich David freiwillig dazu, und es gelingt ihm den Riesen zu tödten, so dass aus dem Waffenschüler, der David bis dahin war, mit einem Mal der berühmte Krieger wird.

und zwar versammelten sie sich in Sôko, das zu Juda gehört, und schlugen ein Lager zwischen Sôko und ʿAzêḳa in Ephes damim auf. 2 Saul aber und

Angesichts dieses Thatbestandes liegt die Vermutung nahe, dass der von LXX dargebotene Text das Produkt wohlerwogener Auslassung ist, sei es dass der Uebersetzer selbst sie vorgenommen hat, sei es dass ein jüdischer Schriftsteller vor seiner Zeit eine solche Bearbeitung vornahm. In der That haben Männer wie Wellhausen Kompos.[3] S. 249f. Kuenen Einleit. I, 2 S. 61 Budde Richter u. Sam. S. 210ff. Aehnliches behauptet. Gegen eine derartige Lösung haben aber Cornill Königsberger Studien S. 25ff. W. R. Smith Das alte Testament S. 411ff. u. a. nicht unerhebliche Bedenken geltend gemacht: 1) fehlen in der LXX manche Stücke, für deren Streichung ein harmonistisches Interesse nicht zu erkennen ist; 2) geben die von LXX ausgeschiedenen Vv. einen lückenlosen Zusammenhang, der von 17 1—14 völlig unabhängig ist. Handelte es sich seitens der LXX nur um Streichungen aus harmonistischem Interesse, so wäre dieses Product der Streichungen höchst überraschend. 3) W. R. Smith hat auch auf die ungeschickte Verbindung zwischen v. 11. 12 und v. 31. 32 aufmerksam gemacht. Diese Gründe haben Cornill, W. R. Smith u. a. (vgl. ehedem Wellhausen im Text der Bücher Samuelis S. 103ff.) zu der Anschauung veranlasst, dass wir in den in LXX fehlenden Vv. Fragmente einer zweiten selbständigen David-Goliatherzählung haben, die in die hebräische Recension eingearbeitet sind, dagegen in die der LXX zu Grunde liegende Textgestalt keine Aufnahme gefunden haben. Nach W. R. Smith sind 17 1—11 deutlich ein Theil einer Geschichte öffentlicher Angelegenheiten, Saul und die Söhne Israels sind es, die im Vordergrunde der Erzählung stehen. Ebenso deutlich aber seien die Vv. 12—31 ein Theil einer Biographie David's: »er ist die im Mittelpunkt stehende Gestalt, deren Bewegungen verfolgt werden, und die öffentlichen Angelegenheiten, der Feldzug, die Kriege, des Königs Versprechen für den Sieger — das alles wird an der Stelle vorgebracht, wo es ihn berührt« W. R. Smith hat zugleich behauptet, dass der von LXX gebotene Text die ursprüngliche Fortsetzung zu 16 14—23 ist d. h. also unserer ältesten Quelle der Davidgeschichte zugehört, aber schwerlich mit Recht, denn so sicher 16 14ff. historisch ist, so sicher ist 17 1ff. unhistorisch, da nach II Sam 21 19 Goliath von Gath nicht von David, sondern von Elḥanan aus Bethlehem getödtet ist. Dazu kommt ein anderes. Cap. 18 6ff„ auch in der von LXX gebotenen Form, kann nicht die grade Fortsetzung von c. 17 1ff. sein, denn der Gesang der Weiber 18 7: »Saul hat seine Tausende, David hat seine Myriaden geschlagen« nöthigt uns David nicht als Waffenträger, sondern als berühmten Heerführer zu denken, der sich schon im Kampfe gegen die Philister ausgezeichnet hat, so dass er Saul in den Schatten zu stellen im Begriff ist. Nur so lässt sich auch des Saul Eifersucht gegen David begreifen. Demnach wird Wellh.'s Vermutung zutreffen, dass zwischen 16 14ff. und 18 6ff. Erzählungen ausgefallen sind, welche uns über des David Emporkommen und über seine Erfolge Aufschluss gaben. Sie sind jetzt durch 17 1ff. verdrängt. Endlich weist auch die Sprache an einzelnen Stellen in 17 1ff. darauf hin, dass wir kein Stück alter Zeit in 17 1ff. vor uns haben; vgl. auch 17 39 mit 16 21. Budde, Corn. u. a. haben daher c. 17 mit c. 15 in Beziehung gesetzt: dann müsste zwischen c. 15 und 17 1ff. LXX ein Stück ausgefallen sein, das uns in ähnlicher Weise wie 16 14ff. berichtete, wie David zu Saul gekommen ist. Vielleicht gehört aber c. 17 einer jüngern Schicht zu vgl. zu c. 21 1ff.

v. 1—11 Das Heranziehen der Philister und die Herausforderung Goliath's. Zu ויאספו את מחניהם v. 1 vgl. 28 1 ויקבצו את פ'. Der Ort שכה ist wohl identisch mit den Ruinen Eš-šuwêke, welche auf einem Hügel am W. es-sant liegen vgl. Buhl S. 194 Jos 15 35. Daneben gab es ein anderes שכה Jos 15 48, heute ebenfalls Šuwêke genannt, eine nicht unbedeutende Zahl von Ruinen mit Cisternen und ausgehöhlten Magazinen, die westlich von Semûʿa in der Fortsetzung des Hebronthales liegen Buhl S. 164. Die genauere Lage von עזקה vgl. Jos 10 10 u. ö. ist unbekannt. Ebensowenig lässt sich Sicheres über אפס

die Männer Israels versammelten sich und lagerten im Terebinthenthal und rüsteten sich zum Kampfe gegen die Philister. [3]Die Philister standen an dem Berge auf der einen Seite, die Israeliten aber standen an dem Berge auf der andern Seite, so dass das Thal zwischen ihnen war. [4]Da trat der Mittelsmann (?) aus den Schlachtreihen der Philister hervor, Goliat mit Namen, aus Gat, sechs Ellen und eine Spanne hoch. [5]Er hatte einen ehernen Helm auf dem Kopfe und war mit einem Schuppenpanzer bekleidet, und das Gewicht des Panzers betrug fünftausend Sekel Erz. [6]Er hatte eherne Schienen an den Beinen und einen ehernen Spieß zwischen seinen Schultern. **[7]Sein Speerschaft glich einem Weberbaum, und die Spitze seines Speeres betrug sechshundert Sekel Eisen** und der Schildträger ging vor ihm her. **[8]Der trat auf und rief den Reihen Israels zu: Warum zieht ihr aus, euch zum Kampfe zu rüsten? Bin ich nicht der Philister und ihr seid Saul's Knechte? Wählt**

דמים vgl. II Sam 23 9 I Chr 11 13 sagen vgl. Buhl S. 90 Anm. 92. Das v. 2 erwähnte עמק האלה ist vielleicht mit dem heutigen W. es-sant zusammenzustellen vgl. Buhl S. 89f. Zu 2b vgl. 4 2 II Sam 10 9f. 17. הגיא in v. 3 ist nach Buhl mit העמק v. 2 identisch vgl. S. 90 Anm. 92, während Then. הגיא im Unterschied von העמק von einem noch tieferen Thalgrund versteht, der zwischen Israel und den Philistern sich befindet, denn die Israeliten lagerten sich ja בעמק; er sieht demnach in ההר, auf oder an dem die Israeliten standen, den Abhang der Niederung im Unterschied von einem noch tieferen Thalgrund. Diese Erklärung wird allerdings dem Wortlaute mehr gerecht. איש הבנים v. 4 ist zweifelhaft: LXX *ἀνὴρ δυνατός;* Joseph. *στὰς μεταξὺ τῶν παρατάξεων* vgl. Kimchi, daher jetzt meist: der Mittelsmann, der zwischen den beiden Schlachtreihen auftretend durch seinen Kampf den Streit entscheidet. Statt ממחנות ist mit Rücksicht auf LXX *ἐκ τῆς παρατάξεως* und v. 8. 24 wohl zu lesen ממערכות. Zu גלית, einem Namen mit Femininendung vgl. 9 1 Gen 26 26 36 13 und Euting Nabatäische Inschriften S. 73. 90ff. Zu גת der Heimat des Riesen vgl. Jos 11 22. Ueber אמות und זרת vgl. m. Arch. I S. 199ff. Die Schutzwaffen v. 5f.: Helm, Panzer und Beinschienen sowie der kleine Speer sind von Erz, die Spitze der Lanze von Eisen; LXX hat das mit Unrecht verwischt, indem sie zu dem Erz des Panzers noch das Eisen hinzufügt. Die alten Ueberss. und nach ihnen Neuere haben כידון vom Schild zum Schutze des Rückens verstanden, aber diese Erklärung ist ohne Anhalt im Sprachgebrauch vgl. Jos 8 18. 26 Job 41 21, auch um desswillen hier bedenklich, weil ja der Rücken schon durch den Panzer geschützt ist. Den aus בין כתפיו entlehnten Grund hat schon Bochart entkräftet, der daran erinnert, dass die Alten selbst ihre Schwerter um die Schulter hingen, mit Verweis auf Il. II, 45 *ἀμφὶ δ' ἄρ' ὤμοισιν βάλετο ξύφος ἀργυρόηλον* vgl. Hieroz. I, 2. 8. Vielleicht liegt in וכידון נחשת בין כתפיו eine Interpolation aus v. 45 vor (Sm.). Statt מצחת v. 6 ist mit den alten Ueberss. מִצְחֹת zu lesen, wie auch רגליו erfordert. מנור ארגים nur noch II Sam 21 19 I Chr 11 23. 20 5. Wellh. behauptet (Prol.[5] S. 268 Anm), dass dieser Ausdruck die Abhängigkeit unserer Legende von II Sam 21 19 beweist, aber sicher ist der Schluss nicht, viel wahrscheinlicher scheint es mir, dass die Beschreibung des Goliath in der Volksüberlieferung gewisse stereotype Formen angenommen hat. Vgl. übrigens Moore Proc. Am. Or. Soc. 1889 S. 179f. und Judges S. 353, er versteht den Ausdruck nicht von dem Weberbaum, auf den das Zeug aufgewickelt wird, sondern von dem Querbaum des Rahmens. Zu לחבת חניתו Lanzenflamme = Lanzenspitze vgl. die arab. Parallelen bei Jakob arab. Parallel. zum A. T. S. 14. In v. 7 ist statt חץ mit Kere LXX Vulg. עץ zu lesen vgl. II Sam 21 19. v. 7b steht in Zusammenhang mit v. 41 vgl. zu diesem V. In v. 8b muss in ברו ein Textfehler vorliegen, es ist mit LXX בחרו zu lesen vgl. II Sam 24 12 I Reg 18 25. Dieselbe Sitte, die hier Goliath übt, findet sich bei den Arabern zum Teil noch bis zur Gegenwart, die

euch einen Mann aus, damit er zu mir herniedersteige. 9 Wenn er mit mir zu kämpfen vermag und mich erschlägt, so wollen wir eure Knechte sein; bin ich ihm aber überlegen und erschlage ihn, so sollt ihr unsere Knechte sein und uns dienen. 10 Und der Philister sprach: ich habe die Reihen Israels an diesem Tage verhöhnt, gebt mir einen Mann, daß wir mit einander kämpfen. 11 **Als aber Saul und alle Israeliten diese Worte des Philisters hörten, erbebten sie und fürchteten sich sehr.**

12 David war der Sohn eines Ephratiters aus Bethlehem in Juda mit Namen Isai, und er hatte acht Söhne. Und der Mann war in den Tagen Saul's alt ' ' unter den Männern. 13 Die drei ältesten Söhne Isai's ' ' waren Saul in den Krieg gefolgt, und die Namen seiner drei Söhne, welche in den Krieg gezogen waren, waren Eliab der älteste, sein zweiter Abinadab und der dritte Šamma. 14 David aber war der jüngste.

---

eigene Tapferkeit herauszustreichen und andrerseits den Gegner zu verhöhnen. G. sieht das Aufstellen der Schlachtreihen für überflüssig an, da er als Vertreter der Philister und ein von Israel ausgewählter Krieger die Sache zur Entscheidung bringen können. Israel lagert auf dem Abhang der Niederung, Goliath steht in dem noch tiefern Talgrund, daher die Forderung בחרו איש וירד אלי. Zu v. **9** vgl. Liv. I, 24: ut cujusque populi cives eo certamine vicissent, is alteri populo cum bona pace imperitaret (Thon.). v. **10** ist neben v. 8f. völlig überflüssig, er giebt nur eine Umschreibung des dort vorliegenden Gedankens. Ich vermute, dass er die an den Rand gesetzte Erklärung eines Lesers zu v. 8 ist.

v. **12—31** David's Auftreten. Wie schon oben gesagt, fehlt der Abschnitt in LXX B. In LXX A findet er sich zwar, aber er ist nicht alter Bestand. Schon Wellhausen hat zum Beweise dafür hingewiesen 1) auf die verschiedene Uebersetzung *μεσαῖος* st. *δυνατός*, *φυλισταῖος* st. *ἀλλόφυλος*, *ἐστηλώθη* v. 16 st. *κατέστη*, *κοιλάδι τῆς δρυός* v. 19 vgl. v. 2 21 10 2) auf den viel engeren Anschluss an den MT als das sonst in der Uebers. der Samuelisbücher der Fall ist.

איש אפרתי הזה v. **12** ist grammatisch unmöglich, offenbar beruht הזה auf späterem Nachtrag, um den איש אפרתי mit ישי c. 16 zu identificiren. Nestle will mit Theodot. und Lucian הזה dadurch retten, dass er es zum folgenden zieht, aber diese Ausdrucksweise wäre ungewöhnlich, man würde והוא oder ähnliches erwarten vgl. Margin. S. 14. Uebrigens gesteht auch Nestle redactionelle Thätigkeit in v. 12 zu. Wahrscheinlich gehört der ganze V. einem Red. zu. W. R. Smith erinnert daran, dass die spätere griech. Uebersetzung von v. 12ff., wie sie uns in dem cod. Alex. vorliegt, mit *καὶ εἶπεν Δαυὶδ* beginnt. Das sind aber die Anfangsworte von v. 32, demnach schliesst er, dass v. 12 ursprünglich eine Glosse zu v. 32 ist, er vermutet, dass die Quelle, aus der die Glosse genommen wurde, mit den Worten begann: »Und es war ein Mann, ein Ephrathiter aus Bethlehem in Juda, der hiess Isai . . .« (Das Alte Testament S. 411f.) vgl. Budde Richt. Sam. S. 211. — Zu מבית לחם יהודה vgl. zu Jdc 17 7. בא באנשים giebt keinen Sinn. LXX L Vulg. Syr. übers. בָּא בַּיָּמִים und diese LA. acceptiren Well. Bud. u. a., doch wäre dieser Ausdruck nur hier gebraucht, während sonst stehende Formel בָּיָמִים ist vgl. Gen 18 11 24 1 Jos 13 1 23 1 I Reg 1 1. Hitz. sah in בא eine Dittographie, und er wollte also nur זָקֵן באנשים als urspr. Text annehmen. Auch diese Lösung ist nicht ohne Bedenken, denn באנשים ist eigentlich völlig überflüssig. Jedenfalls scheint der Zweck dieser ganzen adject. Bestimmung der zu sein, darzulegen, warum Isai nicht mit den andern Israeliten im Felde stand. In v. **13** ist eines der beiden Verba וילכו—הלכו überflüssig, wahrscheinlich ist הלכו versehentlich durch einen Abschreiber, dem das הלכו des Relativs. im Sinne lag, in den Text gekommen. Bud. sieht wie v. 12 so auch v. 13 als spätere midraschartige Erweiterung an, aber ohne Grund, wie v. 17 zeigt muss vorher von den im Felde

Die drei Aeltesten waren Saul gefolgt. 15Und David ging von Saul hin und her, um die Schafe seines Vaters in Bethlehem zu weiden. 16Der Philister aber trat am Morgen und am Abend herzu und stellte sich vierzig Tage hin. 17Da sprach Isai zu seinem Sohn David: Nimm doch für deine Brüder ein Epha von diesem Röstkorn und diese zehn Brote und bringe sie eilends in's Lager zu deinen Brüdern. 18Diese zehn Käseschnitten aber bringe dem Hauptmann über Tausend und erkundige dich nach dem Befinden deiner Brüder und nimm ein Unterpfand von ihnen: 19Saul und sie und alle Israeliten kämpften nämlich im Terebinthenthal mit den Philistern. 20Da machte sich David am frühen Morgen auf, überliess das Kleinvieh einem Hüter, lud auf und zog hin, wie ihm Isai befohlen hatte, und kam grade in das Lager, als das Heer in die Schlachtordnung rückte, und man das Kriegsgeschrei erhob. 21Israel wie die Philister hatten Schlachtreihe gegen Schlachtreihe aufgestellt. 22Da legte David sein Gepäck ab, überliess es dem Hüter des Gepäcks, lief in die Schlachtreihe und kam und fragte nach dem Befinden seiner Brüder. 23Wäh-

---

stehenden Brüdern des David die Rede gewesen sein. v. 14a ist die reguläre Forts. von v. 13, während v. 14b neben v. 13 ganz überflüssig ist, der Syr. hat den V. noch nicht gelesen. Wellh. Gaupp u. a. haben ihn mit Recht als späteren Zusatz angesehen. Zu den Namen der Söhne vgl. zu 16 8ff.; zu הקטן im Sinne des Superlativ vgl. zu 16 11. v. 15 ist harmonistischer Einsatz, um einen Ausgleich mit 16 21f. herzustellen, wonach David schon am Hofe des Saul ist: Das Künstliche und Unwahrscheinliche dieses ganzen Ausgleichs ist mit Händen zu greifen: David eine Zeit lang am Hofe und dann wieder daheim um inzwischen die Schafe zu weiden. Vgl. übrigens das harmonistische הזה in v. 12. v. 16 ist ebenfalls noch Zusatz, wohl durch den Einschub von v. 15 veranlasst, auch hier bietet der Inhalt erhebliche Bedenken, auf die schon Wellh. hingewiesen: es sei unnatürlich, dass sich die Scene v. 8ff. vierzigmal wiederholen müsse, damit für das Eingreifen des Hirtenknaben Zeit gewonnen werde, und noch unnatürlicher sei es, dass die Israeliten durch vierzigtägige Erfahrung nicht gelernt hatten, dass es zu keinem Kampfe komme, sondern trotz allem doch wieder v. 20 das Kampfgeschrei erhoben. In v. 17 ist עשרת לחם הזה auffallend, offenbar ist ה irrig nur einmal geschrieben und zu lesen עשרת חלחם. Die von Löhr herangezogenen Stellen Gen 21 29 41 26 Jdc 16 27 sind sehr zweifelhaft vgl. Holzinger Comment. zur Gen. und meinen Commentar zu Jdc.; Num 11 25 entspr. aber nicht unserm לחם הזה. Ob חריצי החלב v. 18 eine besondere Sorte von Käse — eigentlich Käseschnitten — sind, lässt sich nicht sagen. שר האלף ist der Oberst, unter dem die Brüder dienen, offenbar nämlich bilden die Krieger desselben Geschlechts ein gemeinsames Contingent. Nach Jdc 6 15 müssen wir annehmen, dass אלף ein Theil eines Stammes und umfassender als ein Vaterhaus ist vgl. ZATW XXI S. 1ff. Statt תפקד לשלום steht v. 22 das gebräuchlichere שאל לשלום. Statt ערבתם scheint LXX A צרכתם, Hier. ערכתם gelesen oder doch dementsprechend gedeutet zu haben. LXX L Trg. Syr. bieten MT, der einen trefflichen Sinn giebt: David soll ein Unterpfand ihres Wohlbefindens dem Isai bringen, es vertritt gewissermassen die Stelle eines Briefes. v. 19 ist noch Rede Isai's, in dessen Munde allein והמה verständlich ist. In v. 20 ist וישא ohne jedes Obj. auffallend, ob vielleicht וישא beabsichtigt war? (Sm.). המעגלה nach 26 5. 7 gewöhnlich von einer Wagenburg verstanden, aber weder hören wir sonst etwas von Wagen in Saul's Heer, noch ist die Wüste Juda eine für Wagen besonders geeignete Oertlichkeit. Wahrscheinlich bezeichnet der Name ein rundes Lager, wie denn auch die Lager der Beduinen meist rund sind vgl. m. Arch. I S. 372. Der Art. vor יצא ist fehlerhaft, denn das Partic. muss Praed. zu החיל sein. Zu den Umstandssss. והחיל וגו vgl. G-K § 156. In v. 21 ist ישראל als Nation gefasst, daher das Fem. תערך G-K § 122i. Zu der Constr. in v. 23 והוא מדבר עמם והנה vgl. zu 9 5. Statt מערות

rend er mit ihnen redete, kam der Mittelsmann, Goliat der Philister mit Namen, aus Gat aus den Schlachtreihen der Philister hervor und that dergleichen Reden, so dass David es hörte. 24 Als alle Israeliten aber den Mann sahen, flohen sie vor ihm und fürchteten sich sehr. 25 Und ein Israelit sprach: Habt ihr diesen Mann gesehen, der da heraufkommt? Denn Israel zu schmähen ist er heraufgekommen. Wer ihn erschlägt, den wird der König mit grossem Reichtum beschenken und wird ihm seine Tochter geben und das Haus seines Vaters wird er steuerfrei in Israel machen. 26 Da sprach David zu den Männern, die bei ihm standen, also: Was wird dem Manne geschehen, der diesen Philister erschlägt und die Schmach von Israel nimmt? Denn wer ist dieser unbeschnittene Philister, dass er die Schlachtreihen des lebendigen Gottes verhöhnt? 27 Da antworteten ihm die Leute diesen Worten entsprechend also: So wird dem Manne geschehen, der ihn erschlägt. 28 Als aber sein ältester Bruder Eliab hörte, wie er mit den Männern redete, ward Eliab zornig auf David und sprach: Warum bist du denn hergezogen und wem hast du jene paar Schafe in der Steppe überlassen? Ich kenne deinen Uebermut und deinen boshaften Sinn: ja um den Krieg zu sehen bist du hergekommen. 29 David erwiderte: Was habe ich denn nun getan? Es war ja nur ein Wort. 30 Und er wandte sich von ihm ab zu einem andern und fragte ebenso und die Leute antworteten ihm wie das erste Mal. 31 Als man nun gehört, was David gesagt, teilte man es dem Saul mit, und sie nahmen ihn ....

32 Da sprach David zu Saul: Mein Herr lasse den Mut nicht sinken,

---

ist mit Kere LXX Vulg. מִמֶּנּוּ zu lesen. Wenn v. 12ff. einst selbständig war, muss der Red. jedenfalls in v. 23 geändert haben, denn כִּדְבָרִים הָאֵלֶּה weist auf v. 8f.: es ist Ersatz für die hier ausgefallene Rede des Philisters. Zu וַיְנִיסֵּם v. 24 vgl. G-K § 111h. Zu der Stellung לְחָרֵף אֶת יִשְׂרָאֵל עָלָה v. 25 vgl. zu 16 2. Zu עָלָה ohne Pron. vgl. G-K § 116s. Zu הֲרְאִיתֶם vgl. G-K § 22s. Im Syr. fehlt übrigens הֶעָלָה, das thatsächlich überflüssig ist. — Der Vater bezw. die Familie, welche eine Tochter verheiratete, empfing für die damit der Familie entzogene Arbeitskraft einen mohar, der gewöhnlich in Geld bestand, bisweilen aber auch in einer persönlichen Leistung, wie hier bei David und bei Jakob. Später ist nur von der Heirat der Tochter die Rede, dagegen von den andern Leistungen nicht, vielleicht um desswillen, weil dies Stück v. 12ff. nicht vollständig erhalten ist. David hat offenbar von der Rede v. 25 nichts gehört, daher seine Frage v. 26. Zu חלי vgl. G-K § 34f. und zu אלהים חיים vgl. G-K § 132h. Die Philister waren allein unter allen Nachbarn unbeschnitten, was wahrscheinlich damit zusammenhing, dass sie keine autochthone Bevölkerung waren vgl. zu Jdc 3 3. v. 28 steht in unausgleichbarem Widerspruch mit 16 13. Zu הַצֹּאן als Fem. Plur. constr. vgl. 25 18 Jer 33 13 Zch 13 7. הֲלֹא דְבַר הוּא v. 29 d. h. es war nichts als eine erlaubte Erkundigung. וַיִּקָּחֵהוּ v. 31 wird gewöhnlich übersetzt: und er liess ihn kommen, was aber mindestens וַיִּשְׁלַח וַיִּקָּחֵהוּ Gen 20 2 I Sam 16 11 erforderte. W. R. Smith weist darauf hin, dass offenbar וַיֻּקָּחֵהוּ gelesen werden müsse, was allerdings noch einen Zusatz erfordere vgl. LXX L *καὶ παρέλαβον αὐτὸν καὶ εἰσήγαγον πρὸς Σαουλ.* »Jedenfalls erwarten wir, dass der unbekannte Jüngling auf eine Frage des Königs Antwort giebt, nicht aber, dass er zuerst spricht«. All das erklärt sich, wenn die Erzählung v. 12ff. mit v. 31 plötzlich abbricht. Es ist übrigens nicht nötig das Impf. Niph. zu lesen, וַיִּשָּׁמַע empfiehlt sich um so mehr, wenn man nachher וַיֻּקָּחֵהוּ liest.

v. 32—39 David erbietet sich freiwillig zum Kampf mit dem Philister. So auffallend v. 32 als directe Forts. von v. 31 wäre vgl. vorher, so natürlich schliesst sich

dein Knecht wird gehen und mit diesem Philister kämpfen. 33 Saul aber antwortete David: Du kannst nicht zu diesem Philister gehen, um mit ihm zu kämpfen, denn du bist ein Jüngling, er aber ist ein Kriegsmann von Jugend auf. 34 Da erwiderte David dem Saul: Dein Knecht hütete seinem Vater die Schafe; kam nun ein Löwe oder ' ' ein Bär und trug ein Schaf von der Herde weg, 35 so lief ich ihm nach und schlug ihn und riss es ihm aus dem Maul; erhob er sich aber wider mich, so fasste ich ihn am Bart und tödtete ihn. 36 Löwen wie Bären hat dein Knecht erschlagen; diesem unbeschnittenen Philister aber soll es ergehen wie einem von ihnen, weil er die Schlachtreihen des lebendigen Gottes verhöhnt hat. 37 Und David sprach: Jahve, der mich aus den Krallen der Löwen und Bären errettet hat, der wird mich auch erretten aus der Gewalt dieses Philisters. Da sprach Saul zu David: Ziehe hin, und Jahve wird mit dir sein. 38 Da bekleidete Saul den David mit seinem Waffenrock und setzte ihm einen ehernen Helm auf sein Haupt und zog ihm den Panzer an, **39 und David gürtete sein Schwert über seinen Waffenrock und bemühte sich zu gehen, denn er hatte es noch nie versucht. Aber David sprach zu Saul: Ich kann darin nicht gehen, denn ich**

---

der V. an v. 11 an: Saul und die Isr. fürchteten sich sehr, David aber sprach zu Saul: אל יפל לבב. LXX hat *καρδία τοῦ κυρίου μου* d. h. sie las לב אדני, was sowohl durch das folg. עבדך als auch durch die sonst übliche Anrede des Höherstehenden durch den Niedern empfohlen wird. עליו ist eng mit dem Vorhergehenden zu verbinden vgl. Ps 42 7 142 4 143 4 Jer 8 18 Jon 2 8 u. ö. David verweist v. **34** auf die Schule, die er in dem rauhen Hirtenleben durchgemacht, in der er alle möglichen Gefahren kennen gelernt und überwunden hat. את הדוב muss fehlerhaft sein: man hat zwar ו erklärend fassen wollen: und zwar mit dem Bären vgl. G-K § 154 Note 1b, aber das ist mit Recht verworfen, denn der Löwe geht nicht gemeinsam mit dem Bären auf Raub aus, zudem müsste in diesem Fall auch hernach auf diese beiden gemeinsam handelnden Thiere Rücksicht genommen werden, während jedesmal im Verb. wie im Suff. der Singul. erscheint d. h. האריה oder הדוב als Subj. angenommen ist vgl. Löhr. Während hier das את auffallend ist, wird es in v. 36 neben את האריה vermisst. Wahrscheinlich hat eine Verwechslung des הדוב, das in den v. 34 gehört, mit dem für v. 36 bestimmten את הדוב stattgefunden. Die Perff. hier und v. 35 sind frequentativa vgl. G-K § 112kk. Zu dem Artikel vor ארי und דוב vgl. G-K § 126r. Zu ויקם v. **35**, das mehr an das einzelne Ereigniss als an die öfter wiederholte Handlung erinnert, vgl. zu 14 52. Der lange Zusatz der LXX hinter מהם ist für das Verständniss bedeutungslos und »trägt ganz das Wasserzeichen des Targums« (Wellh.). ויאמר דוד v. **37** fehlt in LXX, ist aber schwerlich zu tilgen, Wellh. weist darauf, dass eine durch ויאמר eingeführte Quintessenz der Rede durchaus der Weise eines volkstümlichen Referats entspricht. In v. **38** hat LXX וילבש אתו שריון nicht. Entweder stammt der Satz aus der Parallelerzählung v. 12ff. (Löhr), oder er ist Glosse zum ersten Satz (vgl. Bud.), das v. 39 sich findende מיעל למדיו macht es sehr wahrscheinlich, dass der Satz späterer Einschub ist. Es ist wahrscheinlich, dass מדים ein militärisches Kleidungsstück ist vgl. 18 4 II Sam 10 4 20 8 Jdc 3 16. Zu קובע vgl. Ez 23 24, während v. 5 כובע hatte. Statt ויואל v. **39** hat LXX gelesen וַיְהַלֵּא: und er mühte sich ab zu gehen vgl. Gen 19 11, was besser zu dem folgenden Causalsatz passt. Mit Recht bietet LXX auch ויסרם hinter דוד nicht: LXX las es als Plur. וַיְסִרֵם, das sich um so mehr empfiehlt, als auch vorher beim Anlegen der Waffen und Kleidungsstücke David sich rein passiv verhält. Es wird demnach דוד falsches Explikativ sein. Diese ganze hier gegebene Vorstellung wird verständlich von der Annahme aus, dass David zu Saul die Beziehung

habe es noch nie versucht! Da zog man ‘ ’ sie ihm wieder aus. 40**Und er nahm den Stab in seine Hand und wählte sich fünf ganz glatte Steine aus dem Bach und that sie** in ſeine Hirtentaſche und **in die .... und nahm seine Schleuder in seine Hand und näherte sich dem Philister.**

41Der Philister aber rückte immer näher an David heran, während der Mann seinen Schild vor sich hertrug.

42Als aber der Philister hinblickte und David sah, verachtete er ihn, weil er ein Jüngling war und rötlich und ein junger Mann von ſchönem Ausſehen. **43Und der Philister sprach zu David: Bin ich denn ein Hund, dass du mit einem Stock zu mir kommst? Und der Philister verfluchte David bei seinem Gott.** 44**Und der Philister sprach zu David: Komm her zu mir, damit ich dein Fleisch den Vögeln des Himmels und den Thieren des Feldes gebe.** 45**Da antwortete David dem Philister: Du kommst zu mir mit Schwert und Lanze und Spiess, ich aber komme zu dir mit dem Namen Jahve's der**

---

eines Waffenträgers hatte (נשא כלים), der nicht ein vollausgebildeter Krieger, sondern eher ein Lehrling im Waffenhandwerk ist, dessen Hauptaufgabe es war, diejenigen, die sein Herr niedergeschlagen hatte, völlig zu tödten I Sam 14 13 II Sam 18 15, was bei den Arabern nicht selten die Weiber thaten vgl. zu 16 18 und W. R. Smith Das alte Testament S. 412.

v. **40—54** Der Kampf David's mit Goliath. Zu v. **40** מקלו vgl. שבט II Sam 23 21 und zu חלקי אבנים vgl. G-K § 132c. Offenbar ist בכלי הרעים אשר לו erläuternde Glosse zu בחלקוט, vor dem LXX L und Syr. ein ו nicht gelesen haben. Das Wort findet sich nur hier, und es ist fraglich, ob es durch die Glosse richtig erläutert wird. Schon Wellh. hat בכלי הרעים אשר לו richtig erkannt mit der Begründung, dass David die fünf Steine nicht in zwei Taschen gesteckt haben wird. v. **41** fehlt in LXX und kann hier nicht ursprünglich gestanden haben, denn erst v. 42 blickt der Philister hin und sieht David. v. 41b ist meist nach v. 7 erklärt: und der Mann, der ihm den Schild trug, ging vor ihm her, aber in diesem Fall sollte נשא determiniert sein, und והאיש weist nicht notwendig auf einen andern von dem Philister verschiedenen, vielmehr ist es häufig ein stärkeres Aequivalent für והוא, wie W. R. Smith Das Alte Test. S. 413 Anm. 1 betont. Darnach wäre an den Philister selbst zu denken, der seinen Schild vor sich her trug, als er gegen David anrückte. Damit stimmt auch die Bedeutung von הצנה, das nicht den kleinen (מגן), sondern den grossen, den ganzen Körper deckenden Schild bezeichnet vgl. I Reg 10 16 II Chr 9 15. Dann würde sich von hier aus ergeben, dass v. 7 fin. auf einem Missverständniss unseres V. beruht und als späterer Zusatz zu tilgen ist. Jedenfalls weiss auch v. 51 nichts von einem besondern Schildträger des Goliath. ויבט v. **42** er blickte hin, ויראה er sah; hebt jenes die Thätigkeit heraus, so bezeichnet dies mehr ein Leiden: es weist auf das ihm in Folge des Hinschauens entgegentretende Bild (Wellh.). Wird אדמוני als Grund dafür geltend gemacht, dass David dem Goliath schwächlich und verächtlich erscheint, so müsste es nicht von den rötlichen Haaren verstanden werden, sondern wohl »von der zarten jugendlichen Röte des Gesichts« vgl. Köhler Gesch. II, 1 S. 183 Anm. 1. Da aber נער eine völlig genügende Begründung für des Philisters Verachtung David's ist, und dieser Schluss fast wörtlich mit 16 12 übereinstimmt, auch die von Köhler gegebene Erklärung nicht gerade sehr wahrscheinlich ist, so halte ich die letzten Worte in v. 42 für Einschub aus 16 12 (Sm.) vgl. zu 16 12. במקלות v. **43** hebt vielleicht das Genus heraus, leichter würde die LA מַקֵּלֶת sein (Sm.) v. **40**. v. **44** als Duplette neben v. 43 anzusehen (Sm.), ist nicht durchaus nötig. Zu dem Inhalt vgl. Dtn 28 26 Jes 18 6 Jer 15 3 Ez 29 5. Zu כידון v. **45** vgl. zu v. 6. צ׳ בשם ׳י entspricht dem בחרב בחנית ובכידון; schon daraus ergiebt sich, dass es nicht heissen kann: in dem

Heerschaaren, des Gottes der Schlachtreihen Israels, die du verhöhnt hast.
46 Heute wird dich Jahve in meine Hand übergeben, dass ich dich erschlage
und dir den Kopf abhaue, und ich will deinen Leichnam und die Leich-
name des Philisterlagers heute den Vögeln des Himmels und den Thieren
der Erde geben, dass die ganze Erde erkennen soll, dass Israel einen Gott
hat, 47 und dass diese ganze Versammlung erkennen soll, dass Jahve nicht
mit Schwert und Lanze Rettung schafft; denn Jahve's Sache ist der Kampf,
und er wird euch in unsere Hand übergeben. 48 Als nun der Philister sich
aufmachte und hinging und sich David näherte, da lief David eilends der
Schlachtreihe zu dem Philister entgegen 49 und **David griff mit seiner Hand nach**
der Tasche und nahm daraus einen Stein und schleuderte ihn und traf den
Philister in die Stirn, so dass der Stein durch den Helm in seine Stirn
eindrang, und er auf sein Angesicht zur Erde fiel. 50 Und David überwand
den Philister mit Schleuder und Stein und traf den Philister und tödtete ihn,
obwohl er kein Schwert hatte. 51 **Und David lief hin und trat zu dem Philister,**

Namen Jahve's, sondern nur »mit«. Es ist an die gemeinsemitische Vorstellung vom Namen der Gottheit als einem gewissermassen neben der Gottheit selbständigen Wesen und speciell an die vom Namen Jahve's als Machtmittel zu denken vgl. Ps 20 2 124 8 33 21 52 11 54 8 Zph 3 12 Giesebrecht Die alttestamentl. Schätzung des Gottesnamens S. 41 f. 139 f. Zu יהוה צבאות vgl. zu 1 3. אלהי מערכות ישראל soll zweifellos das vorhergehende יהוה צבאות erklären. Smend Relig.² S. 202 f. sieht die Worte als Glosse an, die aber jedenfalls alt sein müsste, da die alten verss. sie schon haben. היום הזה v. **46** verbindet LXX mit v. 45 fin., aber schwerlich mit Recht: dort am Schluss ist es überflüssig, hier am Anfang unentbehrlich, wesshalb LXX auch hinter יהוה ein היום ergänzen muss, zudem würde man statt יסגרך auch eher וסגרך erwarten. פגר vor מחנה פ׳ macht Schwierigkeiten, Am 8 3 ist nicht völlig analog, denn ein derartiger Begrif wie unser מחנה פלשתים fehlt dort. LXX las offenbar פִּגְרְךָ וּפִגְרֵי, und diese LA verdient den Vorzug vor dem MT. Zu כל הארץ mit dem Plur. des Praed. vgl. Gen 41 57; statt וְיֵדְעוּ wäre וְיָדְעוּ möglich vgl. Ex 14 4. 18 Jes 49 26 Zu dem Inhalt des letzten Satzes vgl. Ps 66 1 96 1. 9 100 1 u. ö. v. **47** hat deutliche Zeichen später Sprache, so קהל vgl. zu Jdc 20 2 und יהושע mit Beibehaltung des ה, was sich nur selten und meist in später Sprache findet vgl. Jer 9 4 Jes 52 5 Ps 28 7 45 18 und 116 6 Job 13 9 Neh 11 17 Ez 46 22 (Driv.) vgl. G-K § 53 q. Zu dem Inhalt von v. 47 vgl. Ps 44 4. 7. כי ליהוה המלחמה d. h. Jahve hat den Krieg und seinen Erfolg in seiner Hand. והיה v. **48** lässt keine befriedigende Erklärung zu, v. 48a enthält ja die Erzählung eines einmal Geschehenen, es wird demnach וַיְהִי zu lesen sein vgl. zu 1 12. Neben v. 41 wäre v. 48a Duplette, jedenfalls käme v. 41 verfrüht. Die Schwierigkeiten schwinden, wenn man bedenkt, dass v. 41 einer andern Schrift angehört als v. 48; LXX hat v. 41 nicht und hier nur *καὶ ἀνέστη ὁ ἀλλόφυλος καὶ ἐπορεύθη εἰς συνάντησιν Δαυειδ*, das scheint darauf zu führen, dass v. 48b der Schicht v. 12 ff. zugehört; es ist möglich, dass durch die Verknüpfung von 48b mit dem v. 48a, dieser eine Modificirung empfangen hat, so dass v. 48a jetzt lediglich als Wiederaufnahme von v. 41 erscheint. In v. **49** mit Rücksicht auf LXX אחת hinter אבן einzusetzen (Bud. u. a.) ist unnötig. Vor במצחו übers. LXX *διὰ τῆς περικεφαλαίας* = בעד הכובע, ein Zusatz, durch den der Satz ותטבע האבן במצחו erst sein volles Gewicht empfängt. Eine Schwierigkeit בעד הכובע mit ותטבע zu verbinden liegt nicht vor (gegen Sm.). v. **50** fehlt in LXX und passt thatsächlich vor v. 51 nicht: nachdem v. 50 schon berichtet, dass David den Philister getödtet, kommt v. 51a zu spät. v. 50 gehört eben mit v. 41. 48b zusammen. v. **51** unterscheidet sich auch dadurch von v. 50, dass hier der Riese erst durch das Schwert den Garaus empfängt, was der Wortlaut von v. 50 ausschliesst. Das Schwert ist aber nicht das des David

nahm sein Schwert und zog es aus seiner Scheide **und tödtete ihn und schlug ihm den Kopf ab. Als die Philister aber sahen, dass ihr Held todt war, flohen sie.** 52 **Aber die Männer von Israel und Juda machten sich auf, erhoben das Kriegsgeschrei und verfolgten die Philister bis Gat und bis zu den Thoren von 'Ekron, so dass die Erschlagenen der Philister noch in den Thorgängen fielen** sowohl was Gat als was 'Ekron anlangt. 53 **Als aber die Israeliten von der Verfolgung der Philister zurückgekehrt, plünderten sie ihr Lager.** 54 David aber nahm den Kopf des Philisters und brachte ihn nach Jerusalem, seine Rüstung aber legte er in sein Zelt.

55 Als Saul sah, wie David dem Philister entgegenging, sprach er zu dem Feldhauptmann Abner: Wessen Sohn ist denn der Jüngling, Abner? Abner erwiderte: Beim Leben deiner Seele, König, ich weiss es nicht. 56 Da sprach der König: Frage du, wessen Sohn denn der Jüngling ist. 57 Als aber David nach der Erschlagung des Philisters zurückkehrte, nahm ihn Abner und brachte ihn vor Saul, während er noch den Kopf des Philisters in seiner Hand hatte. 58 Und Saul sprach zu ihm: Wessen Sohn bist du, Jüngling? David antwortete: Der Sohn deines Knechtes, des Betlehemiten Isai. 18 1 Als er seine Worte an

---

(W. R. Smith a. a. O. S. 413) sondern das des Goliath. LXX hat den Satz וישלחה + מחעירה nicht, Wellh. will ihn als ächtes Gut halten: er deute fein an, welche Arbeit es für David war, das Schwert dieses Riesen aus der Scheide zu ziehen (Wellh.). Der Riese selbst hat es nicht gezogen, weil er zunächst mit חנית und בידון kämpfen wollte. Es ist auch möglich, dass die Worte Zusatz sind, um auf diese Weise diesen V. in stärkere Harmonie mit v. 50 fin. zu bringen. In v. **52** ist גיא unverständlich. LXX las גת, dann aber liegt es nahe עד בואך גת ועד שערי עקרון und ועד גת ועד עקרון für Dupletten zu halten: Wellh. vermutet, dass die beiden Eigennamen undeutlich oder unrichtig geschrieben waren und desshalb eine Correctur am Rande veranlassten, die in den Text eindrang. שערים findet sich Jos 15 36 als Name einer Stadt in der Sefela, aber an diese Oertlichkeit kann nicht gedacht werden, weil nach der Bemerkung, dass die Verfolgung bis an die Thore von Gath und Ekron sich ausdehnte, die Bemerkung lahm erscheint, dass Philister auf dem Wege nach Saaraim erschlagen seien, denn das kann ja auch heissen: in ziemlicher Entfernung davon und in der Nähe des Schlachtfeldes. Zudem war Saaraim eine ursprünglich judäische Stadt und darum keine geeignete Zufluchtsstätte für die Philister (Wellh.). Desshalb hat LXX mit Recht in שערים ein nom. appellat. gesehen, freilich muss man dann notwendig השערים lesen: noch in den Thoren bezw. in dem überdachten Thorgange von Gath und Ekron fielen die Philister durch die Hand der sie verfolgenden Israeliten. Nach diesem השערים ist ועד גת ועד עקרון völlig überflüssig. Zu מדלק אחרי v. **53** vgl. Gen 31 36 (E). ירושלם v. **54** beweist, dass dieser V. jung ist, denn der Schreiber hat keine Kenntniss davon, dass Jerus. damals noch in den Händen der Kanaaniter war. Vielleicht gehört v. 54 einem R. zu. In 21 10 finden wir das Schwert Goliath's zu Nob im Tempel. אהלו ist schwerlich David's Wohnung zu Bethlehem, so dass אהל im uneigentl. Sinn gebraucht wäre (Keil u. a.), sondern es steht hier im eigentl. Sinn: David's Zelt im Lager, denn nach der ältesten Erzählung in c. 17 ist David offenbar in Saul's Lager und steht zu Saul in bestimmter Beziehung vgl. v. 32.

v. **55—18, 5** David's Verhältniss zu Saul und Jonathan. Auch diese Vv. fehlen in LXX. v. **55** steht in Widerspruch mit v. 32 ff. וכראות vgl. v. 57 כשוב statt des in guter Sprache zu erwartenden ויהי כראות vgl. 18 1 I Reg 8 54 (vgl. II Chr 7 1) oder statt וראה כראותו ... שאול vgl. Gen 19 16 34 7 50 17 u. ö. הנער wird als Appos. zu זה zu fassen sein vgl. G-K § 126aa oder זה muss als Verstärkung von מי gedacht werden vgl. § 136c. איזה v. **56** hebt das Subj. heraus wie Ex 20 19 Dtn 5 24 u. ö. Zu נפש יהונתן נקשרה **18, 1** vgl.

Saul geendet hatte, da schloß Jonatan David in sein Herz, und Jonatan liebte ihn wie sich selbst. 2 Da nahm Saul ihn an jenem Tage zu sich und liess ihn nicht mehr in sein Vaterhaus zurückkehren. 3 Und Jonatan schloss mit David einen Bund, weil er ihn liebte wie sich selbst. 4 Und Jonatan zog seinen Mantel, den er anhatte, aus und gab ihn dem David und seinen Waffenrock, bis auf sein Schwert und seinen Bogen und seinen Gürtel. 5 Und David zog aus: in allem, wozu ihn Saul aussandte, handelte er mit Weisheit und Erfolg. Und er war beliebt sowohl beim ganzen Volk wie bei den Knechten des Saul.

Gen 44 30. Statt וַיֶּאֱהָבֵהוּ vielleicht Kere וַיֶּאֱהָבְהוּ vgl. G-K § 60d. Dies ויאהבו könnte das zu dem Zeitsatz וידי ככלותו .. gehörige Hauptverbum sein, während יהונתן וגו׳ ונפש untergeordneter bezw. parenthetischer Satz ist. Inhaltlich freilich bietet ויאהבו als Fortsetzung Schwierigkeiten, nicht minder aber doch die gewöhnliche Auffassung, die in .. יהונתן ונפש die Fortsetzung von וידי ככלותו sieht, weil so 1aβb vorausnimmt, was v. 3 sagt bezw. v. 2 die zusammengehörigen Sätze 1aβb und v. 3 auseinanderreisst. Da nun v. 2 im Zusammenhang notwendig und der aus dem bisherigen Verlauf sich ergebende natürliche Schluss ist, so kann keine Rede davon sein v. 2 zu beseitigen, vielmehr wird v. 1aβb späterer Zusatz sein (Sm.), so dass ויקחהו v. 2 Fortsetzung zu 1aα ist. Es ist klar, dass wir hier eine Duplette zu 16 19ff. haben. Die Suff. in v. 3b erklären sich, weil in 3a offenbar יהונתן allein Subj. ist. ודוד wird nicht zu tilgen (Ki. Kraetzsch. Bundesvorstellung S. 19 f.) sondern statt dessen לדוד zu lesen sein, da das kaum zu entbehren ist vgl. Ex 23 32 Jdc 2 2 Jer 32 40 II Reg 11 4. Diese Freundschaftsberith erinnert an die alte Blutbrüderschaft, aus der sich der Berithritus entwickelt hat vgl. W. R. Smith Relig. der Sem.² S. 240 f. und Kraetzschmar a. a. O. S. 19 f. v. 4 zeigt deutlich, dass מדיו term. für Kleidungsstücke des Kriegers sein muss. Keil u. a. erinnern an den Waffentausch des Glaucus und Diomedes Il. 6, 230 ff. v. 5 will Wellh. וישכיל lesen, aber das ist nicht nötig: Driv. erinnert an Jer 15 6 und Tenses § 163, durch das Impf. kommt der frequentive Sinn zum stärkeren Ausdruck. השכיל ist nicht völlig synon. mit הצליח, vielmehr ist jenes in erster Linie »einsichtig handeln«, sodann »mit Erfolg handeln«, dies bringt nur das letztere zum Ausdruck (Driv.). Es ist möglich, dass auch dieser V. einem R. zugehört.

18, 6—11 David vom Volk gefeiert. Das Stück kann nicht die Fortsetzung von c. 17 1ff. bezw. einer der beiden Erzählungsreihen in c. 17 sein, denn der Gesang der Weiber setzt offenbar andere Thaten David's voraus als die Erschlagung des Goliath, vielmehr ist wohl durch c. 17 1ff. eine Reihe von Nachrichten verdrängt, durch die jener Gesang der Weiber motiviert ward. Das Stück gehört wohl derselben Quelle wie 16 14ff. zu.

18, 12—30 Saul's Eifersucht auf David ist nicht die Fortsetzung von 18 6ff. sondern gehört mit 19 1ff. und c. 17 vgl. zu 19 5 zusammen. Freilich sind weder 18 6ff. noch 18 12ff. in ihrer ursprünglichen Gestalt erhalten, sondern der MT hat im Verhältniss zu LXX mehrfach ein Plus, welches schwerlich alter Bestand ist vgl. zu v. 8. 9—12. 17—19. 21b. 26. 29b. 30. Bud.'s Versuch 18 20ff. einer anderen Quelle zuzuweisen als 18 12ff. wird abzuweisen sein, weil sich in den vv. 18 12—29a eine deutlich markirte Steigerung erkennen lässt vgl. v. 12. 15. 29a. Was den historischen Gehalt angeht, so wird sich kaum leugnen lassen, dass die Beleuchtung, in der die einzelnen Ereignisse im Leben David's 18 12ff. erscheinen — was Saul thut, geschieht alles zu dem Zweck David zu beseitigen — eine später hinzugebrachte ist. Nach den alten Erzählungen ist der Hass des Saul plötzlich zu Tage getreten, und sowenig handeln die Diener im Einverständniss mit dem König gegen David, dass dieser vielmehr für den beliebtesten Diener des Königs galt. Auch psychologisch lässt sich allein diese Auffassung mit der Art, wie Saul sonst geschildert wird, vereinigen vgl. Wellh. Proleg.⁵ S. 269 f. —

6 Als sie nun heimkamen, als David von der Erschlagung des Philisters zurückkehrte, **da gingen ‘ ’ aus allen Städten Israels ‘ ’ reigentanzende Frauen dem David entgegen mit Pauken, mit Jubel und mit Cymbeln (?),** 7 **und die ‘ ’ Frauen sangen und sprachen: Saul hat seine Tausende geschlagen, David aber seine Zehntausende!**

8 Da geriet Saul in heftigen Zorn und **dies Wort missfiel Saul und er sprach: David haben sie die Zehntausende zugewiesen, mir aber die Tausende,** nun fehlt ihm nur noch die Königsherrschaft.

---

v. 6—16. In LXX fehlt 6aα, LXX beginnt *καὶ ἐξῆλθον αἱ χορεύουσαι εἰς συνάντησιν Δαυιδ ἐκ πασῶν πόλεων Ισραηλ* = ויצאנה המחללות לקראת דוד מכל־ערי י׳. Zunächst kann jedenfalls darüber kein Zweifel sein, dass לשיר יהמחללות des MT fehlerhaft ist, weil המחללות als Fortsetzung des Inf. unmöglich ist. Bud. u. a. wollen lesen: לָשִׁיר מְחֹלוֹת vgl. Ex 15$_{20}$ Jdc 11$_{34}$ I Sam 21$_{12}$ 29$_5$. Auf Grund der LXX wird man המחללות zu lesen und es zum Subj. des Verb. zu machen haben. Die von LXX zu לקראת שאול המלך MT gebotene Variante לקראת דוד hängt offenbar mit 6aα zusammen, der deutlich zwei Hände erkennen lässt: die ältere wird zur Verknüpfung von 6aβ ff. mit dem Vorhergehenden eingesetzt haben: ויהי בשוב דוד מהכות את־הזלשתי, die jüngere dagegen schob בבואם ein; dem älteren Einsatz entspricht der von LXX in 6aβ gebotene Text, während der Einschub von בבואם wohl die Aenderung des שאול המלך zu דוד zur Folge hatte. תופים ist Bezeichnung des Tamburin (arab. duff), des volkstümlichsten Instrumentes: es war nichts als ein über einen Reif ausgespanntes Fell, das mit den Fingern geschlagen wurde. שלישים ist zweifelhaft. LXX hat *ἐν κυμβάλοις*, so dass שלישים = צלצלים bezw. מצלתים wäre. Der Etymologie nach würde man eher an Triangel denken, doch lässt sich ein solch dreieckiges mit Ringen behangenes Schüttelinstrument im Altertum nicht nachweisen. Ob vielleicht an Cymbeln mit drei parallelen Stangen zu denken ist? vgl. m. Arch. I S. 273. Zu בשמחה zwischen den musikalischen Instrumenten vergleicht Wellh. I Chr 13$_8$, doch ist diese Stelle der unsrigen nicht genau analog. In v. 7 fehlt in LXX המשחקות, das auch nach v. 6 LXX völlig überflüssig ist. Wahrscheinlich ist auch הנשים v. 7 aus v. 6 eingedrungen, dasselbe Wort in diesen zwei aufeinanderfolgenden Vv. ist störend. Zu המשחקות vgl. übrigens II Sam 6$_5$ Jer 30$_{19}$ 31$_4$. Zu ותענינה vgl. Ex 15$_{21}$, die Wurzel ist ענה = غنّى singen. Derselbe Spruch über David und Saul wie hier findet sich auch 21$_{12}$ 29$_5$, ein Beweis, wie verbreitet derselbe gewesen ist. Der Text der LXX setzt das Lied mit dem Siege David's über Goliath nicht in Beziehung, lässt uns überhaupt darüber ohne Andeutung, bei welcher Gelegenheit es zuerst gesungen ist. Thatsächlich kann es keinem Zweifel unterliegen, dass die jetzt in 6aα angegebene Zeit der Entstehung unhistorisch ist, weil die ganze Erzählung von David's Sieg über Goliath unhistorisch ist vgl. zu c. 17 ff. Vielmehr wird das Lied viel späterer Zeit seine Entstehung verdanken: es kommt in dem Lied die Wertung zum Ausdruck, die das Volk David und Saul zu Theil werden liess: es erkannte in diesem Wort dankbar die Verdienste an, die sich Saul erworben, aber sie werden in den Schatten gestellt durch die David's, der das Werk, das Saul begonnen, aber nicht vollenden konnte, zum Abschluss gebracht hat. Auch der Inhalt des Liedes macht die jetzt im MT gegebene Bezeichnung zur Unmöglichkeit, denn niemals konnte man doch in Bezug auf diese angeblich erste That David sagen הכה דוד ברבבתיו. In v. 8 fehlt in LXX der erste Satz וַיִּחַר לְשָׁאוּל מְאֹד und ebenso der letzte ויצר לו אך המלוכה. Wellh. weist darauf hin, wie dieser erste Satz an dieser Stelle übertrieben und auch psychologisch unfein ist; er zeigt zugleich, wie der Text der LXX ein wohlzusammenhängende planvolle Erzählung bietet, die in drei Abschnitten verläuft, welche *ἐφοβήθη* v. 12, *εὐλαβεῖτο* v. 15, *προσέθετο εὐλαβεῖσθαι ἔτι* v. 29 bezeichnen, und wie die einzelnen Abschnitte gut ineinanderfassen. Wellh. sieht demnach in dem

9 Und Saul sah den David von jenem Tage an und weiterhin scheel an. 10 Am folgenden Tage nun kam ein (böser) Geist von Gott über ihn, so daß er drin in seinem Hause raste, David aber spielte mit seiner Hand (die Cither) wie jeden Tag, während Saul den Speer in seiner Hand hatte. 11 Da schwang Saul den Speer und dachte: Ich will damit David an die Wand spießen. David aber wich zweimal vor ihm aus.

12 **Saul aber fürchtete sich vor David sehr,** weil Jahve mit ihm war, während er von Saul gewichen war. 13 **Darum entfernte ihn Saul von sich und machte ihn zum Hauptmann über Tausend. Und so zog er denn an der Spitze der Leute aus und ein.** 14 **David aber hatte Erfolg auf allen seinen Wegen, weil Jahve mit ihm war.** 15 **Als aber Saul sah, dass er sehr erfolgreich war, hatte er ein Grauen vor ihm.** 16 **Ganz Israel und Juda aber liebte David, weil er an der Spitze der Leute aus- und einzog.**

17 Und Saul sprach zu David: siehe meine älteste Tochter Merab die will ich dir zum Weibe geben, nur erweise dich mir als Held und führe die Kriege

---

Plus des MT mit Recht offenbare Einschiebungen von späterer Hand. Tilgt man mit LXX den ersten Satz, so muss man natürlich auch wie LXX מֵעָלָיו שָׁאוּל st. מֵעָלָיו lesen; ebenso erfordert האלהים auch vor רבבות den Artikel. Die Vv. 9—11. 12b fehlen in LXX vgl. vorher. In v. **9** ist mit dem Kere עוֹיֵן zu lesen, das = מְעוֹיֵן ist, Partic. Poël von einem von עין denomin. Verbum vgl. Stade § 229 G-K § 55c. Das Verb. wird immer sensu malo gebraucht: Jemand mit bösem Blick zu treffen suchen, Jemand schelen Blicks ansehen. רעה v. **10** wird vielleicht durch Pasek vorher und nachher als Ergänzung — und zwar aus 16 14 — gekennzeichnet vgl. ZATW VII S. 306. Zu ויתנבא vgl. 10 5: eigentlich »er geberdete sich als נביא« d. h. er raste. כיום ביום findet sich nur hier, doch vgl. כזעם בזעם 3 10 u. ö. Saul erscheint ganz gewöhnlich mit dem Speer vgl. 19 9 22 6 26 7 II Sam 1 6, es macht den Eindruck, als sei er das Zeichen seiner Herrscherstellung gewesen. וַיְטַל v. **11** führt auf טול = werfen, ist aber bedenklich, weil das Folgende zeigt, dass David sich dem Saul entzog, ehe er seine Absicht ausführen konnte. LXX hat ἦρεν, Trg. אריס d. h. sie lasen וַיִּטֹּל vgl. 20 33 = er hob auf, er schwang. Diese LA passt trefflich in den Zusammenhang: »die That war erkennbar vorbereitet, aber nicht vollbracht« (Wellh.). Mit Trg. ist auch wohl אַמָּה zu vocalisiren, הַחֲנִית ist Obj. vgl. 19 10.

v. **12—30** In LXX findet sich die Uebersetzung von **12a** וירא שאול מלפני דוד und zwar als Fortsetzung von v. 8a וירע בעיני שאול חדבר הזה, und dieser V. findet seine Fortsetzung in v. 13; v. 12b weist sich auch inhaltlich als überflüssiger Zusatz — auf Grundlage von 16 14 — aus. Saul's Hoffnung bei der Entfernung und Beförderung David's v. **13** war offenbar die, dass er in einem der Kämpfe, die er zu führen hatte, seinen Untergang finden werde, aber diese Hoffnung war, wie v. **14** sagt, vergeblich. Mit LXX Syr ist בכל st. לכל zu lesen. Zu משכיל vgl. v. 5. ויהוה עמו begründet die vorhergehende Aussage. ויגר v. **15** ist Steigerung des וירא v. 12 vgl. Num 22 3. Zu אשר zur Einführung des Objectsatzes vgl. G-K § 157c. Statt לפניהם will Klost. mit LXX לפני העם lesen vgl. v. 13, doch ist das fraglich.

v. **17—19** Saul bietet dem David seine älteste Tochter Merab zum Weibe an. Schon in 17 25 war davon die Rede, dass Saul dem Sieger über Goliath seine Tochter zum Weibe geben wolle. Wie der dortige Abschnitt 17 12—31 in LXX fehlt, so auch diese Vv. vgl. oben zu v. 8.

אַתָּה v. **17** hebt בתי הגדלה scharf heraus vgl. Jdc 14 3. Zu לבן חיל vgl. 14 52 II Sam 2 7. Die Kriege, die Israel führt, sind Jahve's Kriege, wie Israel's Feinde Jahve's Feinde sind: er steht seinem Volke im Kampfe zur Seite und weiss auch die Gestirne zu Israels Bundesgenossen zu machen, die von ihren Bahnen aus gegen Israels Feinde kämpfen vgl. Jdc 5 20 Jos 10 12f.; daher heisst das Buch, in dem die Kriegstaten Israels besungen

Jahve's. Saul dachte nämlich: meine Hand soll nicht wider ihn sein, sondern die Hand der Philister soll wider ihn sein. 18 Und David erwiderte Saul: Wer bin ich und was ist die Sippe das Geschlecht meines Vaters in Israel, dass ich des Königs Schwiegersohn werden sollte? 19 Als aber die Zeit kam, wo Merab, die Tochter Saul's dem David gegeben werden sollte, da ward sie dem ʿAdriel aus Meḥola, dem Sohn des Barzillai, gegeben.

20 Und Mikal, die Tochter Saul's, liebte David. Als man das Saul mittheilte, war es ihm recht. 21 Saul dachte nämlich: ich will sie ihm zum Weibe geben, damit sie ihm zum Fallstrick werde und die Hand der Philister wider ihn sei. Und Saul sprach zu David: Durch zwei Dinge kannst du heut mein Schwiegersohn werden. **22 Und Saul gebot seinen Knechten: redet insgeheim mit David also: Siehe der König hat Wohlgefallen an dir und alle seine Knechte lieben dich, so werde nun des Königs Schwiegersohn! 23 Und die Knechte des Saul sprachen so vor David und David antwortete: Scheint's euch etwas Geringes des Königs Schwiegersohn zu werden, da ich doch ein mittelloser und geringer Mann bin. 24 Da machten die Knechte des Saul ihm Mittheilung: Dergleichen hat David geredet.**

---

werden סגר מלחמות יהוה Num 21 14 vgl. auch I Sam 25 28. ואמר = ואמר אל לבו. In v. 18 beruht die Vocalisirung חַיַּי auf Verkennung, denn das Nomen ist nicht חַיִּים sondern חי = حَيّ Sippe, Geschlecht also ist zu lesen חַיֵּי; in II Sam 23 13 findet sich von diesem Nom. das fem. חַיָּה. In משפחת haben wir die richtige in den Text eingedrungene Erklärung von חי. Zu מי חיי vgl. מי ביתי II Sam 7 18; auch Gen 33 8 G-K § 137a. Während Wellh., Löhr, Bud. u. a. משפחת אבי als erläuternde Glosse zu חיי ansehen, will Sm. nur משפחת ausscheiden und חי אבי lesen vgl. LXX L, so würde sich nicht nur am leichtesten der MT erklären, auch die Erwähnung seines Vaterhauses ist in diesem Zusammenhange sehr begreiflich. עת תת v. 19 die Zeit, wo man geben sollte vgl. G-K § 114q und zum fehlenden Subj. § 115e Note. Bei המחלתי ist wohl an Abel Meḥola in Isaschar Jdc 7 22 I Reg 4 12 19 16 zu denken. So begreift sich auch der ganz aramäische Name עדריאל = hebr. עזריאל Jer 36 26. Auch der Name des Vaters ברזלי ist aramäisch. Grade hier im Norden war auch schon in älterer Zeit die Bevölkerung mit aramäischen Bestandtheilen stark gemischt.

v. 20—30. David heiratet Michal, die jüngere Tochter des Saul.

מיכל v. 20 wird von LXX durch *Μελχολ* und vom Syr. durch מלכיאל wiedergegeben, das legt die Vermutung nahe, dass מיכל eine Contraction aus מלכאל ist. Olsh. u. a. sehen in מיכל eine andre Aussprache für מיכאל. Der Ausdruck למוקש v. 21 ist hergenommen vom Fange der Vögel = Ursache des Verderbens vgl. Ex 10 7 23 33 34 12 Dtn 7 16 u. ö. v. 21b fehlt in LXX mit Recht, denn nach den folgenden Vv. verhandelt Saul durch Mittelspersonen mit David, aber nicht direct. בשתים ist zweifelhaft. Das Nächstliegende wäre ב als das ב pretii zu fassen, aber im Folgenden ist nicht von zwei, sondern nur von einer Bedingung die Rede. Driv. will daher בשתים zum zweiten Male erklären, er sieht in dem Wort eine ironische Anspielung auf den Verlust der Merab, aber Job 33 14 ist keine sichere Stütze für diese Bedeutung von בשתים vgl. Bud. zu d. St. Immerhin scheint es mir das Wahrscheinlichste, dass mit v. 21b auf v. 17 ff. hingedeutet werden soll. In v. 23 ist נקלה Inf. mit der fem.-Endung und hier Praed. vgl. G-K § 114a. Der Umstandssatz ואנכי וגו motivirt das Recht zu dieser Frage: als רש ist er nicht in der Lage den von Saul geforderten mohar zu zahlen; als נקלה vgl. den Gegensatz נכבד Jes 3 5 bedeutet er auch keinen besondern Machtzuwachs für Saul. Der von Saul geforderte

[25]Da sprach Saul: So sollt ihr zu David sagen: der König begehrt keine andere Gabe als hundert Vorhäute der Philister, um Rache zu nehmen an den Feinden des Königs. Saul aber dachte David durch die Hand der Philister zu fällen. [26]Als nun seine Knechte dem David diese Worte mittheilten, war David damit einverstanden, des Königs Schwiegersohn zu werden, die Tage aber waren noch nicht um. **[27]So machte sich denn David auf und zog mit seinen Männern hin und erschlug von den Philistern hundert Mann, und David brachte ihre Vorhäute und er legte sie vollzählig dem Könige vor, damit er des Königs Schwiegersohn werden könnte. Da gab ihm Saul seine Tochter Mikal zum Weibe. [28]Als aber Saul sah und erkannte, dass Jahve mit David war und ganz Israel ihn liebte, [29]da fürchtete Saul sich noch viel mehr vor David.** Und Saul war David's Feind alle Zeit. [30]Und die Hauptleute der Philister rückten in's Feld; so oft sie aber in's Feld rückten, hatte David größeren Erfolg als alle Knechte Saul's, und sein Name ward sehr geehrt.

Cap. 19 **[1]So redete denn Saul mit seinem Sohne Jonatan und all**

Mohar v. **25** ist die Erschlagung von hundert Philistern, die durch die hundert Vorhäute dem Saul dargethan werden soll. Auch auf ägypt. Denkmälern erscheinen neben den Köpfen und Händen der erschlagenen Feinde ihre Genitalien als Siegeszeichen vgl. E. Meyer Gesch. des Altertum's I S. 312, ja zum Teil hat sich diese Sitte noch bis zur Gegenwart in Aethiopien erhalten. Driv. vergleicht Il. XVI, 178, Od. XXI, 160 ff., E. Nestle Marg. S. 14 fügt noch hinzu Il. IX, 141 ff. 283 ff. In v. **26** fehlt bei LXX der letzte Satz ולא מלאו הימים, mit Recht, denn von einem festgesetzten Termin war ja bisher gar nicht die Rede. Der Satz verdankt dem Bestreben David zu verherrlichen seine Entstehung, nicht minder מאתים in v. **27**, wofür LXX מֵאָה gelesen hat, letztere LA erweist sich sowohl durch II Sam 3$_{14}$ wie durch das Folgende als richtig. Es muss nämlich וַיַּמְלְאֵם st. וימלאום gelesen werden, weil der sofort folgende Inf. לחתחתן David als Subj. verlangt, das ist aber nur bei der LA וַיַּמְלְאֵם möglich. LXX hat die Worte ausgelassen, vielleicht aus demselben Motiv, das zur Aenderung in וימלאום geführt hat, nämlich aus Anstandsrücksichten. Als Glosse wäre dieser eigenartige Ausdruck nicht zu begreifen. v. **28** soll offenbar die in v. 29 herausgehobene gesteigerte Furcht Saul's motiviren, dann muss man aber den von LXX gelesenen Text annehmen, sie übersetzt: *καὶ πᾶς Ἰσραηλ ἠγάπα αὐτόν* = (וְכִי כָל־יִשְׂרָאֵל אֹהֵב אֹתוֹ(אֲהֵבוֹ; der MT sagt ja nur, was v. 20 schon gesagt und dem Saul schon mitgeteilt war. Zu ויאסף v. **29** vgl. G-K § 68h. Statt לַיהוּא ist doch wohl לְיֵהוּא zu lesen vgl. G-K § 69n. v. **29**b u. **30** fehlen in LXX und sind entbehrlich: v. 29a bildet den Höhepunkt der Klimax v. 12. 15. 29a vgl. zu v. 8.

Cap. **19. 20.** Der Ausbruch von Saul's Feindschaft und David's Flucht.

c. 19$_{1}$—$_{10}$ ist die Fortsetzung von c. 17. 18 LXX. Darauf führt nicht nur die v. 5 erwähnte Erschlagung des Philisters, der kein andrer als Goliath sein kann, sondern auch die Thatsache, dass 19$_{1}$ die consequente Fortsetzung von 18$_{28.29a}$ ist: weil Saul's Hass gegen David und seine Furcht vor ihm sich fortwährend gesteigert und alle andern Mittel ihn zu beseitigen fehlgeschlagen waren, denkt er an die Möglichkeit ihn durch seine Knechte zu tödten. Freilich sind die Vv. kein einheitliches Ganze, vielmehr hat Cornill den Nachweis geführt, dass v. 4 die Fortsetzung von v. 1 ist und die vv. 2. 3 von einem Späteren zum Zwecke der Ausgleichung mit c. 20 eingefügt sind vgl. zu den Vv. v. 11—17 sind nicht, wie Bud. annimmt, aus derselben Quelle wie v. 1—10. Die vv. 10b—12b machen doch den Eindruck der Duplette. Stammt zudem 15$_{23}$ aus derselben Quelle wie 19$_{1.4}$—$_{10}$, nämlich nach Corn. und Bud. E, so dürfte es doch sehr erhebliche Schwierigkeiten haben, 19$_{11}$ff. dazu zu rechnen. Ueber v. 18—20$_{1}$a sind alle Kritiker einverstanden: sie sehen darin ein midraschartiges spätes Stück. Vgl. zu den Vv.

seinen Knechten davon, dass er David töten wolle, Jonatan aber, der Sohn des Saul, war David sehr zugethan. ²So meldete denn Jonatan dem David: Mein Vater Saul sucht dich zu tödten, so nimm dich morgen früh in Acht und verbirg dich und bleibe verborgen. ³Ich selbst aber will hinausgehen und neben meinen Vater auf dem Felde treten, wo du bist, und will von dir mit meinem Vater reden, und wenn ich etwas erfahre, will ich es dir kund thun. **⁴Da redete Jonatan vor seinem Vater Saul Gutes über David und sprach zu ihm: Der König möge sich nicht an seinem Knecht David versündigen, denn er hat sich an dir nicht versündigt, und sein Verhalten ist dir sehr nützlich gewesen. ⁵Denn er hat sein Leben auf's Spiel gesetzt und den Philister erschlagen, und so hat Jahve ganz Israel grossen Sieg verschafft. Du hast gesehen und dich gefreut, warum willst du dich an unschuldigem Blut versündigen, indem du David ohne Ursache tödtest? ⁶Da hörte Saul auf Jonatan und schwur: So wahr Jahve lebt, er soll nicht getödtet werden. ⁷Da rief Jonatan David, und Jonatan theilte ihm alle diese Worte mit und Jonatan führte David wieder zu Saul, so dass er wieder in**

19, 1 setzt 18₂₉a fort: in Folge der Erfolge, welche Jahve dem David zu Theil werden liess, fürchtete Saul sich noch vielmehr vor David, und da seine Hoffnung, dass er im Kampfe mit den Philistern fallen werde, sich als trügerisch herausgestellt hatte, kommt er auf den Gedanken, selbst David zu beseitigen bezw. beseitigen zu lassen. Zu וידבר להמית vgl. II Reg 14₂₇. v. 2. 3 sind Einschub eines R. um 19₁ ff. mit c. 20 zu conformiren. Cornill hat auf die grossen sachlichen Schwierigkeiten, die diese Vv. bieten aufmerksam gemacht. Weder erfahren wir, um welches Feld es sich handelt, noch woher Jonathan wusste, dass Saul am nächsten Morgen dahin gehen werde. Und warum hat Jonathan bis dahin geschwiegen und so Saul in der Meinung gelassen, dass er sein Vorhaben billige? Die Unterredung zwischen Saul und Jonathan dort auf dem Felde hätte einen Sinn, wenn David an dem Orte, wo er sich verborgen, sie hätte hören können und er also auf diese Weise gewarnt worden wäre, aber das ist keineswegs der Fall, vielmehr muss Jonathan erst hingehen und David von dem Ergebniss derselben unterrichten. Es wird demnach v. 4 als die eigentliche Fortsetzung von v. 1 anzusehen sein vgl. Königsberger Studien S. 38 ff. In v. 2 hat LXX die letzen Worte des V. in umgekehrter Folge der Verba gelesen ונחבאת וישבת בסתר: da das Verweilen erst die Folge des sich Verbergens ist, so wird mit den Meisten dieser Text zu bevorzugen sein. בבקר hat Syr. nicht, es ist wie 20₃₅ vom Morgen des folgenden Tages zu verstehen, wie es LXX richtig gedeutet haben. Ueber השמר־נא vgl. G-K § 51n. Zu ארבי בך v. 3 vgl. v. 4 Dtn 6₇ Ps 87₃ G-K § 119l. Zu den Perff. cons. והגדתי ..... וראיתי vgl. 16₃ u. ö. G-K § 159g. Zu מה als Pron. indef. = quidquam vgl. Prv 9₁₂, auch II Sam 18₂₂ — Nach v. 3 sollte man einen Hinweis darauf erwarten, dass am nächsten Morgen Saul mit Jonathan wirklich auf jenes Feld ging, wo David verborgen war. Das geschieht nicht, vielmehr weist v. 4 auf die Vertheidigung des David durch Jonathan, die sich trefflich an v. 1 anschliesst. מעשיו v. 4 ist durch טוב als Sing. gekennzeichet vgl. G-K § 93ss Stade § 345a. Kitt. will vor מעשיו ein כל einschieben: »und sein ganzes Verhalten«, aber weder in den verss. noch im Zusammenhang ist das begründet: es handelt sich um des David That, die c. 17 berichtet vgl. sofort v. 5, der die Ausführung v. 4b giebt. Zu וישם את נפשו בכפו vgl. 28₂₁ Jdc 12₃. LXX las anscheinend ל ישראל ראה וישמח, aber mit Recht verwirft das Wellh. aus sprachlichen und sachlichen Bedenken: wenn er Saul besänftigen und seinen Argwohn zerstreuen wollte, gab es kein verkehrteres Mittel, als auf den Eindruck aufmerksam zu machen, den David's Thaten auf das Volk gemacht hatten. v. 7 wird durch die Einarbeitung der Vv. 2. 3 in Mitleidenschaft gezogen sein, jedenfalls gehört 7c zum ursprünglichen Text. Zu der dreimaligen *Wie-*

seiner Nähe wie früher war. 8 Als aber der Krieg fortging, zog David aus und bekriegte die Philister und brachte ihnen eine grosse Niederlage bei, so dass sie vor ihm flohen. 9 Da kam ein böser Geist Jahve's über Saul, während er in seinem Hause sass mit dem Speer in seiner Hand, und David mit seiner Hand die Cither spielte. 10 Da suchte Saul den David mit dem Speer an die Wand zu spiessen, aber David wich Saul aus, so dass der Speer die Wand durchbohrte, während David durch die Flucht sich rettete.

In jener Nacht 11 sandte Saul Boten in David's Haus ihn zu bewachen, ‘ ’ damit er ihn am Morgen töte. Da verkündigte Mikal sein Weib dem David: Wenn du dich in dieser Nacht nicht rettest, so wirst du morgen getödtet. 12 Da liess sie David durch das Fenster herab und er zog hin, floh und rettete sich. 13 Dann nahm Mikal den Teraphim, legte ihn in's Bett und legte . . . . . zu

---

derholung des Explicitums יהונתן vgl. II Sam 6 14f. 12 19. v. **8—10** ist grade Fortsetzung zu v. 7. David's neues Kriegsglück v. **8** setzt von neuem Saul in Aufregung v. 9. LXX hat statt יהוה gelesen אלהים, dagegen umgekehrt in 16 15 רוח י׳ רעה, so dass auf LXX schwerlich sicher zu bauen ist vgl. zu 16 14. אל st. על vgl. 1 10 16 16. 32. LXX las auch mit Recht בידו st. ביד vgl. 16 16. 23. Zu לחכות בדוד ובקיר v. **10** vgl. 18 11. ויפטר findet sich nur hier intrans. Die Zeitbestimmung am Schlusse des V. hat LXX zu v. 11 gezogen: da David jedenfalls sofort floh, und die Annahme nicht grade wahrscheinlich ist, dass Saul in der Nacht den Mordanfall gemacht hat; da ferner vor v. 11 eine derartige Zeitbestimmung vermisst wird, so kann kein Zweifel sein, dass LXX im Recht ist. Wahrscheinlich ist der Ausfall des von LXX gelesenen ויהי die Ursache dieser falschen Verbindung. Zu בלילה הוא vgl. G-K § 126y; wahrscheinlich ist ההוא zu schreiben vgl. vorher לילה.

v. **11—17** David's Flucht in sein Haus und seine Errettung durch Mikal's List. Wellh. hat auf die sachlichen Schwierigkeiten, welche dieser Abschnitt bietet, aufmerksam gemacht: das Verbleiben im eigenen Hause sei unvorsichtig, die Flucht aus dem umstellten gradezu unmöglich, der Mangel am Nöthigsten, wie er 21 2ff. bei David sich zeige, unter diesen Umständen schwer begreiflich. Wenn Bud. demgegenüber behauptet, dass Geschichte und Ueberlieferung nicht verwechselt werden dürfen, so ist das im Ganzen richtig, aber es sind andrerseits von Bud. keinerlei Beweise dafür beigebracht, die uns zwingen v. 11 ff. als grade Fortsetzung von 1—10 anzusehen, ja Cornill's Hinweis auf 15 23 bietet für Bud.'s Quellenscheidung eine grössere Schwierigkeit, als er zugestehen will. Mag man immerhin sagen, dass der Text 15 23 nicht citirt ist, über den Sinn, in dem תרפים 15 23 erwähnt werden, kann ein Zweifel nicht bestehen. Ein Hinweis auf Gen 22 und Jephtha's Opfer beseitigt diese Schwierigkeiten nicht vgl. Richt. Sam. S. 222 und Gunkel zu Gen 22. Da die Feindschaft zwischen Saul und David sehr stark die Phantasie des Volkes beschäftigt hat, so wird es richtiger sein unsere Erzählung als einen Seitenschoss aus dieser Wurzel anzusehen, aber nicht der Quelle 18 6ff. LXX 19 1—10 zuzuschreiben, die sonst sich durch Berichte von grossem historischen Wert auszeichnet.

In v. **11** ist ו vor להמיתו als durch Dittographie entstanden zu tilgen, denn die Boten haben nicht den Auftrag ihn zu tödten, das ist Saul's Absicht, die den Lesern mitgetheilt wird, den Boten aber nicht bekannt ist, sie haben lediglich die Aufgabe ihn zu bewachen, damit er nicht entflieht. LXX hat also Recht zu übersetzen *φυλάξαι αὐτόν τοῦ θανατῶσαι* vgl. v. 14 ff. Der Schlaf wird für heilig gehalten, darum darf man weder in der Nacht das Haus betreten, noch auch im Schlaf Jemand tödten, man muss warten bis er erwacht ist vgl. Wellh. Reste² S. 163 u. Jdc 16 2. v. **12** ist v. 10 parallel vgl. v. 10 נס וימלט und v. 12 ויברח וימלט. Vgl. oben. v. **13** ist für uns von grosser

seinen Häupten und bedeckte ihn mit Kleidern. 14 Und Saul sandte Boten David zu holen, sie aber sprachen: Er ist krank. 15 Da sandte Saul Boten in das Haus David's mit dem Auftrag: Bringet ihn mit dem Bette zu mir, dass ich ihn töte. 16 Da kamen die Boten und siehe da lag der Teraphim im Bette, und . . . . . zu seinen Häupten. 17 Da sprach Saul zu Mikal: Warum hast du mich also betrogen und meinen Feind davon gelassen, so dass er entkommen ist? Mikal sprach zu Saul: Er sprach zu mir: Lass mich los, sonst muss ich dich töten.

18 Und David floh und brachte sich in Sicherheit und kam zu Samuel

---

Wichtigkeit, weil wir aus ihm erschliessen können, dass תרפים wohl menschenähnliche Gestalt gehabt haben muss, nur so ist die Täuschung denkbar. Vgl. zu Jdc 17 5. Unsere Stelle beweist zugleich, dass Jahve-Dienst und Verehrung von Teraphim keine sich ausschliessenden Gegensätze waren, was am ehesten begreiflich ist, wenn die Teraphim eben die Bedeutung eines Hausgottes neben Jahve dem Nationalgott hatten. Vgl. auch Ez 21 26 Zch 10 2 u. m. Arch. II S. 23. Statt גְּבִי las LXX irrig כבד (ἡπαρ Leber), während die andern Uebersetzer wohl unsern Text hatten. Die Bedeutung ist freilich nicht klar. Von derselben Wurzel finden sich גְּבָרָה Sieb Am 9 9, מִכְבָּר Gitter Ex 27 4ff. u. ö., חַשְׂכְּבֵי II Reg 8 15, das als ἅπ. λεγ. ebenfalls unsicherer Bedeutung ist, aber wahrscheinlich ein Stück Wollzeug bezeichnet vgl. z. d. St. Gewöhnlich versteht man unter כביר העזים ein Fliegennetz aus Ziegenhaaren vgl. Ewald Gesch. III 107 f., Sm. will eher an ein Kissen denken. Zu מראשתיו vgl. Gen 28 11. 18 = zu seinen Häuptern, was freilich keine völlig deutliche Vorstellung giebt: hat sie כביר העזים über oder unter bezw. um den Kopf gelegt? Handelt es sich um ein Fliegennetz, wäre die Sache freilich klar. Zu dem Art. in בבגד vgl. G-K § 126 q. In v. 14 las LXX ויאמרו st. ותאמר. Löhr verteidigt MT: den »Firlefanz« v. 13 habe Mikal für alle Fälle gemacht, in der richtigen Erwartung, Saul werde sich nicht mit ihrem Bescheide begnügen. Aber von dieser Erklärung aus fehlt nicht nur die an Saul nötige Botschaft, als deren Folge der Befehl v. 15 erscheint, sie setzt auch eine ungewöhnliche Thorheit der Boten voraus, die doch mit der Möglichkeit rechnen mussten, dass Mikal sie belog, sie konnten daher nicht zu Saul zurückkehren, ohne dass sie David's Haus betraten und den Versuch gemacht hatten, sich durch den Augenschein zu überzeugen. Es wird also mit LXX ויאמרו zu lesen sein, so dass חלה הוא kein Wort der Mikal sondern die Botschaft der Boten an Saul ist. In v. 15 hat LXX AB וישלח שאול את המלאכים לראות את דוד übersetzt: καὶ ἀποστέλλει ἐπὶ τὸν Δαυιδ, hier scheint also eine Auffüllung des Textes stattgefunden zu haben, die vielleicht auch durch das ותאמר in v. 14 beeinflusst ist, wenigstens würde sich so am ehesten לראות erklären. Vielleicht lautete der Text ursprünglich nur וישלח לבית דוד vgl. Sm. zu d. St. העלו אתו weist darauf, dass die Wohnung des Saul offenbar höher gelegen war als die des David. Zu למה אמיתך v. 17 vgl. G-K § 150 e. Der Fragesatz dient im Hebr. bisweilen zum Ausdruck der Ueberzeugung, dass der Inhalt der betreffenden Aussage dem andern wohl bekannt ist und von ihm unbedingt angenommen wird. Also: lass mich ziehen, sonst tödte ich dich sicherlich.

v. 18—20, 1a. David bei Samuel in Rama. Das Stück ist eines der jüngsten, das der Verf. von 15 35 noch nicht gekannt haben kann, denn nach diesem V. hat Samuel seit dem Tage von Gilgal bis zu seinem Tode Saul nicht wieder gesehen. Das Stück sucht die Entstehung des Sprichworts: Ist Saul auch unter den Propheten? zu erklären, es ist also eine Parallele zu 10 12, aber unleugbar verdient jene Erzählung vor dieser den Vorzug, »man kann sich des Verdachts, hier mit einer frommen Karrikatur zu tun zu haben, um so weniger erwehren, da ja die Pointe jedenfalls die ist, dass Samuel und David sich an der Schande des nackten Königs weiden«. Gegen die Historicität des Stückes hat man geltend gemacht, 1) dass David, um sich vor Saul zu retten selbstverständlich nach dem Süden, nach Juda, fliehen musste, wo er gestützt auf seine

nach Rama und erzählte ihm alles, was Saul gethan hatte; sodann ging er mit Samuel hin und sie wohnten in . . . . . in Rama. 19 Als nun dem Saul gemeldet wurde: siehe David ist in . . . . . in Rama, 20 da sandte Saul Boten aus, um David zu holen. Als sie aber die Schaar ekstatischer Propheten und Samuel an ihrer Spitze ‘ ’ stehend erblickten, da kam über die Boten Saul's Gottes Geist und auch sie verfielen in Ekstase. 21 Als man das Saul meldete, sandte er andere Boten und auch sie fielen in Ekstase. 22 Und Saul sandte zum dritten Mal Boten, aber auch sie fielen in Ekstase. 23 Da ging er selbst nach Rama. Und als er bis zum Brunnen der Tenne auf dem kahlen Hügel gelangt war, fragte er und sprach: Wo sind Samuel und David? Und man antwortete: In . . . . . in Rama. 23 Als er aber von dort nach . . . . . in Rama zog, da kam auch über ihn Gottes Geist, und er war fortwährend in Ekstase, bis er nach . . . . . in Rama gelangte. 24 Da zog auch er seine Kleider aus, und er war ebenfalls in Ekstase vor Samuel und lag nackt jenen ganzen Tag und die ganze Nacht da. Darum pflegt man zu sagen: Ist Saul auch unter den Propheten?

Familie am ehesten hoffen konnte den Nachstellungen Saul's zu entgehen; 2) dass Samuel hier zum Haupt einer Prophetenschule gemacht ist, während er nach der alten Quelle c. 9. 10 mit den Nebiim nichts zu thun hat; und endlich 3) dass der Geist der Propheten hier zum Schutze des David aufgeboten wird. Vgl. Wellh. Proleg.[5] S. 270 f.

Die ersten Worte in v. **18** וידוד ברח וימלט sind wohl der Schluss der vorhergehenden Erzählung vgl. beide Verben ebenso verbunden in v. 12. Statt בנויתה will das Kere בנויתה. Viermal in v. 22 f. 20 erscheint das Wort in Verbindung mit ברמה, das LXX auch hier wiedergeben, so dass Wellh. u. a. letzteres als hier ursprünglich ansehen. Bud. verwirft das als überflüssig, da ja unmittelbar vorhergesagt sei, dass David nach Rama gekommen sei. Es ist möglich, dass LXX Conformirung vorgenommen hat. Was das Wort bedeutet, ist unsicher, wahrscheinlich war es eine bestimmte Lokalität in Rama. LXX hat das Ketib offenbar בְּנָוֹתָיו ausgesprochen vgl. בְּצָרָת, הַבִּרָה, בָּצְקַת vgl. Driv. zu d. St. In v. **20** ist mit LXX וַיִּרְאוּ zu lesen. לחקת ist ganz unbekannt, LXX Syr. haben קְהַלַּת oder קהל gelesen, was einen im Zusammenhang treffenden Sinn giebt. Die beiden Partic. עמד נצב nebeneinander sind schwerlich ursprünglich. Klost. Bud. wollen nach der Erkl. des Targ. מליז lesen: מנצח, so dass Samuel als rabbinischer Lehrer den Nebiim gedient hätte; der Ausdruck מנצח findet sich nur in Ezra, Chron. und den Psalmüberschr. (Hab 3 1). So begreiflich diese Erklärung auch bei dem Targ. ist, so fraglich ist sie doch. Bei weitem wahrscheinlicher scheint mir נצב Einschub seitens eines Lesers, der an dem עמד עליהם Anstoss nahm, das erklärt werden konnte: er diente ihnen (Löhr). Vor וילך v. **22** übersetzt LXX καὶ ἐθυμώθη ὀργῇ Σαουλ = וידחר לשאול. Neben dem indeterminirten בור ist חגרול auffallend, und בשכו ist unverständlich. LXX las צַד בּוֹר חַגָּרָן אֲשֶׁר בַּצְּפִיָּה, dieser Text empfiehlt sich, denn damit verschwinden die eben herausgehobenen Schwierigkeiten. שפי = der kahle Hügel passt gut zur Tenne (חַגָּרָן). Am Schluss des V. tilgt Bud. mit Unrecht ברמה: es sei ein Nonsens, wenn die Leute in ihrer Antwort ברמה hinzufügten, weil ja Saul in Ramah sei, als er fragte. Schon Löhr hat auf diesen Irrtum aufmerksam gemacht: Saul ist noch nicht in R., sondern befindet sich erst auf dem Wege dahin, mit Recht steht daher hier ברמה. Das zweite ויאמר kann ein zu ergänzendes האמר zum Subj. haben, es ist aber auch möglich, dass וַיֹּאמֶר zu lesen, da die Vocale im Auslaut anscheinend nicht immer geschrieben sind und namentlich nicht bei diesem Verbum vgl. zu 16 4 und Wellh. Sam. Einl. S. 19. In v. **23** las LXX für שם mit Recht מִשָּׁם. Zur וילך הלוך ויתנבא vgl. G-K § 113 A, eigentlich sollte man statt des Impf. cons. den Inf. abs. haben. גם הוא v. **24** fehlt in LXX BL an

Cap. 20 [1]**David aber floh** aus . . . . . in Rana, **kam und sprach vor Jonatan: Was habe ich gethan, worin besteht meine Schuld und worin meine Verfehlung vor deinem Vater, dass er mir nach dem Leben trachtet?** [2]**Er erwiderte ihm: Das sei ferne! Du wirst nicht sterben. Siehe mein Vater thut nichts, sei es wichtig oder unbedeutend, ohne es mir zu offenbaren. Warum sollte mein Vater diese Sache vor mir verbergen? Es ist nichts!** [3]**David erwiderte und sprach: Sicherlich weiss dein Vater, dass du Wohlgefallen an mir gefunden hast, und denkt deshalb: Jonatan soll das nicht erfahren, damit er sich nicht betrübt, aber so wahr Jahve lebt und so wahr du lebst, es ist nur ein Schritt zwischen mir und dem Tode.**

[1]Und Jonatan sprach: Was du begehrst, will ich dir thun. [5]Da erwi-

---

beiden Stellen, im Syr. nur an der zweiten Stelle, wo es in der That überflüssig ist. עירם wird wohl hier in seiner eigentlichen Bedeutung gebraucht sein. 20 1a schliesst viell. die Erzählung ab; übrigens ist auch Bud.'s Ansicht möglich, dass mit ויברח der neue Abschnitt beginnt und nur מנויות ברמה Einsatz eines R. ist, in der That ist ויבא besser im Anschluss an ויברח דוד wie als neuer Anfang zu verstehen.

Cap. 20, 1b—21, 1. Die Verhandlungen zwischen David und Jonathan.

Das Thema »David und Jonathan« ist ein im Volke viel beliebtes gewesen, das auf geschichtlichem Grunde ruht, wie alle Quellen bezeugen. Auch unsere Geschichte gehört ihrem Kern nach zur alten Ueberlieferung und wird jener Quelle zuzuschreiben sein, die mit 16 14ff. einsetzt, also Fortsetzung zu 18 6b—8. Freilich ist dieser ächte Kern stark überarbeitet. Bud. u. Kit. haben darauf hingewiesen, dass v. 5ff. in Widerspruch stehen mit v. 35: nach v. 5 wartet David bis zum Abend in seinem Versteck auf Nachricht von Jonathan, nach v. 35 empfängt er sie erst am nächsten Morgen zu der mit David verabredeten Zeit; in v. 13 werfen »die Ereignisse einen falschen Schatten nach rückwärts«, insofern Jonathan voraussetzt, dass David König werden wird und sich versprechen lässt, dass er ihn und seine Familie verschonen werde, ein Versprechen, in dem ein Interesse aus der Gegenwart des Erzählers deutlich zu Tage tritt vgl. zu d. Vv. Demnach werden die sämmtlichen Vv. 4—17 einer jüngern Hand zuzuweisen sein. Aber auch die Schlussverse 46 ff. sind nicht ursprünglicher Bestand, denn das verabredete Zeichen des Pfeilschusses schliesst eine Unterredung aus, es war ja verabredet, um für den Fall der Gefahr eine Unterredung überflüssig zu machen, und war auch ohne jede Unterredung voll verständlich vgl. Wellh. Proleg.[6] S. 269 Bud. Richt. Sam. S. 223 f.

v. 1b—3. LXX stellt לפני יהונתן hinter ויבא, doch ohne Grund. Zu dem fehlenden Subj. von מבקש vgl. G-K § 116s. Löhr weist mit Recht darauf hin, dass die Darstellung hier wesentlich von der bisherigen abweicht, nach der Saul der argwöhnische und David der harmlose ist, während nach dieser Darstellung David aus allerlei dem Jonathan offenbar nicht auffälligen Vorkommnissen den Schluss gezogen hat, dass Saul ihm nicht günstig gesinnt sei. In v. 2 drückte LXX Syr. nach חלילה noch ein לך aus, das vor folgendem לא allerdings leicht ausgelassen werden konnte vgl. 14 45 Das Kere לא יעשה bezeugen die verss., es wird auch durch das folgende יגלה empfohlen. לא עשה wäre freilich an sich grammatisch möglich vgl. Ps 1 1, während die LA. לו im Zusammenhang sich als unmöglich erweist. Zu לו = לא vgl. zu I Sam 2 3. 16. Zu ולא יכלה vgl. G-K § 156 f. In v. 3 hat LXX עוד nicht gelesen, was aus folgendem דוד leicht entstanden sein kann. Statt וישבע übersetzt LXX וַיִּשָּׁב, was jenem vorzuziehen ist, da des David sofort folgendes Wort als Schwur nicht aufgefasst werden kann. Zu כמעט vgl. G-K § 118x. Zu חי י׳ ויחי נפשך vgl G-K § 93aa Note.

v. 4—17 In v. 4 hat LXX ἐπιθυμεῖ, las also wohl תְּאַוֶּה vgl. 2 16. Der Neumond

derte David dem Jonatan: Siehe morgen ist Neumond, und ich kann nicht mit dem König zu Tische sitzen; so entlasse mich denn, dass ich mich auf dem Felde verberge bis zum Abend ‘ ’. 6Wenn dein Vater mich vermisst, so sage: David hat sich von mir ausgebeten nach Bethlehem, seiner Stadt, eilen zu dürfen, weil das jährliche Opfer für das ganze Geschlecht dort stattfindet. 7Wenn er so sagt: Gut, so ist dein Knecht ungefährdet; wenn er aber in Zorn gerät, dann wisse, dass das Verderben von ihm beschlossen ist. 8So erweise denn Barmherzigkeit deinem Knecht, dieweil du deinen Knecht in einen Jahvebund mit dir hast eintreten lassen. Trifft mich aber eine Verschuldung, so tödte du mich, zu deinem Vater aber warum wolltest du mich zu dem bringen? 9Jonatan antwortete: Das sei ferne von dir! Wenn ich erfahren sollte, dass es von meinem Vater beschlossen ist, dass Unheil über dich komme, sollte ich es dir

---

nahm in alter Zeit unter den Festfeiern eine wichtige Stelle ein, wie Am 8 5 und Hos 2 13 Jes 1 13f. beweisen. Es war das wohl eine Feier, die sich in Israel aus seiner vorjahvistischen Zeit erhalten hatte, und so ist es auch begreiflich, dass diese Feier später an Bedeutung sehr verliert, ja wohl absichtlich in den Hintergrund gedrängt wird: in JE und Dt ist von Neumondfeiern nicht die Rede. Wahrscheinlich hatte sich an diese Neumondfeier allerlei heidnischer Aberglauben angesetzt; nicht minder wird auch das immer stärkere Uebergewicht des Sabbaths für das Zurückdrängen der Neumondfeier bestimmend gewesen sein. Bei Ezechiel und P. tritt der Neumond wieder hervor, und zwar hängt das wahrscheinlich mit der Bedeutung zusammen, die der Neumond für die Feier der jetzt festgelegten Feste hat vgl. m. Arch. II S. 139f. Dem David soll die Neumondfeier Anlass geben ihn zu entschuldigen, wenn er am Tisch Saul's nicht erscheint, denn nach v. 25f. nehmen David, Abner und Jonathan an dem Mahle Saul's Theil. Um mit dem MT einen erträglichen Sinn zu verbinden, hat man übersetzen wollen: Morgen ist Neumond und ich müsste bei dem Könige essen, aber diese Erklärung ist sprachlich nicht zulässig, vielmehr bleibt nichts übrig, als mit LXX zu lesen לֹא אֵשֵׁב. Ebenso liegt ein Fehler vor in הַשְּׁלִשִׁית הָעֶרֶב, denn ערב ist masc., man müsste also wenigstens הָעֶרֶב השלישית lesen, wobei השלישית substant. Bedeutung hat. Aber auch so bleibt die Schwierigkeit, dass gar nicht zu sehen ist, warum David den Termin so weit hinausschiebt; nach v. 18f. erweitert erst Jonathan auf alle Eventualitäten hin den Termin. LXX BL haben endlich השלישית überhaupt nicht wiedergegeben. Unter diesen Umständen werden wir in ihm eine aus dem Folgenden eingedrungene Glosse zu sehen haben. v. 6 beweist in wie grossem Ansehen die Opferfeiern der Geschlechter noch in dieser Zeit standen: es sind ohne Zweifel Reste aus der vorjahvistischen Zeit vgl. 1 s. 21 m. Arch. S. 154. 302. Zu וְנִשְׁאַל vgl. G-K § 51e. i. 113n. Zum Perf. cons. im hypothet. Satz G-K § 159s. LXX scheint übrigens לרוץ עד בית־לחם gelesen zu haben, notwendig ist das nicht, aber immerhin möglich vgl. v. 8. 28. In v. 7 hat LXX an Stelle von ואם חרה יחרה לו *καὶ ἐὰν σκληρῶς ἀποκριθῇ σοι*, wahrscheinlich aber beruht diese Uebers. auf Conformirung mit v. 10. Zu כלתה הרעה מעמו vgl. v. 9 25 17 Est 7 7. In v. 8 ist על jedenfalls fehlerhaft, denn עשה חסד wird immer mit עם verbunden, wie mit LXX Syr. Trg. auch hier zu lesen ist. Weil Jonathan von David als der höherstehende angesehen wird, der ihm den Bund angetragen hat, so sagt David כי בבריית י׳ הבאת את עבדך. Da Jahve als der Schützer bezw. Rächer des Bundes gilt, so redet er von בריית י׳ vgl. Ex 22 10. Zu dem nachdrücklich vorangestellten ועד אביך vgl. G-K § 142g. In v. 9 ist ולא אתה אגיד לך zweifelhaft: Wellh. u. a. machen den Satz noch von אם abhängig, so dass wir einen abgekürzten Schwursatz hätten, zu dem zu ergänzen wäre: so thue mir Gott dies und das. Driv. Kautzsch u. a. sehen dagegen in diesen letzten Worten v. 9 einen Fragesatz vgl. G-K § 150a. Vielleicht ist der Text nicht in Ordnung, aber schwerlich

nicht mittheilen? [10]Und David sprach: Wenn mir nur Jemand hinterbringen
würde, ob dein Vater dir eine harte Antwort gegeben hat! [11]Jonatan ant-
wortete David: Komm, lass uns auf's Feld gehen. Da gingen die beiden mit-
einander auf's Feld. [12]Und Jonatan sprach zu David: Jahve, der Gott Israels,
sei Zeuge: Wenn ich morgen um diese Zeit ‘ ’ meinen Vater ausforsche, und es
steht gut mit David, sollte ich denn nicht zu dir senden und es dir offenbaren?
[13]Jahve thue Jonatan dies und das: Wenn es meinem Vater gefällt, Unheil über
dich zu bringen, so will ich es dir offenbaren und dich entlassen, dass du ungefährdet
ziehen magst, und Jahve wird mit dir sein, wie er mit meinem Vater gewesen
ist. [14]Möchtest du aber doch, wenn ich noch am Leben bin, mir Jahve's Barm-

---

ist mit LXX *ἐὰν μὴ ᾖ εἰς τὰς πόλεις σου* viel anzufangen. Klost. behauptet *ᾖ* sei aus *ᾖς* verderbt, wahrscheinlicher scheint mir Wellh.'s Vermutung, dass *η* aus vorhergehendem *μη* wiederholt und dass *εἰς τὰς πόλεις σου* und *ἐπί σε* Dupletten sind = עריך und עליך. vgl. Sm. zu d. St. In v. 10 hat LXX st. אוֹ מה gelesen אִם, das zur Einleitung der indirecten Frage dient wie Gen 15 5 II Reg 1 2 u. ö., damit sind alle Schwierigkeiten gehoben. Die von Driv. Wellh. u. a. versuchte Erklärung von אוֹ = ob etwa vgl. G-K § 150i hat jedenfalls an Lev 26 40 keine sichere Stütze vgl. Dillmann und Bertholet zu d. St., während מה, zu dem קשה Apposition sein musste, als Indefinit. zu fassen ohne Bedenken ist vgl. 19 3. In v. 12 macht יהוה אלהי ישראל Schwierigkeit, denn zum Ausdr. des Schwurs genügen diese Worte nicht. Syr. las ܢܣܝܡ, das auf עַד führt, LXX hat *οἶδεν*, das ידע vermuten lässt. Wahrscheinlich ist עד, das nach דוד leicht ausfallen konnte, das Ursprüngliche, und daraus erst das von LXX Gelesene entstanden. כעת מחר השלישית pflegt man meist zu übersetzen: »um die Zeit des nächstdritten Tages«, was aber sprachlich wie sachlich bedenklich ist. Wellh. hat mit Recht geltend gemacht, dass Jonathan hier nur den Tag nennen konnte, der zuerst dem Saul Gelegenheit bot sich zu äussern, und den auch David allein ins Auge fasst vgl. zu v. 5, höchstens konnte Jonathan den Fall setzen, dass Saul, wenn des David Abwesenheit am ersten Tage jenem nicht auffiele, doch am nächstfolgenden sich äussern würde, daher haben Chald. Vulg. zwischen מחר und השלישית ein »oder« eingeschoben. Thatsächlich ist השלישית Correctur ex eventu v. 27, die hier neben das Ursprüngliche getreten ist, in LXX es aber überhaupt verdrängt hat (Wellh.). Zu כעת מחר vgl. 9 16. Zu ולא אז אשלח ... וגליתי im fragenden Sinn vgl. G-K § 150a. LXX hatte am Schluss von v. 12 anscheinend einen etwas andern Text. וגליתי את אזנך bietet sie nicht, vielmehr haben LXX AB am Schluss von v. 12 *εἰς ἀγρὸν* LXX L *εἰς τὸ πεδίον*, und LXX L bietet zugleich im Beginn von v. 13 *καὶ ἐὰν κακὸν ᾖ*. Statt יֵיטִיב, das offenbar so wegen את הרעה vocalisirt ist, wird man wohl besser יִיטַב lesen, das mit dem Accus. constr. ist wie יֵרַע II Sam 11 25. LXX scheint ייטב אל nicht gelesen zu haben: AB hat *ὅτι ἀνοίσω* L *ἐὰν μὴ ἀνοίσω*, sie nahmen also אביא = אבי. Dementsprechend sieht Sm. als ursprüngl. Text in v. 12. 13a an: ע־ יהוה אלהי ישראל כי אחקר את אבי כעת מחר והן טוב אל דוד ולָא אז אשלח לך השדה: והן רע לו כה יעשה אלהים ליהונתן וכה יסיף אם אביא את הרע עליך. Es ist mir nicht unwahrscheinlich, dass auf die Gestaltung des v. 12 fin. MT der v. 13 von Einfluss gewesen ist und LXX vielleicht den ursprünglichen Text repräsentirt, dagegen bin ich betreffs v. 13 nicht ohne Bedenken: lässt sich auch der Ausfall des ersten Satzes verstehen, so sehe ich doch keine Möglichkeit die Entstehung des jetzt sich findenden כי ייטב zu begreifen. In v. 14 kann nach dem Zusammenhang über den Sinn der Bitte kein Zweifel sein: Jonathan bittet für die Zeit, wo David zur Herrschaft gekommen und er noch am Leben ist, um Gnade für sich, aber fraglich ist die grammatische Auffassung. Behält man die masor. Vocalisation bei, so muss ולא תעשה fragend gefasst werden vgl. Löhr u. a. Besser wird man mit Wellh. u. a. beide mal לָא vocalisiren, das hier wie sonst den Wunsch einleitet: so lässt sich auch das scharf an den Anfang gestellte und durch das 2° לא wiederauf-

herzigkeit erweisen! Sollte ich aber gestorben sein, [15]so entziehe niemals deine Barmherzigkeit meinem Hause; und sollte, wenn Jahve die Feinde David's Mann für Mann aus dem Lande vertilgt haben wird, [16]der Name Jonatan's Seitens des Hauses David's ausgetilgt werden, so wird Jahve Rechenschaft fordern von ' ' David. [17]Da schwur Jonatan dem David noch einmal bei seiner Liebe zu ihm, denn er war ihm in herzlicher Liebe zugethan.

[18]Da sprach Jonatan zu ihm: Morgen ist Neumond, da wirst du vermisst werden, wenn man nach deinem Sitze sieht. [19]Am dritten

---

genommene ולא begreifen. Der V. schliesst mit חסד יהוה; ולא אמות steht in enger Verbindung mit v. 15, wenigstens haben LXX den Satz so gefasst. Als Fortsetzung zu תעשה עמדי חסד ' wäre der Satz zu schwach, während er als Gegensatz zu אם עודני חי ganz an seiner Stelle ist. Freilich legt jener Satz auch die Vermutung nahe, dass vor אמות ein אם bezw. אם מות ausgefallen ist, denn ולא könnte doch hier keine andere Bedeutung haben wie dort, nämlich Wunschpartikel sein. So will auch Wellh. lesen, nur ist וְלֹא hier bedenklich: in v. 14 wird es durch das 2° וְלֹא wieder aufgenommen, hier muss ולא vor תכרית notwendig Negation sein. Ich halte die Ansicht Bud.'s für begründet, dass ולא vor אמות einem Irrtum sein Dasein verdankt: ein Abschreiber hatte v. 14 im Sinn. Der Schreiber kennt die Sitte der Usurpatoren die gesammte Familie des bisherigen Herrschers auszurotten, um sich so gegen Gefahren von daher zu sichern vgl. I Reg 15 29 16 11 II Reg 10 6 11 1. v. 15b muss mit v. 16a verbunden werden. LXX hat καὶ εἰ μὴ ἐν τῷ ἐξαίρειν . . . ., sie hat also offenbar וְלֹאאֶ gelesen, das man entsprechend v. 14. 15a hier erwartet, der Fehler ist leicht begreiflich. In v. 16 ist mit LXX notwendig zu lesen וְנִכְרַת שֵׁם יְהוֹנָתָן מֵעִם, der MT giebt keinen Sinn. Zu נכרת שם מעם vgl. Rt 4 10: in den Kindern lebt des Vaters Name fort; werden die Nachkommen ausgetilgt, so verschwindet damit des Vaters Name und die Erinnerung an ihn. Vgl. zu v. 15 f. c. 24 22. In v. 16b klingt nach der gewöhnl. Erkl. Janatan's Bitte in einen Wunsch für David aus: und möge Jahve Rache nehmen an David's Feinden! Aber ein sicheres Beispiel für מיד בקש = rächen fehlt, in Jos 22 23 ist es weniger: »rächen« als vielmehr »untersuchen«; in der Bedeutung »rächen« hat בקש als Obj. דם bei sich. Daher scheint mir sehr beachtenswert die Vermutung von Sm., dass איבי späterer Einsatz ist, so dass Jonatan am Schlusse dieser Beschwörung des David vgl. v. 17 auf Jahve hinweist, der von David und seinen Nachkommen Rechenschaft fordern wird. Der Einsatz איבי begreift sich leicht: ein Späterer nahm an einem solchen Wunsch bezw. Hinweis David gegenüber Anstoss. Vielleicht findet diese Vermutung, dass איבי späterer Einsatz ist, eine Stütze daran, dass cod. 243 LXX ἐκ χειρος ἐχθρων sub aster. am Rande hat und dass andere codd. ἐχθροὺς ἐκ χειρὸς τοῦ Δαυιδ (44. 74. 106. 120. 134 vgl. auch 247) bieten. Diese Erkl. von Sm. giebt zugleich die Möglichkeit bei dem von dem MT gebotenen לא vor בהכרת zu bleiben: לֹא בהכרת וגו׳ enthält die Bedingung zu dem letzten Satz des V. In v. 17 להשביע liegt ein Textfehler vor: selbst wenn man die v. 14—16 vorgetragenen Bitten ein Beschwören David's nennen könnte, so passt doch dazu nicht באהבתו אתו: ein solcher von David geforderter Schwur kann kein Zeichen seiner Liebe gegen David sein, da Jonatan ja für sich bittet. LXX las לְהִשָּׁבַע, was einen trefflichen Sinn giebt: ויוסף להשבע ist mit Rücks. auf v. 12 f. gesagt: dort handelt es sich in der That um einen Schwur.

v. **18—23** Des Jonathan Plan um David über Saul's Gesinnung gegen ihn zu benachrichtigen. Die Vv. lassen sich als Forts. von v. 1—3 begreifen. Es ist freilich möglich, ja wahrscheinlich, dass die Vv. namentlich im Anfang mit Rücksicht auf den Einschub v. 4—17 eine Kürzung erfahren haben. In v. **19** giebt תרד keinen Sinn, der Zusammenhang fordert das von LXX wiedergegebene תִּפָּקֵד. Das Pi שלש, ein Verb. denomin., kann verschiedene Bedeutungen, je nach dem Zusammenhang, haben: sowohl »etwas

Tage aber wirst du sehr vermisst werden; dann komme zu dem Ort, wo du dich am Tage des Anschlags verborgen hattest und lass dich neben jenem Erdhaufen nieder. 20 Ich werde dann am dritten Tage mit Pfeilen an seine Seite schiessen, um ein Ziel zu treffen. 21 Dann werde ich den Knaben senden: Geh, suche den Pfeil! Wenn ich nun dem Knaben zurufe: Siehe der Pfeil liegt herwärts von dir, hole ihn, so komm, denn es steht gut mit dir und ist nichts, so wahr Jahve lebt. 22 Wenn ich aber so zu dem Jungen sage: Siehe der Pfeil liegt von dir hinwärts, so ziehe hin, denn Jahve hat dich weggesandt. 23 In Beziehung auf das Wort aber, das wir, ich und du, mit einander abgesprochen haben, so ist Jahve (Zeuge) zwischen mir und dir für alle Zeit. 24 Da verbarg sich David auf dem Felde. Als nun der Neumond kam, setzte sich der König zum Mahl zu Tische, 25 und zwar

---

zum dritten Mal thun« I Reg 18 34, als auch wie hier »etwas am dritten Tage thun«. Zu dem Impf. תפקד neben ושלשת vgl. G-K § 120 c. ביום המעשה ist eine uns unverständliche Anspielung: Wellh. denkt an 19 1. 4—7, was aber zweifelhaft ist, da nach der oben gegebenen Darlegung diese Vv. einer andern Quelle zugehören wie unsere Vv. האבן האזל spottet jeder Erklärung. LXX B hat *τὸ ἐργὰβ ἐκεῖνο*, LXX L *τῷ λίθῳ ἐκείνῳ*, diese Uebers. führt auf den ursprüngl. Text: *ἐργαβ* ist lediglich Transscription des hebr. אַרְגָּב, das einen Steinhügel oder ein kunstloses Steindenkmal bezeichnet und nur in unserm Kap. sich findet vgl. den Eigennamen Argob. האזל ist als aus הלאז = הַלָּז verschrieben anzusehen, so dass also zu lesen ist: אֵצֶל הָאַרְגָּב הַלָּז. In v. 20 hat שלשת החצים Bedenken, denn v. 35 schiesst Jonathan nur einen Pfeil ab, und auch das Suff. in קחנו weist darauf, dass ursprünglich vorher nur von Einem Pfeil, nicht aber von mehreren, die Rede war. LXX hat den richtigen Text erhalten: *καὶ ἐγὼ τρισσεύσω ταῖς σχίζαις ἀκοντίζων* = וַאֲנִי אֲשַׁלֵּשׁ בחצים אוֹרֶה vgl. oben v. 19 zu שִׁלֵּשׁ. LXX übers. צִדָּה nicht, und in der That kommt es v. 35 ff., wo die Ausführung des hier Geplanten berichtet wird, nicht vor, vielleicht ist das Wort aus einem dittographirten צים entstanden (Wellh.). Will man צִדָּה beibehalten, so wird man entweder צִדֹּה oder צִדָּה lesen müssen: in jenem Fall hätten wir das Suff. der 3. Pers. Sing., das sich auf הארגב bezieht, in diesem das locale ־ָה. Auch in II Sam 1 22 ist von Jonathan's Bogen die Rede. Löhr weist darauf hin, dass wohl an einen der berühmten mit metallenen Beschlägen versehenen palästinensischen Bogen zu denken sei vgl. II Sam 22 35, die nur im Besitze Vornehmer waren vgl. W. Max Müller Asien und Europa S. 304. In v. 21 f. hat LXX dreimal הַחֵצִי, eine Nebenform zu החץ, nicht selten findet sich neben ע"ע ein Verbum ל"ה bezw. לי". Die sonst ungebräuchliche Form hat den Irrtum veranlasst, dass hier ein Plur. vorliegt. Wie schon gesagt, fordert das Suff. in קחנו jedenfalls vorher den Sing., dann wird es aber angezeigt sein, auch an 1. und 3. Stelle den Sing. zu lesen. Aus כי שלום לך geht hervor, dass das vorhergehende Verbum an David gerichtet ist und nicht mehr an den in קחנו angeredeten נער, dann kann aber auch וָ nicht richtig sein, da das keinen Nachs. einleitet, vielmehr wird man entweder mit Driv. u. a. וּבָאתָ lesen oder mit Bud. das ו streichen müssen, für letzteres spricht das entsprechende לך in v. 22. In v. 23 übers. LXX u. Trg. ein עֵד, doch ist es nicht unwahrscheinlich, dass das nur ein erklärender Zus. ist: wenn zwei miteinander einen Bund schliessen bezw. gegenseitige Versprechungen austauschen, so ist Jahve zwischen ihnen, er ist der Garant des Bundes vgl. Smend Relig.[2] S. 25. In der alten Zeit v. 24 f. sass man zu Tische vgl. Gen 27 19 Jdc 19 6 I Reg 13 19, in der Zeit des Amos hören wir zum ersten Mal von einem zu Tische liegen, und zwar scheint es sich um eine vom Ausland her eingedrungene Sitte zu handeln, die des Proph. Unwillen erregte; im zweiten vorchristl. Jhdt. war sie allge-

sass der König auf seinem Platz, wie gewöhnlich, auf dem Platz an der Wand, Jonatan aber setzte sich vorn hin, so dass Abner sich an die Seite Saul's setzte, David's Platz aber blieb leer. [26]Saul sagte an jenem Tage nichts, denn er dachte: es ist ein Zufall, er ist nicht rein, weil er sich nicht hat reinigen lassen. [27]Als aber am Tage nach dem Neumond ‘ ’ David's Platz leer blieb, sprach Saul zu seinem Sohn Jonatan: Warum ist der Sohn Isai's weder gestern noch heut zu Tische gekommen? [28]Jonatan antwortete Saul: David hat sich von mir Urlaub erbeten nach Betleḥem. [29]Er sprach nämlich: Lass mich doch ziehen, denn wir haben ein Geschlechtsopfer in der Stadt, und meine Brüder haben es mir befohlen. Bist du mir freundlich gesinnt, so lass mich abkommen, damit ich meine Brüder sehe. Darum ist er nicht zur Tafel des Königs gekommen. [30]Da ward Saul über Jonatan zornig und sprach zu ihm: Du Sohn einer Verkehrten (Mutter) ‘ ’, ich weiss wohl, dass du dem Sohne Isai's anhängst zu

---

mein verbreitet vgl. m. Arch. I, 181. In v. 25 giebt ויקם keinen im Zusammenhang passenden Sinn: es muss davon die Rede sein, wie Jonathan und Abner ihre Plätze einnehmen und zwar im Unterschied von Saul, der an seiner alten Stelle sass, etwas anders als gewöhnlich. LXX hat *καὶ προέφθασε*, las also wohl וַיְקַדֵּם, das sie aber falsch verstand, das Verb. muss hier wörtlich verstanden werden: Jonathan setzte sich vorn an; deutlicher wäre der Ged., wenn wir hinter ויקדם noch ein auf Saul bezügliches Suff. hätten: vor Saul d. i. ihm gegenüber vgl. קִדֵּם entgegenkommen meist im feindl. Sinn II Sam 22 6 II Reg 19 32. Der Ged. des Saul beweist, welche Bedeutung die kultische Reinheit im Leben dieser alten Zeit hatte. בלתי negirt nur hier ein Adject. vgl. G-K § 152 d. Der letzte Satz ist nicht richtig überliefert, denn er ist ja rein tautologisch mit dem Vorhergehenden. Offenbar ist mit LXX טֹהַר zu lesen vgl. Lev 7 20. In v. 27 ist ממחרת החדש השני unverständlich: השני kann nur mit החדש verbunden werden, was aber soll hier der zweite Monat? Und was ist der auf den zweiten Monat folgende Tag? Nach v. 34 handelt es sich um den zweiten Tag des Monats ממחרת ביום החדש השני. LXX hat denselben Sinn, hat aber ביום vor השני gelesen. Wellh. hat daraus, m. E. mit Recht, den Schluss gezogen, dass השני als Rest einer Duplette anzusehen ist, die sich im Text der LXX ביום השני noch vollständig erhalten hat. — Saul nennt David absichtlich בן ישי, ein Zeichen seiner innern Erregtheit und Stimmung gegen ihn. In v. 28 hat vor עד בית לחם LXX L *δραμεῖν* LXX B *πορευθῆναι* Trg. למיזל, notwendig ist die Einfügung eines Verb. nicht. והוא צוה לי אחי v. 29 ist sehr fraglich. Wenn אחי im eigentl. Sinn zu verstehen ist, warum wird es durch הוא voraufgenommen? אחי aber von David zu verstehen und die Worte als Worte des Jonathan ansehen (Löhr) ist völlig unmöglich, da ja der sofort folgende Text zeigt, dass die Rede David's fortgeht. LXX hat *καὶ ἐνετείλαντο πρός με οἱ ἀδελφοί μου*, daher will Wellh. lesen וְהֵא צִוּוּ לִי אַחַי, während andere vorschlagen וַיְצַוּוּ לִי אַחַי. So gewinnen wir einen im Zusammenhang passenden Sinn. אחי ist wohl im weiteren Sinn von den Gliedern seines Geschlechts zu verstehen vgl. W. R. Smith Relig.[2] S. 24 Anm. 425. In v. 30 ist נעות sehr zweifelhaft. de Lagarde (Mittheil. I S. 236 ff.) wollte es als Part. fem. Niph. von עוה = غوى »abirren« ansehen und המרדות entspr. der Bedeutung des syr. ܐܘܕ im Sinn von *παιδεία* = Zucht fassen: ein Sohn einer von der Zucht abgewichenen Mutter, nur bleibt die Schwierigkeit, dass מרדות in diesem im Syr. gebräuchl. Sinn sich im Hebr. nicht nachweisen lässt. Vielleicht trifft die Vermutung von Sm. zu, dass המרדות eine נעות erläuternde Glosse ist, so würde das Wort sich in seiner hebr. Bedeutung verstehen lassen. LXX hat *υἱὲ κορασίων αὐτομολούντων* und dem-

deiner eigenen Schande und zur Schande der Scham deiner Mutter. 31 **Denn so lange der Sohn Isai's auf dem Erdboden lebt, wirst weder du noch dein Reich Bestand haben. So schicke denn hin und hole ihn zu mir, denn ein Kind des Todes ist er.** 32 **Da antwortete Jonatan seinem Vater Saul und sprach zu ihm: Warum soll er getödtet werden? Was hat er gethan?** 33 **Da warf Saul den Speer nach ihm, um ihn zu treffen. Als aber Jonatan erkannte, dass es von seinem Vater beschlossene Sache sei, David zu tödten,** 34 **erhob sich Jonatan am Tische in aufloderndem Zorn, und er ass am zweiten Neumondstage nichts, denn es schmerzte ihn um David's willen, dass sein Vater ihn beschimpft hatte.** 35 **Am Morgen aber ging Jonatan aufs Feld hinaus zu der mit David verabredeten Zeit, und ein junger Bursche begleitete ihn.** 36 **Und er gebot seinem Burschen: Laufe hin, suche den Pfeil, den ich abschiesse. Während nun der Bursche hinlief, schoss er den Pfeil über ihn hinaus.** 37 **Als nun der Bursche zu dem Ort kam, wo der Pfeil lag, den er abgeschossen, rief Jonatan hinter dem Burschen her und sprach: der Pfeil liegt ja von dir hinwärts!** 38 **Und Jonatan rief dem Burschen nach: Schnell eile dich, bleibe nicht stehen! Und der Bursche Jonatan's las den Pfeil auf und brachte ihn seinem Herrn.** 39 **Der Bursche aber wusste nichts, nur Jonatan und David wussten um die Sache.**

40 Und Jonatan übergab sein Geschoss seinem Burschen und sprach: geh, bringe es in die Stadt. 41 Während nun der Bursche heimging, erhob sich David neben dem Erdhaufen, fiel auf sein Angesicht zur Erde und verneigte sich drei-

---

entsprechend schlägt Wellh. נַעֲרַת vor: Sohn eines Mädchens der Widerspenstigkeit d. i. nach Jdt 16 12 Sohn einer entlaufenen Sklavin. בֹּחֵר ist auffallend, da das Verb. בחר mit ב aber nicht mit ל construirt wird. LXX hat *μέτοχος*, was auf חָבֵר führt, das mit ל verbunden wird vgl. Ps 119 63 Prv 28 24. Aus v. **31** folgt, dass Saul in Jonathan seinen natürlichen Nachfolger sieht, also an ein Wahlreich nicht denkt vgl. m. Arch. I S. 306. Zu בן המות vgl. 26 16 II Sam 12 5. In v. **33** will Bud. nach LXX wie 18 11 וישל lesen, doch ist das nicht nötig. Für כלה היא ist mit LXX nach v. 7. 9 offenbar מֻלָּהָה zu lesen. In v. **34** hat LXXB die Worte כי נעצב אל דוד nicht übers. Nach v. **35** geht Jonathan am Morgen des folgenden Tages zu der mit David verabredeten Zeit hinaus. Die Differenz mit v. 5, nach dem David schon am Abend vorher Nachricht von Jon. erwartet, erklärt sich daher, dass v. 4 ff. von anderer Hand stammen als unser V. vgl. zu v. 5. In v. **36** wollen Sm. u. a. wie in v. 21 f. הַחִצִּי statt החצים lesen, und das ist in der That sehr wahrscheinlich, vgl. auch ZATW VIII, 217 ff., jedenfalls beweist וילקט וגו v. 38 nicht, dass Jonathan mehrere Pfeile abgeschossen hat: לקט bezeichnet lediglich das Auflesen von der Erde. Ebenso ist mit LXX וַיָּבֹא v. **38** zu lesen, das Obj. ergänzt sich aus dem Vorhergehenden ohne Schwierigkeit.

v. **40—42** sind Zusatz aus andrer Feder vgl. oben. In v. **41** ist mit LXX Syr. nach v. 19 zu lesen הָאַרְגֹּב, der Artikel weist auf v. 19 zurück. Die letzten Worte עד דוד הגדיל hat LXX wiedergegeben *ἕως συντελειάς μεγάλης*, sie hatte also offenbar דוד nicht. Demnach will Wellh. lesen עַד הַגַּבְעֹל, das er als Aequivalent von *ἕως συντελείας* ansieht. Eine befriedigende Lösung der Schwierigkeit ist das nicht, aber es ist nicht zu sehen, wie zu helfen ist. Klost. meint, es liege auf der Hand, dass ein Zeitpunkt gemeint sei, und schlägt vor nach Gen 29 7 עד יום גדול = »bis an den hellen Tag« eine nicht nur

mal. Und sie küssten einander und weinten aneinander bis . . . . . 42 Und Jonatan sprach zu David: Ziehe hin in Frieden! Betreffs dessen, was wir beide einander im Namen Jahve's geschworen haben, Jahve wird zwischen mir und dir, zwischen meinen und deinen Nachkommen (Zeuge) immerdar sein.

Cap. 21 1 **Da machte sich David auf und zog hin, Jonatan aber ging in die Stadt.**

2 **Und David kam nach Nob zum Priester Aḥimelek. Aḥimelek aber kam unterwürfig David entgegen und sprach zu ihm: Warum kommst du allein und hast Niemand bei dir?** 3 **David antwortete dem Priester Aḥimelek: Der König hat mir eine Sache aufgetragen und zu mir gesagt: Niemand darf irgendwie um die Sache wissen, deretwegen ich dich sende und das ich dir aufgetragen habe; und die Leute habe ich an einen bestimmten Ort bestellt.** 4 **Und nun wenn du fünf Laibe Brot hast, gieb sie mir oder was sich sonst etwa findet.** 5 **Der Priester antwortete David und sprach: Ich habe kein ge-**

---

kühne sondern auch sehr zweifelhafte Conjectur, da Gen 29 7 keine sichere Parallele für diese Bedeutung von גרול ist. In v. 42 muss לאמר, um einen vollständigen Satz zu gewinnen, gestrichen werden, es ist durch einen Abschreiber irrig eingefügt.

21, 1 schliesst sich an v. 39 ursprünglich an. Wahrscheinlich ist hinter ויקם das Subj. דוד, das schwer zu entbehren ist, ausgefallen.

2. Cap. 21, 2 bis c. 27 David's weitere Flucht und seine Thätigkeit als Freibeuter, sein Uebergang zu den Philistern.

Cap. 21, 2—10 David in Nob. Durch v. 10 wird das Stück als zu dem Abschn. c. 17—19 10 gehörig erwiesen und zwar ist es Fortsetzung von 19 10, wie Corn., Kitt., Bud. u. a. annehmen. Ob die Vv. 8. 9 spätere Zuthat oder ursprünglicher Bestandtheil sind vgl. Wellh. Kompos. S. 253, darüber vgl. zu den Vv.

Zu נֹבָה v. 2 vgl. G-K § 90i. Die Lage der Stadt ist nicht völlig sicher. Nach Jes 10 32 muss es ein Nob unmittelbar nördlich von Jerus. gegeben haben, das den Benjaminiten gehörte Neh 11 32; damit identifiziert man meist unser Nob; Hieronymus stellt es freilich mit einem Nobe in der Nähe von Lydda zusammen, ohne aber seine Gründe, die ihn dazu bestimmten, anzugeben vgl. Buhl S. 198. אחימלך hat LXX hier nicht, sondern Ἀβιμελεχ, ebenso c. 22. 26 6 Ps 52 1, dagegen richtig Ἀχιμελεχ 23 6 30 7 II Sam 8 17. In I Chr 18 16 hat umgekehrt MT אבימלך, während LXX richtig Ἀχιμελεχ hat. David als Schwiegersohn des Königs und am Hofe einflussreicher Mann ist dem Aḥimelek bekannt, darum kommt er dem David unterwürfig entgegen v. 2 und giebt seiner Verwunderung Ausdruck, dass David allein ankommt. — Darüber, wie diese Eliden nach Nob gekommen, fehlt uns jede Nachricht, wahrscheinlich sind sie nach der Zerstörung von Silo hierher geflüchtet. Zu der Stellung ואיש אין vgl. G-K § 152o. David sucht sich v. 3 durch eine Notlüge aus der Verlegenheit zu ziehen vgl. 27 10ff. LXX AB hat nur לכהן. Zu איש אל ידע vgl. Jer 36 19 38 24. Zu נאומה vgl. G-K § 137c. יודעיתי ist schwerlich richtig: es wäre ein nur hier sich findendes Poal von ידע, das eine im Zusammenhange passende Bedeutung nicht giebt. LXX hat *διαμεμαρτύρημαι*, das führt auf הֵעִדֹתִי, mit dem ebenfalls nichts anzufangen ist, wohl aber passt הוֹעַדְתִּי bezw. יוֹעַדְתִּי, letzteres wäre ein nur hier sich findendes Poal, das aber seiner Bedeutung nach gut passen würde, Wellh. vergleicht שׂוּחַ Job 9 15 und auch 23 7. Zu פלני אלמני vgl. Rt 4 1. In v. 4 hat LXX אִם statt מה gelesen, in der That passt אם besser zu dem folgenden השמרו לחם. In v. 5 ist אל vor תחת sinnlos vgl. v. 4, es scheint durch Dittographie aus חל entstanden. לחם קדש ist das der Gottheit gehörige Brot, welches im Tempel geopfert wurde, und zwar dadurch, dass man es auf den Tisch im Heiligtum legte. Sobald das Brot erneuert wurde, fiel das alte den

wöhnliches Brot ‹ › in meinem Besitz, es ist vielmehr heiliges Brot — wenn sich nur die Leute der Weiber enthalten haben! 6Da antwortete David dem Priester und sprach zu ihm: Gewiss, Weiber waren uns versagt wie früher, wenn ich auszog, sodass die Geräte der Leute heilig sind, obwohl es nur ein gewöhnlicher Zug ist, wie viel mehr, wenn sie heute nebst dem Gerät geweiht werden! 7Da gab ihm der Priester Heiliges, denn es war kein andres Brot als das Schaubrot, das man vor dem Angesicht Jahve's wegnimmt, um frisches Brot am Tage seiner Wegnahme aufzulegen. 8Es befand sich aber dort einer von Saul's Dienern an jenem Tage eingeschlossen vor

---

Priestern zu, die als קדושים d. i. als kultisch reine zu dem Genuss von לחם קדש befähigt waren: kultische Reinheit ist die unerlässliche Vorbedingung zur Theilnahme am Opfer. Der Schlusssatz in v. 5 hebt einen möglichen Fall der Verunreinigung heraus, den geschlechtlichen Umgang Ex 19 15f. vgl. m. Arch. II S. 207. 276. 281 f. In v. 6 steht כי vielleicht = אם vgl. zu I Sam 2 3 (Löhr), nöthig ist es nicht. Zu אם כי im Sinn der feindl. Versicherung vgl. zu Jdc 15 7. Zur Constr. בצאתי ויהיו vgl. Jdc 11 16 Jes 6 1 u. ö. Schwierig ist v. 6b. Ley vgl. ZATW VIII S. 220 f. behält יקדש bei und nimmt als Subj. הלחם, er gewinnt so den Ged., dass David Ahimelek nicht nur betreffs ihrer Person zu beruhigen sucht, sondern auch in Beziehung auf die Geräte, in welche die heiligen Brote hineingelegt werden sollten, da die Geräte (vgl. Lev 11 33 15 4. 12. 22) ebenso verunreinigt werden können wie die Menschen selbst. David giebt die Versicherung, dass diese Geräte heilig d. h. nicht durch die Berührung eines Unreinen unrein geworden sind, obwohl sie keinen Weg zu einer heiligen Handlung, etwa zum Opfer oder Orakel, vorhatten; um wie viel mehr wird das Brot jetzt im Gerät heilig bleiben, wo sie wissen, dass es sich um לחם קדש handelt, das vor Verunreinigung gehütet werden muss. Wellh., Bud. u. a. wollen יְקֻדָּשׁוּ lesen, aber so ergiebt sich kaum eine befriedigende Auffassung, besser scheint mir die von W. R. Smith Relig. S. 123 versuchte Erkl., der יקדש als Plur. des Pual liest und erklärt: »Weiber sind uns in letzter Zeit versagt gewesen, wie es stets mein Gesetz gewesen ist, wenn ich einen Feldzug machte, so dass die Geräthe der Leute (d. h. Kleider, Waffen u. s. w.) heilig sind, auch wenn es ein gewöhnlicher (nicht ein heiliger) Tag ist; wie viel mehr, wenn (cf. Prv 21 27) sie heute nebst ihren Geräthen geweiht werden«. David unterscheidet zwischen gewöhnlichen Feldzügen und solchen, die durch eine Weihe der Krieger und ihrer Waffen eingeleitet wurden. Er weist darauf hin, dass der Zug, auf dem er gerade begriffen ist, der zweiten Art angehört und dass die Ceremonie der Heiligung stattfindet, so bald er seine Leute gesammelt hat. Aber er erinnere den Priester daran, dass es seine Gewohnheit sei, die Bestimmungen der Heiligkeit auch bei gewöhnlichen Unternehmungen inne zu halten. Da auch diese Erkl. von W. R. Smith ohne Aendrung des Consonantentextes möglich ist — das plurale u beim Verbum ist ohne Bedeutung vgl. zu 16 4 — so scheint mir diese Erkl. den Vorzug vor der von Ley zu verdienen, bei dem 1) הלחם als Subj. von יקדש schwer zu entbehren und 2) auch das Verb. für den Begriff »heilig bleiben« d. h. nicht profanirt werden, nicht ohne Bedenken ist. In v. 7 wird man besser המוסר lesen, das plurale מ ist durch Dittographie des folgenden מ entstanden. Löhr will den MT nach 2 4 קשת גברים חתים erklären. In v. 8 ist die Bedeutung von נעצר לפני ה nicht sicher. Wahrscheinlich ist es zusammenzustellen mit עצור in der sprichwörtlichen Formel עצור ועזוב, die sich bisweilen zur Umschreibung des ganzen Volkes findet: es sind wohl die beiden Kategorien der vom Kultus Ausgeschlossenen und der zu ihm Zugelassenen. Demnach könnte man hier vielleicht daran denken, dass Doëg beim Heiligtum »eingesperrt« war, um von seiner Unreinheit durch irgend welche Lustrationen frei zu werden vgl. Smend Relig.² S. 145 Anm. 4. Doëg der Edomiter in den Diensten Saul's hat seine Analogie an andern Nichtisraeliten in königlichen Diensten: auf diese Fremden, deren Interesse mit dem des Königs zusammen-

Jahve, mit Namen Doëg, ein Edomiter, der gewaltigste der Trabanten Saul's. 9 Und David sprach zu Aḥimelek: Hast du hier einen Spiess oder ein Schwert zur Hand? Denn ich habe weder mein Schwert noch meine Waffen mitgenommen, weil die Sache des Königs dringend war. 10 Der Priester sprach: Da ist das Schwert des Philisters Goliat, den du im Terebinthenthal erschlagen hast, eingehüllt in ein Gewand hinter dem Ephod. Wenn du es nehmen willst, so nimm es, denn ich habe kein andres ausser ihm hier. David antwortete: Seinesgleichen giebt es nicht, gieb es mir.

11 Da machte sich David auf und floh an jenem Tage vor Saul und kam zu Akiš, dem König von Gat. 12 Da sprachen die Diener des Akiš zu ihm: Das

---

fiel, konnte der König ganz anders rechnen als auf die Israeliten, bei denen das Stammesinteresse u. s. w. eine Rolle spielte vgl. Bertholet u. a. S. 19 f. דאג ist wahrscheinlich theophorer Name, bei dem der Gottesname abgestossen ist. Sehr auffallend ist die Bezeichnung als אביר רעים = der Gewaltige der Hirten. Offenbar ist mit Graetz רָצִים zu lesen: so wird 22 17 die Leibwache des Königs bezeichnet. In v. 9 hat LXX gelesen רְאֵה חֲרֹשׁ statt אֵין פֹּה. Jedenfalls könnte bei אין nicht an die entsprechende aramäische Partikel gedacht werden, höchstens könnte man אֵין als anomale Vokalisation für אַיִן ansehen und zu וְאֵין יֵשׁ vergleichen Ps 135 17, aber bedenklich ist es ואין יש als Frage zu fassen. Da der von LXX wiedergegebene Text nicht ganz leicht mit dem MT zusammenzubringen ist — Wellh. selbst macht auf die Schwierigkeit des ן = ה aufmerksam — so wird man vielleicht besser mit Sm. lesen וְאֵי statt ואין vgl. 26 16 Gen 4 9 Dtn 32 37. Statt des ἅπ. λεγ. נחוץ vgl. arab. naḥaḍa will Klosterm. נֶחֱרָץ lesen, aber damit gewinnen wir nicht den hier zu erwartenden Begriff des Eiligen. Besser wäre Moore's נאוץ oder נחוש. Aus v. 10 ergiebt sich, dass das Schwert des Goliath an das Heiligtum geschenkt war vgl. 31 10, eine auch bei den Arabern bezeugte Sitte, Waffen des besiegten Feindes an das Heiligtum zu schenken. Zu לושה vgl. I Reg 19 13 Jes 25 7. Ueber die Bedeutung von האזור vgl. zu Jdc 8 27. — Die Zugehörigkeit dieser Vv. 8—10 zu 21 2—7 ist nicht unbestritten, Wellh. sieht nur 2—7 als ursprünglich an, v. 8 sei aus 22 9 abstrahirt, v. 9 greife zurück auf c. 17, während v. 10 von Wellh. auf gleiche Linie mit v. 11—16 gestellt wird. Aber weder liegt ein Grund vor v. 9 u. 10 zu trennen, noch besagt der Zusammenhang dieser Vv. mit c. 17 etwas: die dort fliessende Quelle findet sich auch hier und es liegt durchaus keine Schwierigkeit vor v. 9 f. als Fortsetzung von v. 2—7 anzusehen. v. 8 steht freilich jetzt an seiner Stelle störend und es lässt sich mindestens das sagen, dass das nicht die ursprüngliche Stelle des V. gewesen sein kann, er wird hierher versetzt sein und jener Erzählung, welche das Ende der Eliden erzählte, zugehören.

v. 11—16 David in Gath. Die Vv. gehören einer verhältnissmässig späten Hand zu und stehen auf gleicher Linie mit 19 18ff., die eigentliche Fortsetzung zu 21 2ff. ist c. 22 1ff.: Die Flucht David's geht nach Süden, von Nob nach der Bergfeste ʿAdullam. Erst als alle Mittel erschöpft sind und David die Unmöglichkeit einsieht, sich auf israelitischem Gebiet halten zu können, wird er den Schritt der Verzweiflung gethan haben, zu den Philistern zu gehen vgl. c. 27. Auch inhaltlich bieten diese Vv. nach andrer Seite Schwierigkeit: das Wort der Diener des Akiš v. 12 setzt offenbar Anschauungen wie die in 16 18 voraus, und die hier v. 12 ausgesprochene Vorstellung ist in den alten Quellen ohne jede Analogie.

v. 11a weist sofort darauf, dass unser Stück nicht von Anfang an als Forts. des vorhergehenden gedacht sein kann, da ja David längst von Saul geflohen war. אכיש LXX Ἀγχους stellt W. M. Müller a. a. O., S. 389 Anm. 1 mit dem assyr. Namen I-ka-u-su zusammen. Um die Schwierigkeiten zu beseitigen, die מלך הארץ v. 12 bereitet, wollen einige Exegeten es vom zukünftigen König verstehen, was ebenso wenig möglich ist wie die

ist ja David, der König des Landes, in Bezug auf den sie im Reigen sangen: Saul hat seine Tausende geschlagen, David seine Zehntausende! 13Diese Worte nahm sich David zu Herzen und fürchtete sich sehr vor Akiš, dem Könige von Gat. 14So stellte er sich denn wahnsinnig vor ihren Augen und gebährdete sich wie ein Rasender unter ihren Händen und trommelte gegen die Thorflügel und liess seinen Speichel in seinen Bart fliessen. 15Da sprach Akiš zu seinen Dienern: Ihr seht ja, dass der Mensch wahnsinnig ist, warum bringt ihr ihn zu mir? 16Fehlt es mir etwa an Wahnsinnigen, dass ihr diesen herbringt, dass er mir zur Last wahnsinnig sei? Dieser soll in mein Haus kommen?

Cap. 22 1**Da ging David von dort weg und entkam in die Bergfeste ʿAdullam. Als nun seine Brüder und sein ganzes Vaterhaus da-**

Ausflucht Keil's, dass David mit Rücksicht auf seine siegreichen Thaten so genannt sei. Zu v. 12b vgl. 18 6f. In וישט müsste man als Zweck des Suff. die Heraushebung von מעמי ansehen, wozu ein Grund nicht vorliegt, zudem unterliegt auch die Form sprachl. Bedenken. Es wird daher richtiger sein וַיְשַׁנֵּהוּ oder וַיְשַׁן zu lesen. Ebenso ist mit LXX וַיִּתְּנֵם statt ויתו zu lesen: nur jenes Verb. passt hier, wo es sich um die Aeusserungen eines Tobsüchtigen handelt, während das Zeichnen Symptom des Melancholischen wäre. Zu ויתהלל vgl. Na 2 5 Jer 25 16 51 7. בידם indem sie ihn nämlich zu halten suchten. Zu חסר משגעים אני v. 16 als einer lediglich durch den Ton gekennzeichneten Frage vgl. G-K § 150b. עלי hebt heraus, dass er als eine Last ihm aufliegt vgl. Gen 48 7.

Cap. 22, 1—5 David's weitere Flucht nach ʿAdullam, Mizpe in Moab und Jaʿar Ḥeret in Juda. v. 6—23 Die Vernichtung der Eliden von Nob. Meist wird das Kap. als directe Fortsetzung von c. 21 2—10 angesehen (Wellh., Kitt., Löhr, Corn.), aber sicher ist das nicht. Bud. hat darauf aufmerksam gemacht, dass in c. 22 offenbar das Orakel für David die Hauptsache ist vgl. v. 14 f., während c. 21 davon überhaupt nicht die Rede ist, während andrerseits c. 22 völlig davon schweigt, dass Aḥimelek dem David heiliges Brot gegeben, worauf in c. 21 der Nachdruck liegt. Bud. weist auch darauf hin, dass Doëg 22 9 neu und anders eingeführt werde als 21 8. Er theilt demnach c. 22 einer andern Quelle als c. 21 2—10 zu: offenbar hat dies Ereigniss der Vornichtung des alten Priestergeschlechts der Eliden die Geister lebhaft beschäftigt und es ist begreiflich, dass neben der jüngern Quelle (E), die vielleicht in c. 21 2ff. fliesst, auch die ältere, die wahrscheinlich in c. 22 vorliegt, dies Ereigniss behandelt hat. Jedenfalls setzt c. 22 6ff. nicht notwendig c. 21 2ff. voraus, es kann Parallele zu 21 2ff. sein, dessen Schluss wohl durch c. 22 6ff. verdrängt ist. Auch von 23 9 aus ergiebt sich diese Annahme als wahrscheinlich: dieser V. ist von allen der älteren Quelle zugewiesen, dann aber folgt daraus, dass auch sie sich eine Antwort auf die Frage gegeben haben muss, wie der letzte Elide Abjathar zu David gekommen ist. Diese Antwort aber geben die Vv. 22 20ff., die man daher am natürlichsten derselben Quelle wie 23 9 zuschreiben wird. Vgl. Richt. Sam. S. 226 f. Cornill Königsb. Stud. S. 41 f.

22, 1—5 עדלם war v. 1 und II Sam 23 13 (I Chr 11 15f.) als מְעָרָה, dagegen in v. 4 und II Sam 23 14 als מצודה bezeichnet, letzteres = Bergfeste ist mit Recht von Wellh. und den meisten Exegeten als ursprünglich angenommen. Nach Jos 15 33. 35 lag die Oertlichkeit ʿAdullam im südwestl. Juda, in der sogenannten Šephēla. Demnach ist die freilich schon aus dem 12. Jhdt. datierende Identificirung von ʿAdullam mit der labyrinthartigen Höhle Ḫaretūn östlich von Tekoaʿ unmöglich. Clermont Ganneau hat vielmehr auf sehr scharfsinnige Weise in dem Namen der Ruinen ʿId-el-mije nordöstlich von Bēt ǵibrīn eine etymologische Umbildung des alten ʿAdullām vermutet vgl. Buhl S. 97. 193. Ist diese Vermutung zutreffend, so muss die Bergfeste auf dem Hügel Šēḫ madkūr, dessen Ruinen mit denen der Stadt zusammenhängen, gelegen gewesen sein. Zu dem

von hörten, zogen sie zu ihm herab dorthin. 3Und es versammelten sich um ihn allerlei Bedrängte sowie jeder, der einen Gläubiger hatte, und allerlei verbitterte Menschen, und er wurde ihr Hauptmann. Es waren aber bei ihm gegen vierhundert Mann. 3Und David zog von da nach Miṣpe in Moab und sprach zum Könige von Moab: Lass doch meinen Vater und meine Mutter bei euch wohnen, bis ich weiss, was Gott mit mir thut! 4Da liess er sie in der Umgebung des Königs von Moab, so dass sie bei ihm wohnten während der ganzen Zeit, wo David auf der Bergfeste war. 5Und der Prophet Gad sprach zu David: Du sollst nicht in Miṣpe (bezw. in Moab) bleiben, auf und begieb dich in das Land Juda. Da machte sich David auf und kam nach Ja'ar Ḥeret. **6Als Saul nun hörte, dass David und die Männer mit ihm entdeckt waren — Saul**

Namen עדלם vgl. die Ableitung de Lagarde's (Uebersicht S. 54): ein Ort, zu dem man abbiegt, um verfolgenden Feinden zu entgehen. Aus כל בית אביו ist schwerlich der Schluss zu ziehen, dass des David Eltern schon gestorben waren vgl. Stade Gesch.[2] I S. 237 Anm. 2, vielmehr werden unterschieden 1) seine Geschlechtsgenossen (אחיו) vgl. zu 20 29 und 2) die engere Familie (בית אביו). וירדו, weil die Oertlichkeit in der Šephela lag. Hier auf jüdischem Boden, unterstützt von seiner Familie und seinen Stammesgenossen, konnte David hoffen, eine Zeit lang den Nachstellungen Saul's sich entziehen zu können. Zu כל איש אשר לו נשא v. 2 vgl. Jes 24 2 und zu כל איש מר נפש vgl. Jdc 18 25. מצדה v. 3 ist seiner Lage nach nicht bekannt, ohne Zweifel war es eine hochgelegene Oertlichkeit, vielleicht die Residenz des Königs von Moab, der Name findet sich nur hier. יצא.....אתכם giebt keinen im Zusammenhang passenden Sinn, denn die von Einigen versuchte Erkl.: »es ziehe mein Vater .... aus (um zu sein) bei Euch« ist sprachlich nicht zulässig. Am besten wird man mit Syr. Vulg. יֵשֵׁב lesen vgl. v. 4, zu dem auch das folgende עד gut passt, das bei יצא nicht geringere Schwierigkeiten macht wie אתכם. Absichtlich wählt David hier im Gespräch mit einem Nichtisraeliten die Gottesbezeichnung אלהים. David's Wort ist zugleich bedeutungsvoll für die Lebendigkeit seiner Frömmigkeit: alles, was ihm widerfährt, ist ihm eine That Gottes. In v. 4 passt וינחם nicht zum folgenden את פני, man wird besser mit Trg. Syr. Vulg. וינהגם lesen. Wellh. Stade u. a. haben v. 3f. als spätere Interpolationen ausgeschieden, aber ohne zureichende Gründe: es ist in sich durchaus wahrscheinlich, dass David in der Erkenntniss, wie unstät sein Leben sich in der nächsten Zeit gestalten wird, seine Eltern der Rache des Saul zu entziehen und sie in Moab unterzubringen sucht. Warum grade hier, das entzieht sich unserer Beurteilung. Eine gewisse Schwierigkeit bietet allein v. 5, nach dem des David Aufenthalt auf der Maṣada als kürzer gedacht ist als nach v. 4, aber wahrscheinlich ist v. 5 nicht intact überliefert, auch wohl aus anderer Feder wie die vorhergehenden Vv. Nämlich nach dem MT in v. 5 müsste 'Adullam als ausserhalb des judäischen Landes liegend betrachtet sein, was zwar nicht undenkbar vgl. zu 23 3, aber nach v. 1 nicht grade wahrscheinlich ist. Syr. hat hier במצודה statt במצודה gelesen, dann wäre der Befehl begreiflich: ובאת לך ארץ יהודה, dann wäre auch die Entstehung von v. 5 verständlich: der V. will, wie Bud. sagt, David vor dem Verdacht, dass er in Moab verweilt, schützen wie 21 11ff. vor der Ueberlieferung des Aufenthaltes bei den Philistern. Die Oertlichkeit יער חרת ist uns nicht näher bekannt, vielleicht ist חרת aramaisirende Aussprache des 23 15 sich findenden חרש vgl. Ewald Gesch.[3] III S. 123 Wellh.

v. 6—23. Die Vernichtung der Eliden in Nob. Zu נודע v. 6 = entdeckt vgl. Ex 2 14 Jdc 16 9 II Sam 17 19. v. 6b bildet einen parenthetischen Zwischensatz, denn וישבע v. 6a findet seine Forts. in ויאמר v. 7. אשל ist nicht sicher zu bestimmen, der Ausdruck findet sich noch 31 13 und Gen 21 33; in der Parallelstelle zu I Sam 31 13, in I Chr

sass grade in Gib'a unter der Tamariske auf der Höhe mit dem Speer in seiner Hand, und alle seine Diener standen vor ihm — 7da sprach Saul zu seinen Knechten, die vor ihm standen: Höret doch, ihr Benjaminiter! Wird auch der Sohn Isai's euch allen Felder und Weinberge geben, und wird er euch alle zu Hauptleuten über Tausend und zu solchen über Hundert machen, 8dass ihr euch alle wider mich verschworen habt und niemand es mir mitgetheilt hat, als sich mein Sohn mit dem Sohne Isai's verbündete, und niemand von euch mit mir Mitgefühl hatte und niemand es mir mittheilte, dass mein Sohn meinen Diener wider mich als Feind angestiftet hat, wie es jetzt am Tage ist? 9Da nahm der Edomiter Doëg das Wort — er stand grade bei den Dienern Saul's — und sprach: Ich sah, wie der Sohn Isai's nach Nob zu Aḥimelek, dem Sohne des Aḥitub, kam. 10Der aber befragte für ihn Jahve und gab ihm Zehrung und das Schwert Goliat's gab er ihm. **11Da liess der König den Priester Aḥimelek, den Sohn des Aḥitub, und sein ganzes Haus, die Priester, welche in Nob waren, rufen und sie kamen alle zum König. 12Und Saul sprach: Höre doch, Sohn Aḥitub's! Und er erwiderte: Hier bin ich, mein Herr! 13Und Saul sprach zu ihm: Warum habt ihr, du und der Sohn Isai's, euch wider mich verschworen, als du ihm Brot** und ein Schwert **gabst und Gott für ihn be-**

---

10 12 steht dafür אֵלָה; meist versteht man אשל von einer Tamariskenart. Wahrscheinlich wird man an einen heiligen Baum vgl. אֵלָה Chron. zu denken haben, der bei Gibea auf der Anhöhe stand: hier hielt Saul umgeben von seinen Dienern Ratsversammlung. Zu גם v. 7, das sich gern an die Spitze des Satzes drängt, vgl. G-K § 153, wir würden es eher vor בן ישי erwarten: Saul stellt sich dem David gegenüber. Löhr bezieht גם auf das unmittelbar folgende Wort: auch Euch neben den Judäern, die er in erster Linie berücksichtigen wird. בן ישי ist als verächtliche Bezeichnung David's gewählt. In dem 2° לכלכם könnte ל Accusativbezeichnung sein wie 23 10, doch vermisst man dann entweder die Copula oder das Interrogativum, man wird daher doch wohl besser mit LXX הֲלָכֶם lesen. Vgl. übrigens zu dem Frages. G-K § 153. In v. 8 ist חֹלֶה unmöglich richtig, weil es keinen vernünftigen Sinn giebt. LXX hat *πονῶν* also offenbar חֹגֵל gelesen, was im Zusammenhang treffend ist vgl. 23 21. Auch לְאֹיֵב ist wenig wahrscheinlich, LXX hat *εἰς ἐχθρόν*, also לְאֹיֵב, was besser zu dem vor Saul stets auf der Flucht befindlichen David passt vgl. v. 13. In v. 9 ist נצב על עבדי שאול nicht nach I Reg 4 7 Rt 2 5. 6 zu erklären: er stand den Beamten Saul's vor, er war der Oberste der רצים, wie Löhr erklärt, denn die עבדי שאול sind offenbar die Räte und Hauptleute; zu ihnen, die hier um den König versammelt sind und die offenbar den mächtigsten Geschlechtern von Benjamin entstammten, gehören die Trabanten nicht, vielmehr muss in dem Zustandss. נצב וגו׳ darauf aufmerksam gemacht sein, dass Doëg zufällig bei den Königsdienern stand, eine Auffassung, die ja auch durch das in demselben Sinn vorher gebrauchte נצב על nahe gelegt wird. Grade weil Doëg zu den עבדי שאול nicht gehörte, war es notwendig, dass hier motivirt wird, wie es kam, dass D. das Wort nahm. Zu נִקְרָה vgl. zu 21 2. In v. 10 erscheint die Befragung des Orakels als Hauptsache, wovon 21 2ff. nichts vermeldet; nicht minder ist צידה auffallend, insofern dieser Ausdruck das, was 21 2ff. im Mittelpunkt steht, dass es sich nämlich um לחם קדש handelt, vollständig ausser Betracht lässt. v. 10b sieht wie ein Nachtrag aus. Schon in der Anrede בן אחיטוב v. 12 spricht sich des Königs Zorn aus. Zu dem Inf. absol. שאול als Forts. des Verb. finit. vgl. G-K § 113e. Statt לאויב v. 13 ist entsprechend v. 8 zu lesen לְאֹיֵב und עָלַי = אֵלַי wie oft vgl. 1 10 2 11

fragtest, so dass er als Feind wider mich auftreten konnte, wie es jetzt am Tage ist? 14Da antwortete Aḥimelek dem Könige und sprach: Aber wer unter allen deinen Dienern ist treu wie David, und des Königs Schwiegersohn, und Oberster über deine Leibwache und geehrt in deinem Hause? 15Habe ich denn (erst) jetzt angefangen für ihn Gott zu befragen? Das sei ferne von mir! Möge doch der König seinem Knecht *meinem ganzen Vaterhause* **nichts unterlegen, denn dein Knecht hat von alledem nichts, weder Grosses noch Kleines, gewusst. 16Der König aber sprach: Du musst sterben, Aḥimelek, du und dein ganzes Vaterhaus! 17Und der König sprach zu den Trabanten, die vor ihm standen: Tretet herzu und tödtet die Priester Jahve's, denn ‘ ’ sie haben David unterstützt, und obwohl sie wussten, dass er auf der Flucht sei, haben sie mir keine Mittheilung gemacht. Aber die Diener des Königs wollten ihre Hand nicht an sie legen, um die Priester Jahve's niederzustossen. 18Da sprach der König zu Doëg: Tritt du herzu und stosse die Priester nieder. Da trat der Edomiter Doëg herzu, und er selbst persönlich stiess die Priester nieder. So tödtete er an jenem Tage fünfundachtzig Mann, die das Ephod ‘ ’ trugen. 19Aber die Priesterstadt Nob schlug er mit der Schärfe des Schwertes, sowohl Männer wie Weiber, Knaben wie Säuglinge, Rinder und Esel und Schafe mit der Schärfe des Schwerts.**

---

und hernach v. 14. Ist v. 10b späterer Zusatz, so vielleicht auch in v. 13b ויחרב (Bud.). Nach v. **14** galt bis dahin David als der treueste und beliebteste Diener des Königs, anderes war dem Aḥimelek nicht bekannt. Demnach muss des Königs Hass gegen David erst seit Kurzem und plötzlich hervorgetreten sein vgl. Wellh. Proleg.[5] S. 270. סר steht = שׂר und משמעת abstr. pro concr. = die gehorsamen, jedes Winks gewärtigen Leute d. h. die Leibwache vgl. II Sam 23 23 (I Chr 11 25) Jes 11 14. In v. **15** ist חרים חמלתי wieder lediglich durch den Ton gekennzeichneter Fragesatz vgl. G-K § 150b. Zur Form הַחִלֹּתִי vgl. G-K § 67w. Zu שׂים דבר mit folg. ב: Jemanden etwas aufbürden, zur Last legen vgl. dieselbe Redensart mit ל Dtn 22 14. 17. Vor בכל בית übers. LXX Syr. ein ו, das einzusetzen ist, falls dies בכל בית אבי ursprünglich ist. Löhr vermutet nicht mit Unrecht in diesen Worten einen späteren Zusatz, gemacht mit Rücksicht auf v. 16 fin., auch die Stellung der Worte spricht dafür. In v. **17** hat LXX גם nicht übers., es ist in der That überflüssig. Zu ידם עם דוד vgl. II Sam 14 19 Jer 26 24. Das Ḳere אזני ist notwendig. Zu סבו vgl. II Sam 18 15. 30. Der Schluss des V. scheint anzudeuten, dass diese Trabanten aus Scheu vor den Priestern sich weigern den Befehl Saul's zu vollstrecken. דויג v. **18** Ket. ist mehr aramäische Aussprache für hebr. דאג Ḳere. הוא hebt absichtlich das Subj. scharf heraus vgl. Ex 18 19. 22. 26 u. ö. Hinter אפוד fehlt in LXX בד mit Recht, denn נשא wird sonst nur vom Tragen eines Kleidungsstückes gebraucht, spec. in Bezug auf אפוד בד pflegt man חגר zu sagen vgl. 2 18 II Sam 6 14. Der Ausdruck נשא אפוד steht hier wie 2 28 14 3. 18 LXX vom Tragen des Gottesbildes zum Zweck der Orakelertheilung vgl. m. Arch. II S. 21 f. Die 85 Priester müssen nicht alle Blutsverwandte des Eli gewesen sein, es gehörten dazu wohl auch andere, die in den Familienverband aufgenommen sind, wie ja auch später die בני צדוק keineswegs alles Blutsverwandte waren. Vielleicht ist auch die Zahl sagenhaft übertrieben vgl. Baudissin Gesch. des alttest. Priesterthums S. 194 f., wenigstens wäre die Niedermetzlung dieser 85 Eliden durch Doëg allein eine entsetzliche Leistung. v. **19** unterbricht den Zusammenhang zwischen v. 18 u. 20; es kommt dazu, dass Doëg als Subj. von v. 19 kaum begreiflich wäre, auch vollzieht sich ja jene Niedermetzelung der Eliden in Gibea vgl. v. 11. Daher sieht Bud. v. 19 als Ueberbleibsel des Parallelberichtes an, das hier eingedrungen

20 Ein Sohn Aḥimelek's aber, des Sohnes Aḥiṭubs, mit Namen Ebjatar, entkam, und er floh und schloss sich David an. 21 Und Ebjatar meldete dem David, dass Saul die Priester Jahve's niedergemacht hatte. 22 Da sprach David zu Ebjatar: Ich wusste es schon damals, weil der Edomiter Doëg dort war, dass er es Saul mittheilen würde. Ich bin schuldig an allen Seelen deines Vaterhauses. 23 Bleibe bei mir, fürchte dich nicht, denn wer dir nach dem Leben trachtet, trachtet mir nach dem Leben. Denn bei mir bist du in guter Hut.

Cap. 23 **1 Als man dem David meldete: siehe die Philister belagern Ḳe'ila und sie plündern die Tennen, 2 da fragte David Jahve: Soll ich hingehen und diese Philister schlagen? Und Jahve sprach: Gehe hin, schlage die Philister und befreie Ḳe'ila. 3 Die Männer David's aber sprachen zu ihm: Siehe wir fürchten uns hier in Juda, um wie viel mehr, wenn wir gen Ḳe'ila wider die Reihen der Philister ziehen! 4 Da fragte David abermals Jahve, und Jahve antwortete ihm und sprach: Mache dich auf, zieh hinab nach Ḳe'ila, denn ich werde**

---

ist. v. 19 weist übrigens eine auffallende Uebereinstimmung mit 15 3 auf vgl. zu 15 1ff. Wie es Ebjathar möglich geworden, sich zu retten und zu David zu entkommen v. 20, wissen wir nicht. In v. 22 muss סבתי Textfehler sein, denn סבב bietet keine im Zusammenhang passende Bedeutung. LXX hat *εἰμὶ αἴτιος* vgl. Syr., was auf חַבְתִּי führt; zu der Constr. mit ב vgl. ב חטא 19 5. In v. 23 erwartet man eine umgekehrte Vertheilung des Suff. bei נפש, denn es ist keine Beruhigung für Ebjathar zu wissen, dass David's Feinde nun auch die Zahl seiner eigenen vermehren sollen, wohl aber ist es eine Beruhigung, wenn David erklärt, dass er des Ebjathar Feinde als seine eigenen ansehen will. Man wird daher zuerst נפשך und hernach נפשי zu lesen haben. Zu משמרת abstr. pro concr. vgl. Jes 11 14 und Driver Tenses § 189, 2.

Cap. 23, 1—14 David in Ke'ila. 15—18 Jonathan und David schliessen einen Bund in Ḥoreš. Während jene Vv. der alten Quelle zugeschrieben werden, wofür sich namentlich die mehrfache Befragung des Orakels geltend machen lässt, gehören diese Vv. offenbar einer anderen Hand an und sind zwischen 1—14 u. 19 ff. eingeschoben. Cornill glaubte v. 16—18 als Parallele zu der älteren in c. 20 fliessenden Quelle für E in Anspruch nehmen zu können, doch ist das unrichtig: die hier hervortretende Vorstellung von David als präsumtiven Thronfolger Saul's, die ganze Art, wie David dargestellt wird, machen es wahrscheinlich, dass wir hier das Werk eines Späteren vor uns haben, der vielleicht daran Anstoss nahm, dass Jonathan's Name in den Sagen über David's Freibeuterleben gar nicht genannt war. Wahrscheilich ist dieser Einschub v. 15—18 erst hinzugekommen, nachdem 23 19—24 23 bereits mit 23 14 25 1 verbunden war vgl. Stade in ThL 1896 S. 8 u. Gesch.[2] I S. 246 f. Vgl. übrigens zu v. 6. 11aα u. 14.

23, 1—14 David in Ke'ila. קעילה v. 1 lag nach Jos 15 44 in der Šephēla, heute Kīlā, vielleicht identisch mit der in den Amarna-Briefen erwähnten befestigten Stadt Kilta vgl. Buhl a. a. O. S. 193. Zu v. 1b vgl. Jdc 6 3f.: wahrscheinlich machten die Philister nach der Ernte einen Ueberfall. In v. 2 ist uns wohl die ursprüngliche Form der Frage erhalten: האלך, denn das Orakel gab wahrscheinlich nur entweder eine bejahende oder eine verneinende Antwort vgl. m. Arch. II S. 93 f. Wesentlich um solcher Befragung des Orakels willen begleitete der Priester das Heer, denn zum Zweck des Opfers, das vor dem Beginn dargebracht zu werden pflegte vgl. 13 9 u. ö., war ein Priester in der älteren Zeit nicht durchaus nötig. Zu כי ואם = um wie viel mehr wenn vgl. II Sam 4 11 II Reg 5 13. Ke'ila lag jedenfalls tiefer als die Bergfeste 'Adullam, wo David sich aufhielt, also in v. 4 רד. Das Partic. נתן im Sinne des fut. instans. Zu וישאל v. 5

die Philister in deine Gewalt geben. ⁵Da ging David mit seinen Männern nach Ḳe'īla und stritt wider die Philister, führte ihr Vieh weg und brachte ihnen eine grosse Niederlage bei, und so befreite David die Einwohner von Ḳe'īla.

⁶Als Ebjatar, der Sohn des Aḥimelek, zu David geflohen war, kam er hinab nach Ḳe'īla mit dem Ephod.

⁷Als nun dem Saul gemeldet wurde, dass David nach Ḳe'īla gekommen, sprach Saul: Gott hat ihn in meine Hand gegeben, denn er hat sich selbst eingeschlossen dadurch, dass er sich in eine Stadt mit Thoren und Riegeln begeben hat. ⁸Und Saul bot das ganze Volk zum Kriege auf, um nach Ḳe'īla zur Belagerung David's und seiner Leute zu ziehen. ⁹Als nun David erfuhr, dass Saul Unheil gegen ihn schmiedete, sprach er zu dem Priester Ebjatar: Bringe das Ephod herbei. ¹⁰Und David sprach: Jahve, Gott Israels! Dein Knecht hat gehört, dass Saul im Sinne hat nach Ḳe'īla zu kommen, um die Stadt zu vernichten um meinetwillen. ¹¹' Wird Saul herabziehen, wie dein Knecht David vernommen hat? Jahve, Gott Israels, thue es deinem

---

vgl. 30₉. ₂₀: offenbar macht David einen Einfall in philistäisches Gebiet: er nimmt den Philistern ihr Vieh, schlägt die ihm entgegentretenden und zwingt so die vor Ke'ila lagernden die Belagerung aufzuheben (Löhr). v. 6 ist eine an falscher Stelle in den Text eingedrungene Glosse, die man eigentlich bei v. 2 erwartet: sie soll erklären, wie David das Orakel befragen konnte, nämlich dadurch, dass Ebjathar, der letzte Elide, zu ihm geflohen war. Der Text in v. 6b bietet freilich erhebliche Schwierigkeiten: sie liegen nicht sowohl in dem doch offenbar zu 6a zu ziehenden קעילה als vielmehr in dem אפוד ירד בידו. Jenes קעילה nämlich mit dem Schluss des V. zu verbinden ist grammatisch nicht möglich; wird es aber zu 6a gezogen, so fällt die sachliche Differenz mit 22₂₀ff. auf: Ebjathar kam offenbar zu David, ehe er den Zug nach Ke'ila unternahm. Da aber v. 6 der grössten Wahrscheinlichkeit nach nicht auf dieselbe Hand wie 22₂₀ff. u. 23₁—₅. ₇ff. zurückgeht, wäre das kein entscheidender Grund. Der letzte Satz in v. 6 אפוד ירד בידו kann dagegen unmöglich richtig überliefert sein, denn er passt weder als Hauptsatz zu dem voraufgestellten Zeitsatz ויהי בברח, noch ist אפוד ירד verständlich, denn das kann nicht sein: er brachte ein Ephod mit hinab. Die Verwirrung ist wohl durch Versetzung des קעילה entstanden und zu lesen: ירד קעילה האפוד בידו vgl. LXX L. In v. 7 pflegt man נצר אתו בידי zu übers.: Gott hat ihn verworfen (und überliefert) in meine Hand, aber diese Bedeutung lässt sich für נצר nicht nachweisen, auch wäre diese Art der prägn. Constr. sehr bedenklich. LXX scheint נכר nicht gelesen zu haben, sie übers. *πέπρακε* = מכר vgl. Dtn 32₃₀ Jdc 2₁₄ 3₈ I Sam 12₉. Krochmal und Driv. wollten lieber סָגַר, das Jes 19₄ ebenfalls mit ביד construirt wird, während Bud. mit Rücks. auf das folgende נסגר lieber סָגוֹר lesen will, doch kann man mit Rücks. auf den Context mit demselben, ja grösserem Recht für eine andere Wurzel entscheiden. Zu עיר דלתים ובריח vgl. Dtn 3₅ II Chr 8₅. Zu וישמע v. 8 »und er bot auf« vgl. 15₄. לצור weil David mit seinen Leuten in Ke'ila, einer festen Stadt vgl. v. 7b, lag. מחריש v. 9 findet sich in bildl. Bedeutung nur hier, sonst noch das Ḳal in Prv 3₂₉ 6₁₄. ₁₈ 12₂₀ 14₂₃. עליו steht wegen des starken Nachdrucks, der auf ihm liegt, an der Spitze des Satzes. חנישה האפוד vgl. zu 14₁₈. In v. 10 ist שחת mit ל verbunden wie Num 32₁₅: Da das Verb. sonst stets mit dem Accus. verbunden ist, so wird auch ל als Zeichen des Accus. anzusehen sein vgl. G-K § 117n. v. 11aα היסגירני בעלי קעילה בידו ist durch Versehen aus v. 12a wiederholt: dort ist es an seiner Stelle, wie deutlich aus den Antworten des Orakels hervorgeht. Auch LXX hat offenbar diesen

Knechte kund! Da sprach Jahve: Er wird herabziehen. 13 **Und David sprach: Werden die Bürger von Ḳe'ila mich und meine Leute dem Saul übergeben? Und Jahve antwortete: Sie werden es thun.** 13 **Da machte sich David mit seinen Leuten, gegen 600 Mann, auf und zogen aus Ḳe'ila und streiften umher, wie es sich traf. Als aber dem Saul gemeldet wurde, dass David aus Ḳe'ila entkommen sei, gab er seinen Zug auf.** 14 **Und David hielt sich in der Wüste** auf Bergḥöhen **auf. Und er hielt sich auf dem Gebirge** in der Wüste Ziph **auf.** Und Saul suchte ihn während der ganzen Zeit, aber Gott gab ihn nicht in seine Hand.

15 David aber fürchtete sich, als Saul auszog, ihm nach dem Leben zu trachten. David war nämlich in Ḥoreš in der Wüste Ziph. 16 Da machte Jonatan, der Sohn des Saul, sich auf und ging zu David nach Ḥoreš und machte ihn stark in Gott, 17 und sprach zu ihm: Fürchte dich nicht, denn die Hand meines Vaters Saul wird dich nicht erreichen, vielmehr wirst du König werden über Israel, und ich werde der zweite nach dir sein — auch mein Vater Saul weiss das wohl. 18 Da schlossen

---

Satz 11aα nicht gelesen vgl. Wellh. Vor חרד v. 11 scheint LXX ועתה gelesen zu haben, wenigstens übersetzt LXX *καὶ νῦν*. In v. 13 hat LXX statt כשש מאות *ὡς τετρακόσιοι* offenbar mit Rücks. auf 22 2; wie MT hier, so haben auch 25 13 27 2 30 9 die Zahl 600. Zu der ächt semitischen Constr. ויתהלכו באשר יתהלכו vgl. die Beispiele in de Lagarde Psalterium Hieronymi S. 156f. Smith verweist auch auf Koran 53 16. v. 14a sieht Bud. als Abschluss der Erzählung an, während er v. 14b mit v. 15—18 verbindet. Dem gegenüber hat Stade (ThL 1896 S. 7 f.) mit Recht geltend gemacht, dass der Satz ויבקשהו שאול כל הימים ולא נתנו אלהים בידו nach Form und Inhalt nicht Anfang oder Uebergang, sondern der Schluss einer Erzählung ist, die im Einzelnen nicht berichten will, was für Verfolgungen David durch Saul erfahren und wo er sich dabei aufgehalten hat. Darin stimme v. 14b zu v. 13 ויתהלכו באשר יתהלכו, zu v. 14a וישב דוד במדבר und zu c. 25, wo David nach v. 4 »in der Wüste« von Nabal's Schafschur hört, und v. 14 »aus der Wüste« Boten an Nabal sendet, endlich zu 27 1ff., wo David's Aufenthalt auch nicht genauer angegeben wird. Stade verweist ferner darauf, dass sich in 14a die beiden Angaben וישב במדבר זיף und וישב בחר במדבר זיף stossen. Er vermuthet mit Recht, dass דוד במדבר במצדות die Naht ist, die v. 14 mit 26 1ff. vgl. v. 2 verknüpft. Wahrscheinlich ist das auch mit במצדות nicht anders, es verknüpft wohl 23 1—14 mit 23 19—24 23 vgl. 23 19 u. 24 1. Demnach gehört also 14b zum vorhergehenden Abschn. und אלהים in v. 14 wird wohl durch Einwirkung von v. 16 entstanden sein. — מדבר זיף gehört zu den Weidetriften am Westrande der Wüste, die von der eigentlichen Einöde ישימון v. 19. 24 unterschieden werden. מצדות sind wohl die kegelförmigen Berge der unfruchtbaren Hochebene.

v. **15—18** David's und Jonathan's Bund in der Wüste Ziph. Nach Bud. sollen 14b. 15 die Einleitung zu v. 16—18 ursprünglich gewesen sein, wahrscheinlicher haben wir z. Th. in v. 14 und in v. 15 Flickarbeit eines Red. vor uns, der v. 16—18 dadurch mit v. 14a verband. In v. **15** ist offenbar וַיַּרְא zu vocalisiren, nur so gewinnt man mit dem Vorhergehenden einen Zusammenhang, ebenso wird auch nur so das Folgende motivirt vgl. »er stärkte seine Hand« v. 16 und »fürchte dich nicht« v. 17 (Wellh.). Südlich von Ziph findet sich eine Ruine Ḫurêsa, es wäre denkbar, dass חרשה damit zusammenzustellen ist vgl. Buhl a. a. O. S. 97. Das auslautende ah hat wohl lokale Bedeutung; zu ב vor einem nom. mit lokativem ah vgl. G-K § 90e. Zu v. 15b vgl. vorher. Zu ויחזק v. **16** und zu אל תירא v. **17** vgl. וַיַּרְא v. 15. Zu ואתה תמלך על ישראל vgl. 20 14ff. 24 21f. Offenbar giebt v. 17 nur den Ausdruck der persönlichen Ueberzeugung Jonathan's von David's Zukunft, nicht aber den Inhalt der v. 18 abgeschlossenen Berith (Kraetzschmar Bundesvorstellung S. 20 f.); dieser von Kr. geltend gemachte Gedanke

beide einen Bund vor Jahve, und David blieb in Ḥoreš, Jonatan aber ging nach Hause.

19 Die Ziphaeer aber zogen zu Saul hinauf nach Gib'a und meldeten:

---

hätte doch in deutlicherer Weise herausgehoben werden müssen. Vielmehr handelt es sich offenbar um den Freundschaftsbund zwischen D. u. Jon., die Vv. sind also Parallele zu c. 20. Zu כן vgl. Ps 90 12. Zu למשנה vgl. II Chr 28 7 Est 10 3.

23, 19—24, 23 David's Verfolgung durch Saul und seine Grossmut gegen diesen bei 'Engedi. Das Stück hat seine Parallele an c. 26, mit dem es in einzelnen Vv. übereinstimmt. Bud. u. Cornill Einl. S. 103 sehen 23 19ff. als directe Forts. von 23 14a an, es sei von 23 14a durch das der jüngern Quelle angehörige Stück 23 14b—18 abgesprengt, demnach ergebe sich schon von hier aus, dass 23 19—24 23 der älteren, c. 26 aber der jüngeren Quelle angehöre. Aber dieser Schluss ist um desswillen nicht bindend, weil 23 19 identisch mit 26 1 ist, demnach 26 1 in gleicher Weise sich an 23 14a anschliesst wie 23 19. Nicht anders verhält sich das mit 27 1: dieser V. schliesst sich ebenso gut an 24 23 wie an 26 25 an. Demnach ist von hier aus die Frage nicht zu entscheiden. Dasselbe gilt aber auch von den sprachlichen Argumenten Bud.'s, durch die er 23 19ff. für J u. 26 1ff. für E erweisen wollte. Einerseits haben die von Bud. vorgebrachten Gründe zum Theil schon durch ihn selbst eine Correctur erfahren, andrerseits sind die Ausdrücke zu wenig charakteristisch, um sichere Schlüsse zu gestatten. Jenes gilt von dem für E in Anspruch genommenen מְרֻגָּלִים 26 4, da Bud. selbst II Sam 10 3, wo dasselbe Verb. רגל sich findet, J zuschreibt; ebenso treffen wir מרגלים II Sam 15 10, das Bud. J zuweist; ל הרע 26 21 findet sich auch Gen 19 9 (J); מראשות 26 7. 11. 16 kommt auch I Reg 19 6 vor, das schwerlich von E abgeleitet werden kann. Dies gilt von מצנפת 26 5. 7, das sich in diesem Sinn nur noch 17 20 findet, während אלהים אחרים 26 19 auch von Dtn gebraucht wird; ebenso wenig kann ich die Stellung auf dem Gipfel des Berges 26 13 mit Rücksicht auf Jdc 9 7 für einen Beweis von E angesehen. Wie wenig mit solchen sprachl. Beweisen allein zu machen ist, hat Löhr gezeigt, der Bud. gegenüber betont, dass er an תרדמת יהוה נפלה v. 12 vgl. Gen 2 21 (J), doch vgl. Gunkel zu 15 12aβ, an וַיִּסָּתֵר 26 10 vgl. Gen 18 23ff. 19 15. 17 sowie an ארורים 26 19 vorübergeht, das Bud. Richt. Sam. S. 51 als Zeichen von J ansieht. Nicht anders liegt die Sache mit den für J geltend gemachten Wendungen aus 23 19ff.: מָלֵא מֵת 24 15 ist eine dem Volksmund entnommene sprüchwörtl. Redensart; ירב את ריב- und ישמע יהוה ביני וביניך sind so wenig charakteristische Wendungen, dass damit nichts bewiesen ist vgl. Jes 49 25 Jer 50 34 51 36 Ps 35 1 43 1 74 22 u. ö.; vgl. Jes 53. Vgl. auch 23 21 mit 22 8. Auf inhaltliche Beweisgründe hat Bud. ganz verzichtet, und doch hatte auf sie sich schon Wellh. bei seiner Entscheidung für c. 26 als ältere Quelle gestützt vgl. Proleg.[5] S. 267 f. Auch Löhr S. XLV hat mit Recht darauf den Hauptnachdruck gelegt. Er verweist 1) auf die Correctheit in der Angabe über die Umgebung David's 26 6. 8 gegenüber dem abgeblassten »die Leute David's« 24 5. 7 vgl. auch 26 5. 14. 2) auf die Art, wie Saul in David's Gewalt gerät: c. 26 durch ein im ganzen Altertum berühmtes Heldenstück, in c. 24 dagegen liefert Saul sich selbst — und bei was für einer Gelegenheit — dem David in die Hände. 3) auf die alte religiöse Anschauung 26 19f., während die in 24 21 hervortretende Auffassung, dass David an Saul's Statt König werde, einer verhältnissmässig jungen Zeit zugehört vgl. 20 14ff. Aus diesen Gründen hat Löhr nach dem Vorgang von Well. Driv. u. a. sich für c. 26 als ältere und für 23 19—24 23 als jüngere Quelle entschieden. Auch Cornill urtheilte ehedem nicht anders, wenn er Königsberger Studien S. 43 schreibt: »C. 26 ist die ältere, 23 19 bis 24 23 die jüngere jener nachgebildeten Erzählung, wie das schon aus einer Vergleichung von 24 16 mit 26 17 erhellt; überhaupt zeigt c. 26 eine viel urwüchsigere Erzählungsweise und viel alterthümlichere Anschauungen als die Parallelerzählung.« Vgl. zu c. 26.

v. **19—28** David in der Wüste Ziph. v. **19** leidet an einer Hypertrophie, und zwar ist 19b aus 26 1 genommen: wäre 19b ursprünglich, so wäre des Saul Auftrag v. 22

Wahrlich David hielt sich bei uns verborgen auf den Berghöhen in Ḥoreš, in Gib'at ḥachakila südlich von Jeschimon. **20 Und nun, wenn du, o König, hinabzuziehen begehrst, ziehe hinab, und unsere Sache wird es sein, ihn in die Hand des Königs zu übergeben. 21 Da sprach Saul: Gesegnet seid ihr von Jahve, weil ihr Mitgefühl mit mir gehabt habt. 22 Geht hin, gebt ferner acht, erkennt und seht, wo sein eilender Fuss sich aufhält, denn man hat mir gesagt, er sei sehr listig. 23 Und seht und erkennt** jeden einzelnen Schlupfwinkel, wo er sich verbirgt, und gebt mir zuverlässig Bescheid, **dann will ich mit euch gehen, und wo er auch im Lande sich aufhält, da will ich ihn aufspüren unter all den Tausenden Juda's. 24 Da machten sie sich auf und zogen vor Saul her nach Ziph, David aber mit seinen Leuten war in der Wüste Maʿōn in der Steppe südlich von Ješimon. 25 Als aber Saul mit seinen Leuten hinzog ihn zu suchen, meldete man es dem David, und der zog hinab zum Felsen, der in der Wüste Maʿōn liegt. Als das Saul hörte, zog er hinter David her in die Wüste Maʿōn. 26 Saul mit seinen Leuten zog an der einen Seite des Berges, und David mit seinen Leuten an der andern Seite des Berges. Und David beeilte sich Saul zu entrinnen, während Saul mit seinen Leuten im Begriffe stand, David und seine Leute zu umringen, um sie zu greifen. 27 Als aber ein Bote zu Saul mit der Meldung kam: Mache dich schleunigst auf den Weg, denn die Philister sind in das Land eingebrochen, 28 stand Saul von der Ver-**

---

an die Ziphaeer unverständlich. Das hier sich findende מימין ist mit Rücks. auf v. 24 aus מני על geändert (Wellh.) vgl. zu 26 1. Zu der Einführung der Botschaft der Ziphaeer durch חלא vgl. G-K § 150e. Statt לכל־אות v. 20 steht gewöhnlich בכל־אות. Zu לנו הסגירו vgl. Mch 3 1 II Chr 13 5 20 17 26 18; in II Sam 18 11 steht statt ל das gewöhnlichere על. Zu v. 21 חמלתם vgl. 22 8. In v. 22 kann der MT in מי ראהו שם nicht in Ordnung sein, denn dieser Satz passt nicht zu dem vorhergehenden ויאמר; auch hat Wellh. treffend bemerkt, dass אשר und שם einen Relativs. umgrenzen, dessen Zusammenhang durch מי ראה gesprengt wird. LXX hat statt dessen ἐν τάχει und mit Rücks. darauf hat Then. mit Recht das Adj. הַמְּהִרָה gelesen: merket den Ort, wo sein eilender Fuss weilt. Zu הכינו ist als Obj. zu ergänzen לב vgl. II Chr 12 14. אמי scil. הָאֹמַי vgl. G-K § 144d. Zu dem Inf. abs. Ḳal ערם neben dem Impf. Hiph. vgl. G-K § 113w; zu der Form יַעְרִם vgl. G-K § 63m. Zu הוא vgl. 22 18 27 2 28 28 Ex 4 14. In v. 23 וראו ודעו die umgekehrte Stellung wie in v. 22 vgl. Jer 5 1. LXX B hatte מכל המחבאים אשר יחחבא שם ושבתם אלי אל נכון nicht, denn ein Grund, warum sie die Worte getilgt hätte, ist nicht ersichtlich, ebensowenig lässt sich ein zufälliger Ausfall begreifen; notwendig zum Verständniss des Textes sind die Worte ebenfalls nicht. Zu מן vor כל vgl. G-K § 119w No. 1. אל steht im Sinn von על vgl. יחר על Ps 31 24 רצון על Jes 60 7 נקלה על Jer 6 14. שבתם scheint hier die Bedeutung von חשיב scil. דבר zu haben (Wellh.), nötig ist diese Annahme freilich nicht. מדבר מעון v. 24 war ein Theil der judäischen Wüste und zwar ebenfalls am Westrand vgl. Buhl S. 96. Zu ישימון vgl. v. 19. In v. 25 ist mit LXX Trg. Vulg. לְבַקְּשׁוֹ zu lesen. Ebenso hatte LXX אשר statt וישב, mit Recht, denn das Nom. appell. bedarf einer nähern Bestimmung. In v. 26 ist hinter שאול nach LXX und v. 26b zu lesen ואנשיו. Aus diesem v. geht hervor, dass David nicht auf den Felsen, sondern an den Fuss desselben gezogen ist, Saul hinter ihm her. Zu נחזו vgl. II Sam 4 4 (Ḳal) und II Reg 7 15 (Niph.). Zu מדדים v. 28 vgl. G-K § 22s. v. 28b zeigt, dass es sich hier um einen Lokalmythus handelt. Zu המחלקות vgl. חלק im Niph. Gen 14 15 I Reg 16 21: »Theilungen« in Driver Löhr: weil Saul und David sich hier von einander trennten, Buhl dagegen »Fels des Ueberfalls«, wobei

folgung David's ab und zog den Philistern entgegen. Daher nennt man jenen Ort: Fels der Theilungen (Trennung?).

Cap. 24 **[1]David zog von dort herauf und hielt sich auf den Berghöhen von 'Engedi auf. [2]Als nun Saul von der Verfolgung der Philister zurückkehrte, meldete man ihm: Siehe David ist in der Wüste 'Engedi. [3]Da nahm Saul aus ganz Israel drei Tausend auserlesene Männer und zog hin David und seine Leute auf der Vorderseite der Steinbockfelsen zu suchen. [4]Und er kam zu den Schafhürden am Wege. Dort war eine Höhle. Saul trat ein um seine Notdurft zu verrichten, während David mit seinen Leuten im Innern der Höhle sich aufhielt. [5a]Da sprachen die Leute David's zu ihm: Siehe, das ist der Tag, von dem Jahve zu dir gesagt hat: Ich will deinen Feind in deine Hand geben, damit du mit ihm verfährst, wie es dir gefällt. [7]David aber erwiderte seinen Leuten: Das sei ferne von mir um Jahve's willen: nicht will ich das meinem Herrn, dem Gesalbten Jahve's, anthun, dass ich meine Hand wider ihn ausstrecke, weil er der Gesalbte Jahve's ist. [8a]Und David schalt seine Leute heftig und erlaubte ihnen nicht, sich wider Saul zu erheben. [5b]Und David stand auf und schnitt heimlich den Zipfel des Mantels,**

---

allerdings עַל כֵּן in der Luft schwebt. LXX *πέτρα ἡ μεριαθεῖσα* scheint הַחֲרֻלָּקוֹת gelesen zu haben.

Cap. **24** David's Grossmut gegen Saul in einer Höhle bei 'Engedi. Wie der Westrand der Wüste Juda Weidetrifft war, so auch ein Theil dieser Wüste in der Mitte, die Gegend von 'Engedi: schon der Name dieser Oertlichkeit weist darauf hin, dass hier Kleinvieh bezw. wilde Ziegen zu finden war vgl. v. 4. Die Gegend südwestlich von 'Engedi ist reich an Höhlen, die noch jetzt Geächteten wie einst dem David und seinen Leuten als Zufluchtsstätten dienen vgl. Robinson Palaestina II S. 432 f. Wie damals so kommen auch jetzt noch in diesen Gegenden Steinböcke vor, von denen v. **3** die צוּרֵי הַיְעֵלִים ihren Namen haben vgl. Robinson a. a. O. S. 432. עַל פְּנֵי kann heissen: »auf der Oberfläche von« vgl. Gen 1 2 11 8, aber so gewinnen wir hier keinen befriedigenden Sinn, es ist vielmehr = an der Vorderseite von bezw. an der Ostseite von. Zu לְחַסֵּךְ אֶת רַגְלָיו v. **4** vgl. Jdc 3 24. v. 4b weist auf die Gleichzeitigkeit mit der 4a berichteten Handlung hin. In v. **5—8** ist der Text in Unordnung gekommen: Cornill und von ihm unabhängig Gaupp (vgl. Programm von Schwäbisch-Hall 1885/86) haben mit Recht als ursprüngliche Ordnung angenommen v. 5a. 7. 8a. 5b. 6. 8b, so allein ergiebt sich ein klarer Zusammenhang. Mit dem Satz 5a הִנֵּה הַיּוֹם וגו׳ wollen die Leute dem David den Gedanken nahe legen, dass es nicht von ungefähr sondern durch Gottes Fügung geschehen ist, dass Saul sich jetzt in David's Gewalt befindet, indirect wollen sie ihn dadurch bestimmen, diese von Gott ihm gegebene Gelegenheit nicht unbenutzt vorübergehen zu lassen. Das hat David sofort aus ihren Worten herausgehört, darum antwortet er ihnen v. **7** חָלִילָה לִי מֵיהוָה fern sei es von mir von Seiten d. i. in Anbetracht Jahves bezw. um Jahve's willen vgl. 26 11 I Reg 21 3. אִם dient zur Einführung eines Schwursatzes. Vgl. zu v. 7 II Sam 1 14. 16. Als מְשִׁיחַ יְ׳ ist Saul geheiligte Person und steht unter dem besondern Schutze Jahve's, so dass jedes Unternehmen derart zugleich ein Frevel an Jahve selbst wäre vgl. ZATW XVIII S. 27. וַיִּשְׁסַע v. **8a** ist nicht unbestritten. Es scheint, dass schon die Uebersetzungen rieten vgl. LXX *ἔπεισε* Aq. *συνέκλασε* Sym. *περιέσπασεν* Theod. *ἡπάτησεν* Syr. ܐܰܦ̈ܶܝ Trg. זַעֲם, jedenfalls ergiebt sich auf Grund der Ueberss. keine einleuchtende Conj. Bud. nach Driv. Weir bessert וַיִּמְנַע, aber dabei steht בִּדְבָרִים ziemlich müssig, jedenfalls sind 25 26. 34 keine unserer Stelle genau entsprechende Parallelen. Wellh. vertheidigt den MT, indem er aus בִּדְבָרִים auf einen Tropus schliesst. Das Verb. kommt Jdc 14 6 im

den Saul trug, ab. [6]Dann aber schlug dem David das Gewissen, weil er den Zipfel von Sauls Mantel abgeschnitten hatte. [8]b Und Saul machte sich auf aus der Höhle und zog seines Wegs. [9]Darnach stand David auf und ging aus der Höhle und rief hinter Saul her: Mein Herr König! Als nun Saul hinter sich sah, neigte sich David mit seinem Antlitz zur Erde und huldigte ihm. [10]Und David sprach zu Saul: Warum hörst du auf das Gerede der Leute, die sagen: David trachtet nach deinem Verderben? [11]Siehe am heutigen Tage hast du mit deinen eignen Augen gesehen, dass Jahve dich heute in der Höhle in meine Hand gegeben hat. Aber ich weigerte mich, dich zu tödten, und ich hatte Mitgefühl mit dir und sprach: Ich will meine Hand nicht wider meinen Herrn ausstrecken, weil er der Gesalbte Jahve's ist. [12]‘ ’ Siehe auch den Zipfel deines Mantels in meiner Hand. Daran, dass ich den Zipfel deines Mantels abschnitt, aber dich nicht tödtete, erkenne und siehe, dass in meiner Hand keine Bosheit und kein Frevel ist, und ich mich nicht an dir versündigte. Du aber trachtest darnach, mir das Leben zu nehmen. [13]Jahve möge entscheiden zwischen mir und dir und Jahve möge mich an dir rächen, aber meine Hand soll sich nicht wider dich richten. [14]Wie das alte Sprüchwort sagt: Von Frevlern kommt Frevel — aber meine Hand soll sich nicht wider dich richten. **[15]Hinter wem ist Israels König hergezogen? Wen verfolgst du? Einen toten Hund? Einen einzelnen Floh? [16]So sei denn Jahve Richter und entscheide zwischen mir und dir, und er soll sehen und meine Sache führen und mir Recht schaffen von dir. [17]Als David diese Rede an Saul beendigt hatte,** sprach Saul: Ist das nicht deine Stimme, mein Sohn David? **Da**

---

eigentl. Sinn vor. An 8a schliesst sich v. 5b u. v. 6 an. Zu ויך לב דוד v. **6** vgl. II Sam 24 10: לב ist auch Centrum des sittl. Lebens und entspricht hier gradezu unserm Gewissen. In v. **6**b hat LXX nach כנף noch המעיל gelesen, mit Recht, wie das nur vor einem determinirten Begriff mögliche את beweist. Zu dem Ḳameṣ ḥaṭuph in לְהָרְגֶךָ v. **11** vgl. G-K § 9v. Zu dem durch את אשר eingeführten Objectss. vgl. G-K § 157c. In dem ואמר muss ein Fehler stecken: »es passt weder als dritte Person des Perf. consec. noch als erste Person des Impf. consec.« (Wellh.). Entweder muss man ויאמר scil. האמר oder mit LXX וָאֲמָאֵן lesen. Auch ויתחס kann nicht in Ordnung sein, jedenfalls ist mit LXX ואחס zu lesen, daraus ist ויתחס in der Meinung, dass das häufig damit verbundene עיני folge, verschrieben. ואבי v. **12** verbindet LXX L mit dem Vorhergehenden, während LXX B nur hat *καὶ ἰδοὺ τὸ πτερύγιον*: wahrscheinlich ist ואבי ראה späterer Zusatz. Zu ואתה צדה vgl. Ex 21 13 und das Nom. צדוה Num 35 20. 22. Zu ולא הרגתיך als Forts. des Inf. vgl. G-K § 114r. Zu **13**a vgl. Gen 16 5b 31 53. v. **14** ist von allen Seiten als Glosse ausgeschieden, sie ist als solche schon daran kenntlich, dass sie 13b wiederholt (Wellh.). Sie gehört wohl zu v. 12: Saul könne aus der Thatsache, dass David ihm, obgleich er in seiner Gewalt war, nichts Böses gethan habe, erkennen, dass er kein Frevler sei. Vielleicht ist הקדמנים zu lesen: vor folgendem מ konnte ein מ leicht ausgelassen werden. Die Construction würde so einfacher. כלב und spec. כלב מת v. **15** vgl. II Sam 9 8 16 9. ראש כלב 3 8 ist ein noch heut im Orient übliches Scheltwort, da der Hund ja als unreines verächtliches Thier angesehen wurde, nicht aber Hausthier war wie bei uns. Zu v. **16**b vgl. 25 39. וישפטני מידך im praegn. Sinn: er schaffe mir Recht und befreie mich von deiner Hand vgl. II Sam 18 19. 31 Ps 43 1. Die Worte ויאמר שאול הקולך זה בני דוד v. **17** hat Bud. auf die Rechnung von Rje gesetzt, Löhr weist das als unbegründet kurzer Hand ab. Thatsächlich finden sich die Worte genau so 26 17, und zwar stehen sie dort in festem unlöslichem Zusammenhang, hier sind sie überflüssig, demnach wird Bud.'s Ansicht als

erhob Saul seine Stimme und weinte, [18]und sprach zu David: Du bist gerechter als ich, denn du hast mir Gutes erwiesen, während ich dir Böses erwies, [19]und zwar hast du heute noch vermehrt, was du Gutes an mir gethan hast, ‘ ’ indem Jahve mich in deine Hand übergab, du mich aber nicht tödtetest. [20]Wenn Jemand seinen Feind trifft, lässt er ihn da wohl auf gutem Wege ziehen? Jahve möge dir vergelten das Gute, ‘ ’, das du an mir gethan hast. [21]Nun siehe ich weiss, dass du sicher König wirst und durch dich das Reich Israel Bestand haben wird. [22]So schwöre mir nun bei Jahve, dass du meine Nachkommen nach mir nicht ausrotten wirst und meinen Namen aus meinem Vaterhause nicht austilgen wirst. [23]Da schwur David dem Saul, dann zog Saul heim in sein Haus, David aber mit seinen Leuten stieg auf die Bergfeste.

---

sehr wahrscheinlich zu bezeichnen sein. Zu גמלתני הטובה v. 18 vgl. G-K § 117 ff. In v. 19 kann הגידת nicht in Ordnung sein, denn Obj. dazu wäre את אשר עשיתה, »die That aber ist nicht das, was gezeigt wird, sondern sie ist eben selbst das, was zeigt, und Gegenstand des Zeigens ist vielmehr die Gesinnung« (Wellh.). Klosterm. conj. daher וַתִּגְמֹלְתָּ, durch Versehen ist ל ausgefallen. Vor dem zweiten אשר ist את wohl zu tilgen (Kit.). In v. 20 muss וישלחו natürlich Fragcs. sein vgl. G-K § 150a. In v. 20b bietet neben תחת חרם הזה der Relativsatz אשר עשיתה לי Schwierigkeiten. Keil übers. als stünde חרם הזה hinter לי עשיתה, während Kit. u. a. עשה grade zu im Sinn von »wohlthun« fassen = עשה טובה Jer 33 9, aber weder Dtn 11 5 noch Hos 10 3 rechtfertigen diese Uebers. Wahrscheinlich ist חרם הזה in den Text vom Rande eingedrungen und dadurch ist השובה als טובה zu dem scheinbar einer Ergänzung bedürftigen ישלמך gerückt. Zu וקמה v. 21 = und es wird Bestand haben vgl. 13 14 Gen 23 20 Num 30 5. Zu v. 22 vgl. 20 15. Im Wesentlichen derselbe Gedanke wie in v. 21. 22 liegt in 20 14f. vor, wesswegen Bud. diese Vv. hier als späteren Einschub ansehen will. Aber ein durchschlagender Grund für diese Ausscheidung wird von Bud. nicht beigebracht vgl. Richt. Sam. S. 229; ist freilich c. 24 die ältere Quelle im Vergleich zu c. 26, so bieten diese Vv. erhebliche Schwierigkeiten und ihre Beseitigung ist erwünscht. Gehört c. 24 zur jüngern Quelle, so ist die v. 21 vorliegende Anschauung begreiflich vgl. 15 28.

Cap. **25—27** David's Beziehungen zu Nabal und Abigail; seine Grossmut gegen Saul in der Wüste Ziph und sein Aufenthalt bei Akiš von Gath. Wie oben zu 23 19—24 23 gezeigt, ist c. 26, die Parallele zu jenen Vv., mit grösster Wahrscheinlichkeit älter als c. 24 1f., ob es freilich derselben Quelle zugehört, aus der auch c. 25 und c. 27 stammen, ist fraglich. Cornill (Königsb. Stud. S. 43) hat darauf hingewiesen, dass der Zusammenhang zwischen c. 26 u. c. 27 nicht nur ein äusserlicher, sondern auch ein innerer ist. »Charakteristisch für c. 26 ist die bange Besorgniss David's, dass er sich nicht werde halten können in dem Erbe David's, sondern aus dem Lande seines Gottes werde hinausgedrängt werden in den Bereich fremder Götter. Und diese bange Besorgniss wird zur Thatsache 27 1.« Aber dieser Hinweis reicht doch kaum zu der Behauptung aus, dass c. 26 aus derselben Feder stammt, der 23 1—14 u. c. 25. 27 zugehören: es bleibt die Möglichkeit, dass c. 26 innerhalb der älteren Quelle ein jüngeres Stück ist, also etwa J^2 neben J^1. Für diese Möglichkeit spricht nicht nur 23 14, der als Abschluss nicht erwarten lässt, dass innerhalb derselben Quelle von David's Aufenthalt an bestimmten Orten und dort erlittenen Verfolgungen berichtet wird, auch Vv. wie 26 21. 25 scheinen auf jüngere Zeit hinzuweisen. Auch Wellh. (Prol.[5] S. 267) betont, dass c. 26 nicht dem ächten Stock angehört, wie sich das schlagend aus der Folge 26 25 27 1 ergebe. Dass c. 25 der älteren Quelle zugehört, ist von allen Seiten anerkannt und wird auch durch die Erwähnung der Ehe David's mit Abigail, der Wittwe Nabal's 27 3 vgl. 30 5 gestützt. — Unsere Kapitelreihe c. 25. 27 ist also Fortsetzung zu 23 14a.

Cap. 25 [1] Als Samuel gestorben war, versammelte sich ganz Israel und beklagte ihn, und man begrub ihn in Rama bei seinem Hause.

Und David machte sich auf und zog in die Wüste Ma'on. **[2] In Ma'ōn aber lebte ein Mann, der hatte sein Geschäft in Karmel. Der Mann war sehr reich und hatte dreitausend Schafe und tausend Ziegen, und er war eben bei der Schur seiner Schafe in Karmel. [3] Der Mann hiess Nabal und sein Weib Abigail. Und das Weib war klug an Verstand und von schönem Aeussern, der Mann aber war rauh und bösartig, und er war ein Kalibbiter. [4] Als nun David in der Wüste hörte, dass Nabal in der Schafschur begriffen sei, [5] sandte David zehn Leute, und David sprach zu den Leuten: Ziehet hinauf nach Karmel, tretet ein bei Nabal und grüsset ihn in meinem Namen [6] und sagt zu ihm und seinem Klan: Du selbst bist wohlbehalten, dazu auch deine Familie und alles,**

Cap. **25, 1** gehört R zu, der damit von 'Engedi zu Ma'on überleitet v. 1a = 28₃: es ist ein Einschub, gemacht, wie Bud. vermutet, »um Gesammtisrael nicht aus dem Gesicht zu verlieren«. Das Familiengrab befand sich gewöhnlich auf dem Grundstück in der Nähe des Hauses vgl. I Reg 2₃₄, daher auch die Gräber der Könige Juda's auf dem Zion vgl. Ez 43₇ff. In 1b hat LXX B מעון mit Recht gelesen, v. 1b hat offenbar den Zweck zu v. 2 ff. überzuleiten.

25, 2—44 David und Nabal. In v. **2** ist der Anfang ואיש במעון auffallend als Anfang der Erzählung, man erwartet ויהי איש vgl. LXX, Driv. hat zwar 17₁₂ als Parallele herangezogen, aber, wie oben gezeigt, hat es mit 17₁₂ seine eigene Bewandtniss vgl. zu 17₁₂. מעשה bezeichnet offenbar Nabal's Herdenbesitz, wie Ex 23₁₆ ähnlich den Ertrag der Ackerwirtschaft. כרמל wird identisch sein mit der heutigen Trümmerstätte Karmel, südlich von Zif vgl. Jos 15₅₅ II Chr 11₈. Südlich von Karmel finden sich die Ruinen Ma'in, die die Lage des alten hier genannten Ma'ōn bezeichnen vgl. Buhl S. 163. Zu גדול = reich vgl. II Sam 19₃₃ II Reg 4₈. Die Schafschur ward in alter Zeit als fröhliches Fest gefeiert vgl. Gen 38₁₃ II Sam 13₂₃. Statt des auffallenden ויהי בגזז sollte man nach v. 4 eher ויהי גזז erwarten vgl. G-K § 67cc. Zu נבל v. **3** vgl. v. 25. Löhr vergleicht zu dem Namen נבל das latein. cognomen Brutus. אבגיל vgl. v. 18. 32. II Sam 3₃, vielleicht ursprünglich geschrieben אבגל vgl. ZDMG XXXVII S. 537 Anm. 2, wohl = mein Vater ist Jubel. Vgl. zu diesem Frauennamen die ähnlichen אבישג, אבישג, אביחיל, während die meisten mit אב zusammengesetzten Namen Männern gehören. Zu קשה = rauh vgl. II Sam 3₃₉ Jes 19₄. Richtig liest das Kere כָּלְבִּי. LXX übers. ἄνθρωπος κυνικός, dem entsprechend will auch Nöld. hier erklären: hundsmutig, toll, er nimmt als ursprüngl. LA כָּלֵב an. Aber והוא spricht nicht dafür, dass es sich bei diesem letzten Wort um ein mit קשה ורע auf gleicher Linie stehendes Adj. handelt, das wäre doch wohl einfach durch וְ angefügt. Es wird daher die gewöhnliche Auffassung im Recht sein: und er war ein Kalibbaeer: hier im tiefen Süden Judas sass כלב, wesswegen ein Theil des נגב gradezu נגב כלב 30₁₄ hiess vgl. auch Jos 15₁₃ff. Zu וְשָׁאַלְתֶּם v. **5** vgl. G-K § 44d 64 f. Zu שאל לשלום vgl. 17₁₂. ₁₈. בשמי insofern nämlich der Name die Person vertritt vgl. v. 9. לָחַי v. **6** ist von den Mass. wahrscheinlich als = לְאָחַי gefasst, welche Erklärung schon Hier. vertritt. Zur Elision des א vgl. v. 8 בנו; 1₁₇ שלח; 31₁₀ בית שן u. s. w., dagegen findet sich kein Beispiel für die Elision des א nach einer Praepos. mit Schwa. Desshalb haben wohl Keil u. a. an eine Pausalform für לַחַי gedacht, aber damit ist nichts anzufangen, denn das kann weder sein: zum Leben = Glück auf! noch: dem Lebenden Glück auf! Freilich wäre auch לַחַי = לְאָחַי schwerlich richtig, eher ist לְאָחִי mit Wellh. Driv. zu lesen: saget meinem Bruder: sowohl du u. s. w. Zu לאחי vgl. II Sam 20₉ I Reg 9₁₃. Freilich in v. 8 bezeichnet sich David dem Nabal gegenüber ganz anders (ולבנך לדוד

was du besitzst. 7Nun habe ich gehört, dass man bei dir Schafschur hält. Da wir nun deine Hirten, welche bei uns waren, nicht beschimpft haben, auch von ihnen nichts vermisst ist während der ganzen Zeit, da sie bei uns in Karmel waren — 8frage nur deine Leute, so werden sie es dir erzählen, — so mögest du den Leuten dich freundlich erweisen, sind wir doch zu einem Festtag zu dir gekommen; gieb also, was du grade hast, deinen Knechten und **deinem Sohne David! 9Als nun die Leute David's hinkamen, sprachen sie dementsprechend zu Nabal im Namen David's und warteten. 10Nabal aber erwiderte David's Knechten und sprach: Wer ist David und wer des Isai Sohn? Heutzutage sind die Knechte zahlreich, die ihrem Herrn davon laufen. 11Soll ich etwa mein Brot und meinen Wein und mein Schlachtvieh, das ich für meine Scherer geschlachtet habe, nehmen und es Männern geben, von denen ich nicht weiss, woher sie sind? 12Da wandten sich die Leute David's zu ihrem Weg, kehrten um, kamen und erzählten ihm entsprechend diesen Vorfällen. 13Da gebot David seinen Leuten: Gürtet ein Jeder sein Schwert um. Da gürteten sie ihre Schwerter um, und auch David gürtete sein Schwert um, und sie zogen dahin unter David's Führung viehundert Mann, während zweihundert bei dem Gepäck blieben.**

לעבדיך) und man begreift nicht, warum er hier seinen Leuten gegenüber diesen Ausdruck gebraucht. Sm. vermutet, dass כה aus ל״ה (לו) verderbt ist und in לחי jenes 18 18 sich findende חי = Klan, Geschlecht steckt und zu lesen ist לַחַיָּיו, damit würden alle Schwierigkeiten schwinden. Die Nominalsätze ואתה שלום וגו׳ haben den Wert von Wunschsätzen wie oft vgl. בריך יהוה Gen 9 26 3 14 u. ö. In v. 7 haben LXX Syr. Trg. וְלֹא gelesen. Zu הַכַּרְמֶל vgl. G-K § 53p: das Wort lässt schliessen, was gewöhnlich diese Hirten von herumstreifenden Scharen zu erdulden hatten. Zu diesem Wort v. 7 bringen v. 16. 21 die positive Ergänzung. Zu יום טוב v. 8 vgl. Est 8 17 9 19. 22 und zu בנו = באנו vgl. G-K § 72o. LXX hat vor לבנך nicht לעבדיך ו gelesen, thatsächlich ist es überflüssig, aber die Hinzufügung ist leicht begreiflich. Wellh. vermutet, dass LXX לעבדיך ausgelassen, weil LXX sie mit נעריך identificirte und diese weitgehende Fürsorge für Nabal's Gesinde nicht begreifen konnte, was mir weniger wahrscheinlich ist. Dieselbe Sitte, die wir hier bei David finden, hat sich noch bis zur Gegenwart bei den Beduinen erhalten: sie versuchen es, von den Bauern, die in der Nähe ihres Districts wohnen, eine bestimmte Abgabe zu erheben, wogegen sie ihrerseits sich verpflichten, das Eigentum dieser Bauern nicht anzutasten. Statt וינוחו v. 9 scheint LXX ויקם gelesen und mit v. 10 verbunden zu haben vgl. LXX L. Zu המתאוצצים v. 10 neben dem indeterminirten עבדים vgl. G-K § 126w, vielleicht ist mit Wellh. u. a. העבדים zu lesen. Zu dem auf ultima betonten רבו vgl. G-K § 67ee. Das Suff. in אדניו steht in distributivem Sinn vgl. G-K § 145m. In v. 11 steht das Perf. cons. ולקחתי in fragendem Sinn vgl. G-K § 112cc. Statt מימי hat LXX besser יֵינִי gelesen, wie v. 18. 36 beweisen. Offenbar liegt das Versehen eines Abschreibers vor, dem das öfter sich findende לחם ומים im Sinne lag. Die schroffe Ablehnung seitens des Nabal bedeutet im alten Israel, wo die Pflicht der Gastfreundschaft als eine der ersten Tugenden eines Mannes angesehen wurde vgl. Gen 18 f., natürlich etwas anderes als im entsprechenden Fall bei uns: dort ist es ein dem Bittenden angethanener Schimpf vgl. Gideon's Abweisung durch die Einwohner von Sukkot und Penuel Jdc 8. Ohne Zweifel war das Schafschurfest zugleich mit freiwilligen Opfern verbunden. Mit solchen freiwilligen Opfern war aber in alter Zeit auch eine Einladung verbunden an alle, die kamen und theilnahmen,

14 Abigail, dem Weibe Nabal's, hatte aber einer ‘ ’ von den Leuten Mittheilung gemacht: Siehe David hat Boten aus der Wüste gesandt, um unsern Herrn zu begrüssen, er aber hat sie angefahren. 15 Und doch sind die Männer sehr gut gegen uns: wir wurden nicht beschimpft und wir haben nichts vermisst, so lange wir mit ihnen umherzogen, als wir auf dem Felde waren. 16 Sie waren eine Mauer um uns bei Tage und bei Nacht, so lange wir die Schafe bei ihnen hüteten. 17 So erkenne und siehe denn jetzt, was du thun willst, denn das Verderben ist beschlossen über unsern Herrn und sein ganzes Haus, er aber ist ein zu böser Mann, als dass man mit ihm reden könnte. 18 Da nahm Abigail schleunigst zweihundert Brote und zwei Schläuche Wein, fünf zubereitete Schafe, fünf Sea geröstetes Getreide, hundert Traubenkuchen und zweihundert Feigenkuchen, legte sie auf Esel 19 und gebot ihren Leuten: Zieht vor mir hin, ich folge euch, ihrem Manne (Nabal) aber sagte sie nichts davon. 20 Während sie nun vom Berge verdeckt auf einem Esel abwärts ritt, stieg David herunter und kam ihr ent-

---

Von diesem Gesichtspunkt aus ergiebt sich, dass des Nabal Auftreten David gegenüber zugleich eine Verletzung der religiösen Sitte war. In v. **14** ist נער אחד מהנערים auffallend. LXX lässt נער aus, das in der That vor folgendem הנערים überflüssig ist; anders wäre es, wenn man mit Klost. Bud. läse מֵהָרֹעִים, doch hat diese LA in den Ueberss. keine Stütze; vielleicht ist der MT aus Vermischung der beiden Ausdrucksweisen נער אחד und אחד מהנערים zusammengeflossen (Löhr). ויעט ist schwierig. Dasselbe Verb. findet sich 14 32 15 19, aber in einer Bedeutung, mit der hier kaum etwas anzufangen ist, es bedeutet: auf etwas losstürzen. Löhr's: »er fuhr auf sie los« ist ein Germanismus, der die Schwierigkeit umgeht. Die alten Ueberss. scheinen geraten zu haben. LXX hat *καὶ ἐξέκλινεν ἀπ' αὐτῶν*, als hätte sie gelesen ויט מהם; Syr. Trg. übers. ויקט בהם vgl. Ps 95 10, aber weder jene noch diese LA passt hier in den Zusammenhang, es kommt hier auf eine Aeusserung seiner Empfindung an. Wellh. hält mit Recht die alte Conject. וַיִּבְעַט für die beste. Wenn Dtn 32 15 und I Sam 2 29 das Verb. in Beziehung auf Jahve gebraucht wird, so ist das doch kein Grund gegen diese Conj., in dem Verb. selbst ist eine solche Beschränkung auf Jahve nicht gegeben (gegen Löhr). Zu dem vom stat. constr. כל ימי abhängigen Satz התהלכנו v. **15** vgl. G-K § 130 d. Statt אל v. **17** folgt sofort das eigentl. zu erwartende על vgl. zu 1 10 u. ö. Zu כלתה vgl. 20 7. Zu היא בן בליעל vgl. v. 3. Zu עשוות v. **18** vgl. G-K § 24 b. 75 v. Zu סאים vgl. m. Arch. I S. 203: es ist ein Trockenmass und zwar = $^1/_3$ Epha = 12,148 l. קָלִי ist eine noch jetzt in der Ernte beliebte Speise: die Aehren wurden in einer Pfanne bezw. auf einer eisernen Platte geröstet, dann mit den Händen zerrieben und die Hülsen fortgeblasen vgl. Rt 2 14 Lev 23 14 vgl. Robinson Palaestina II S. 659 f. צמוקים bestanden aus getrockneten Trauben, die zu Kuchen zusammengepresst wurden vgl. Hos 3 1 II Sam 6 19. דבלים sind aus Feigen gepresste Kuchen vgl. 30 12 II Sam 16 1. In v. **19** hat LXX B נבל nicht: es ist in der That überflüssig. In v. **20** scheint היה irrtümlich aus dem folgenden היא entstanden, jedenfalls genügt והיא völlig, während והיה sowohl in Bezug auf Tempus wie Genus nicht ohne Schwierigkeiten ist vgl. zu 1 12. Wie man sich das v. 20 Erzählte zu denken hat, ist nicht leicht zu sagen. Die Vorstellung ist offenbar nicht die, dass Abigail ebenfalls von dem Berge wie David herabkommt, sondern es heisst בסתר ההר, was vielleicht besagen will, dass sie auf einem am Berge sich hinziehenden Pfade, durch den Berg verdeckt, dahinreitet, so dass der von der Höhe und zwar zunächst auf der andern Seite herabsteigende David sie nicht bemerken konnte. Die von Trg. gegebene Deutung סתר = סטר Seite lässt für das Hebräische sich nicht nachweisen. Für das von Baer ge-

gegen und traf sie. 21David aber hatte erwogen: Rein umsonst habe ich seine gesammte Habe in der Wüste behütet, so dass nie etwas von seiner gesammten Habe vermisst wurde, er aber hat mir Gutes mit Bösem vergolten. 22Gott thue den Feinden Davids dies und das, wenn ich von allem, was sein ist, einen, der an die Wand pisst, übrig lasse! 23Als nun Abigail David erblickte, stieg sie eilends vom Esel, fiel vor David auf ihr Angesicht, verneigte sich zur Erde (und fiel) zu seinen Füssen 24und sprach: Auf mir, mein Herr, liegt die Schuld! Möchte doch deine Magd vor dir reden dürfen, und möchtest du die Worte deiner Magd hören! 25Möchte doch dein Herz sich nicht um diesen bösartigen Mann, um Nabal, kümmern, denn er ist, wie sein Name besagt: „Thor" heisst er und „Thorheit" ist bei ihm, ich aber, deine Magd, habe die Leute meines Herrn, die du gesandt hast, nicht gesehen. 26Und nun, mein Herr, so wahr Jahve lebt und so wahr deine Seele lebt, der dich zurückgehalten hat, in Blutschuld zu geraten und dir mit eigner Hand zu helfen: nun, mögen gleich Nabal deine Feinde werden und wer für meinen Herrn nach Verderben trachtet. 27Und nun dies Geschenk, welches deine Magd meinem

---

forderte וַתְּצַוֵּשׁ ist mit der ed. Mant. וַתְּצַוֵּשׁ zu lesen vgl. G-K § 47k. v. 21 f. berichten über David's Ueberlegung und seinen inzwischen gefassten Entschluss. Zu דויד אמר vgl. 9 15. Zu אך vgl. Jer 5 4 u. ö. und לשקר = umsonst wie Jer 3 23 vgl. Ps 38 20 69 5 119 78. 86. Zu der Schwurformel v. 22 vgl. 3 17. Statt לאויבי דויד hat LXX richtig nur לדויד gelesen; die LA des MT ist Korrektur eines besorgten Lesers, weil ja die von David gestellte Bedingung gegen seine Erwartung sich erfüllte, so dass nach dem urspr. Text David sich selbst Böses an den Hals gewünscht hätte vgl. 14 44 II Sam 12 14 (Wellh.). משתין בקיר ist öfter sich findende Bezeichnung des männlichen Geschlechts im Gegensatz zum weiblichen vgl. v. 34 I Reg 14 10 16 11 21 21 II Reg 9 8. Abigail sucht v. 23 schon durch die Art, wie sie David begrüsst, seinen Zorn zu beschwichtigen. In לאבי דוד על מניח liegt eine Verwechslung von אבי und מני vor, es muss natürlich heissen לאני דוד על אשיח vgl. II Sam 14 4. 33 I Reg 1 23. Nach v. 23b ist ותפל v. 24 auffallend: sie liegt auf der Erde zu David's Füssen. LXX B hat das Verb. nicht, es ist wahrscheinlich eine zu ותשתחו in den Text gedrungene Randglosse, dann aber ist v. 23 hinter רגליו על, das mit ותשתחו ארץ zu verbinden ist, zu schliessen und mit ותאמר v. 24 zu beginnen. Zu der scharfen Heraushebung des Suff. in בי durch אני vgl. G-K § 135g. Zu איש הבליעל v. 25 vgl. II Sam 16 7. Zu dem Begriff נבל vgl. Jes 32 6: es ist der Gottlose, der sich weder um Gott noch Menschen kümmert. In v. 26 ist die Stellung des Relativs. auffallend, man müsste annehmen, dass er um des וחי נפשך willen von יהוה getrennt sei, und darum auch in demselben יהוה wiederholt. Sehr nahe aber liegt mit Rücksicht auf v. 34 die Vermutung, dass das häufig neben חי יהוה sich findende וחי נפשך durch einen Abschreiber in den Text eingedrungen und nun, um Missverständnisse zu vermeiden, יהוה in den Relativs. eingeschoben ist vgl. Sm. Zur Wiederaufnahme des ועתה v. 26 vgl. 17 13 20 14f. Zu והושע ידך vgl. G-K § 113egg. 144 1 Note 3. Wellh. will die Pointe bei der Verwünschung des Abigail in der Apellativbedeutung des Eigennamens Nabal suchen, denn die Rücksichtnahme auf v. 37 würde dazu zwingen v. 26b als Interpolation auszuscheiden. Aber Wellh. selbst giebt zu, »dass eine unwillkürliche Prophezeihung Abigail's von dem Schriftsteller beabsichtigt war«. In der That wird das so sein: wie der Schriftsteller Abigail v. 30 von der zukünftigen Königsherrschaft reden lässt, so kann er wohl hier auch eine Kenntniss des Endes des Nabal bei Abigail voraussetzen. Zu ברכה v. 27 vom Begrüssungs-

Herrn mitgebracht hat, lass den Leuten geben, welche meinem Herrn folgen auf seinen Zügen. [28]Vergieb deiner Magd ihr Vergehen, denn Jahve wird meinem Herrn ein dauerndes Haus schaffen, weil mein Herr Jahve's Kämpfe führt und sich nichts Böses an dir finden wird, so lange du lebst. [29]Wenn ein Mensch sich erhebt dich zu verfolgen und dir nach dem Leben zu trachten, so möge das Leben meines Herrn eingebunden sein in das Bündel der Lebendigen bei Jahve, deinem Gott, das Leben deiner Feinde aber möge er fortschleudern in der Schleuderpfanne. [30]Wenn dann Jahve an meinem Herrn ganz so thut, wie er dir Gutes verheissen hat und dich zum Fürsten über Israel bestellt, [31]so wird dir das nicht zum Seufzer (?) und Gewissensanstoss gereichen, ‘ ’ ohne Grund Blut vergossen und dir eigenhändig Recht verschafft zu haben. Wenn aber Jahve meinem Herrn wohlthun wird, so gedenke an deine Magd. [32]Da sprach David zu Abigail: Gepriesen sei Jahve, der Gott Israels, der dich mir heute entgegengeschickt hat, [33]und gepriesen sei deine Weisheit und gepriesen du selbst, die mich heut davon zurückhielt, dass ich in Blutschuld geriet und mir mit eigner Hand half! [34]Aber so wahr Jahve, der Gott Israels, lebt, der mich davon zurückgehalten hat, dir Uebles zu thun: wenn du mir nicht schnell entgegengekommen wärest, es wäre Nabal, bis der Morgen anbricht, nicht einer übrig geblieben, der an die Wand pisst! [35]Da

---

geschenk, in dem die Wünsche einen konkreten Ausdruck finden vgl. 30 26 Gen 33 11. Statt הֵבִיא ist offenbar nach v. 35 הֵבִיאָה zu lesen. Zu ונתנה vgl. G-K § 143 d II Sam 14 10 Jes 9 4. Zu ברגלי vgl. Ex 11 8 Dtn 11 6 Jdc 4 10. Zu בית נאמן v. 28 vgl. 2 35 II Sam 7 16 I Reg 11 38. מלחמות יהוה 18 17 und zu מימיך vgl. I Reg 1 6 Job 27 6 G-K § 119 w Note 1. In v. 29 muss der erste Satz notwendig hypothet. Sinn haben, das ist aber bei dem vorliegenden Text וַיָּקָם nicht möglich, wahrscheinlich ist י fehlerhaft und וְקָם zu lesen. Bei צרור החיים denken Smend Rel.² S. 311 Anm. 3 als Vorbild an einen Beutel mit Steinen oder auch an ein Bündel von Pfeilen, das man schüttelt. »Wessen Stein oder Pfeil herausfällt, hat das Spiel verloren. Da waltet das Schicksal über den Einzelnen«. Aber diese Vorstellung ist durch צרורה ausgeschlossen, vielmehr ist an einen Beutel gedacht, in den Kostbarkeiten eingebunden sind, und der von dem Hausherrn und wohl auch bei dem Hausherrn aufbewahrt wird. צרור החיים weil die also Behüteten vor dem Verderben geschützt sind. את יהוה d. i. bei und unter dem Schutz von Jahve vgl. Lev 5 23 Dtn 15 3 Jes 49 4. Zu dem voraufgestellten Obj. ואת נפש איביך, das hernach in יקלענה wieder aufgenommen wird vgl. Gen 13 15 21 13 G-K § 143 c. Der Bewahrung durch Jahve steht die Verwerfung und die Preisgebung gegenüber. In v. 30 sollte man erwarten: ככל הטובה אשר דבר, doch hat die vorliegende Art des Ausdrucks auch sonst ihre Analogien vgl. Ex 25 9 vgl. Ewald § 334 a; im Aethiopischen ist es etwas ganz Gewöhnliches, das Nomen, auf welches das Relat. sich bezieht, aus dem Hauptsatz in den Relativsatz zu ziehen vgl. Dillmann aeth. Gramm. S. 414. v. 31 beginnt den Nachs. zu v. 30. פוקה ist unsicherer Bed. Die jüd. Ueberss. bis auf Hier. sprechen für »Schluchzen« »Seufzen«; jedenfalls ist vor לשפך das ו mit LXX Syr. Vulg. zu streichen und ebenso entweder לך oder לאדני, während nach להושיע mit LXX vgl. v. 33 יד einzusetzen ist vgl. zu להושיע יד ל Jdc 7 2. Zu אביגל v. 32 = אביגיל vgl. אַפֵּס I Sam 1 5 = אֶפֶס und במה = בתה (ביתה) 10 13. In v. 34 ist ותבאתי ein Schreibfehler für וַתָּבֹאִי entstanden durch Abirren des Auges auf das folgende לקראתו (Then.). Das zweite כי nimmt das erste wieder auf, welches den Schwur einführt vgl. G-K § 149 d und zum Perf. נותר im Nachs. des Bedingungssatzes

nahm David von ihr, was sie ihm mitgebracht hatte, und zu ihr selbst sprach er: Ziehe in Frieden hinauf in dein Haus. Siehe ich habe auf deine Stimme gehört und auf dich Rücksicht genommen.

36 Als aber Abigail zu Nabal kam, da hielt er eben in seinem Hause ein Gastmahl wie das Gastmahl eines Königs. Nabal's Herz aber war fröhlich und er war sehr betrunken, so dass sie ihm auch nicht das Geringste sagte, bis der Morgen anbrach. 37 Am Morgen aber, als der Weinrausch von Nabal gewichen war, da theilte ihm sein Weib diese Dinge mit. Da erstarb sein Herz in seinem Innern und er wurde wie ein Stein. 38 Und es dauerte etwa zehn Tage, da schlug Jahve Nabal, dass er starb.

39 Als nun David hörte, dass Nabal gestorben sei, sprach er: Gepriesen sei Jahve, der meine Beschimpfung an Nabal gestraft und seinen Knecht zurückgehalten hat vom Bösen, die Bosheit Nabal's aber hat Jahve auf sein Haupt gebracht! Darauf sandte David hin und warb um Abigail, um sie sich zum Weibe zu nehmen. 40 Als nun David's Knechte zu Abigail nach Karmel kamen und um sie warben, indem sie sprachen: David hat mich zu dir gesandt, um dich zu holen, dass du sein Weib werdest, 41 da stand sie auf, neigte sich mit dem Angesicht zur Erde und sprach: Deine Sklavin betrachtet sich als deine Magd, um den Knechten meines Herrn die Füsse zu waschen! 42 Sodann stand Abigail schleunigst auf und stieg auf ihren Esel, während fünf Mägde ihr als ihre Dienerinnen folgten. So folgte sie den Abgesandten David's und wurde sein Weib. 43 Aḥinoʿam aber hatte sich David aus Jizreʿel geholt, so wurden sie beide seine Weiber. 44 Saul aber hatte Mikal,

---

vgl. § 106p und II Sam 3 27. Zu עליו v. **36** vgl. 17 32 und zu טוב vgl. II Sam 13 28 I Reg 8 66 u. ö. Zu בצאת היין וגו׳ v. **37** vgl. 1 14. Wahrscheinlich hatte der Schreck über die Gefahr, in der er sich befunden und die er noch nicht ganz überwunden glaubte, den Schlaganfall veranlasst (Then.). In v. **38** ist כעשרת הימים als Subj. anzusehen, eigentlich: und es war eine Gleichheit von zehn Tagen d. i. es dauerte etwa zehn Tage vgl. Driver zu d. St. Der Artikel in הימים ist hier wahrscheinlich ebenso fehlerhaft wie 9 20. Zu רב . . . . מיד נבל v. **39** vgl. שוב מן 24 16 II Sam 18 19. 31 und zu בראשו. — חשיב vgl. Jud 9 57 I Reg 2 44: der Untergang Nabal's ist von Jahve veranlasste Rechtfertigung David's vgl. II Sam 18 31. Das Subj. יהוה ist wiederholt, weil im Beginn des Satzes אשר fehlt (Driv.). Zu וידבר באביגיל vgl. Cnt 8 8: הֲיֻדַּבַּר בָּהּ scheint term. vom Werben um ein Weib gewesen zu sein vgl Gen 34 6 vgl. auch König a. a. O. II, 2 § 212g. In v. **42** ist der Artikel vor הלכת fehlerhaft, denn es muss Praedikat sein, offenbar ist durch einen Schreiber ה irrig doppelt geschrieben. Statt des v. 27 sich findenden ברגל steht hier לרגל: es ist möglich, dass zwischen beiden Ausdrücken eine Nüance besteht: während jenes mehr den Begriff des Folgens zum Ausdruck bringt, bezeichnet dies mehr: »Jemand dienen«, Driv. verweist auf Gen 30 30 33 14. Die v. **43** erwähnte אחינעם hatte David wahrscheinlich vor Abigail geheiratet, wenigstens wird sie 27 3 30 5 II Sam 2 2 vor ihr genannt. יזרעאל ist nicht jene Stadt im Norden Palaestina's in Isaschar vgl. Jos 19 18, sondern wahrscheinlich eine uns nicht bekannte Oertlichkeit hier im Gebirge Juda vgl. Jos 15 56 in der Nähe von Maʿōn, Karmel und Ziph. Zu גם vor שחיתן vgl. Dtn 22 22 23 19 Rt 1 5 Prv 17 15 20 10. 12. In v. **44** hat נתן die Bedeutung eines Plusquamperf.: v. 44 erklärt im gewissen Sinn, weshalb David sich diese Weiber nahm: Saul hatte ihm Mikal genommen. צלטי ist Ab-

seine Tochter, das Weib des David, dem Palṭi, dem Sohn des Laiš, aus Gallim gegeben.

Cap. 26 [1]Aber die Ziphaeer kamen zu Saul nach Gib'a und sprachen: David hat sich in Gib'a haḥakīla vorn an der Wüste versteckt. [2]Da machte sich Saul auf und zog hinab nach der Wüste Ziph und mit ihm dreitausend Auserwählte aus Israel, um David in der Wüste Ziph zu suchen. [3]Saul lagerte sich in Gib'a haḥakīla vorn an der Wüste am Wege, David aber hatte sich in der Wüste niedergelassen. Als er nun sah, dass Saul zu seiner Verfolgung in die Wüste gekommen sei, [4]sandte David Kundschafter aus, und er brachte in Erfahrung, dass Saul nach . . . . . gekommen sei. [5]Da machte sich David auf und kam an den Ort, wo Saul sein Lager aufgeschlagen hatte. Als nun David den Ort sah, wo Saul mit Abner, dem Sohn des Ner, seinem Feldhauptmann lag — Saul lag nämlich in der Wagenburg und die Leute hatten sich rings um ihn gelagert, — [6]da hub David an und sprach zu Aḥimelek, dem Ḥittiter, und zu Abišai, dem Sohne der Ṣeruja, dem Bruder des Joab, also: Wer will mit mir hinabsteigen zu Saul in's Lager? Da sprach Abišai: Ich will mit dir hinabsteigen. [7]Als nun David und Abišai nah zu den Leuten gekommen war, da lag Saul schlafend in der Wagenburg, sein Spiess steckte in der Erde zu seinen Häupten, während Abner und die Leute ringsum ihn schliefen. [8]Da sprach Abišai zu David: Jahve hat heute deinen Feind in deine Hand gegeben, wohlan denn ich will ihn mit seinem Speer an den Boden spiessen mit Einem Stoss, ich brauche keinen zweiten. [9]David aber erwiderte ihm: Bringe ihn nicht um, denn wer könnte seine Hand an den Gesalbten Jahve's legen

---

kürzung aus פלטיאל II Sam 3₁₅. גלים findet sich auch Jes 10₃₀ erwähnt, es muss eine Oertlichkeit nicht weit von Jerusalem gewesen sein; an derselben Stelle wird auch eine andere Oertlichkeit לישׁ genannt.

Cap. **26.** David's Grossmut gegen Saul in der Wüste Ziph. Vgl. die Einleitung zu c. 24.

In v. **1** steht חלא wie öfter im Sinn der Versicherung vgl. G-K § 150e. גבעת החכילה ist vielleicht mit dem Hügel Ḍahr el-Kōlā östlich von Zif zusammenzustellen vgl. Buhl a. a. O. S. 97. Zu על פני הישימון vgl. 23₁₄ u. ₁₉. In v. **4** ist אל נכון schwierig. Es findet sich 23₂₃ im Sinn von »zuverlässig, genau« das passt aber hier nicht, nach בא erwartete man bei אל eine Ortsangabe, denn ohne Zweifel sollten doch die Kundschafter Nachricht bringen über den Ort, an dem Saul lagerte. LXX AB haben *ἐκ Κεειλα* LXX L *εἰς Σεκελαγ* (das *ἑτοιμος* der LXX ist Duplette), aber weder das Eine noch das Andere befriedigt. Jenes nicht, weil David nach v. 3 eine genauere Auskunft erwarten musste, dies nicht, weil צקלג mit der Wüste זיף nichts zuthun hat. Erwägenswert ist der Vorschlag von Sm. zu lesen אֶל־נָכוֹחַ vgl. Num 19₄. Zu במעגל v. **5** vgl. 17₂₀. Der v. **6** erwähnte אחימלך findet sich sonst nicht. Er war חִתִּי wie Urija vgl. II Sam 11₃ff. Zu חתי vgl. zu Jdc 1₂₆. Auch sonst hören wir von ausserisraelitischen Kriegern David's vgl. II Sam 18₂₁. ₃₁ 23₂₆f. Ja seine Leibgarde הכרתי והפלתי war grade zu eine Fremdengarde, ein Beweis wie fremd der exclusive Geist des spätern Judentums dem alten Israel war vgl. Bertholet a. a. O. S. 39 f. Der zweite Theil der Namen אחימלך u. אבישי ist wohl ein Gottesname, wenngleich wir nicht in der Lage sind שי bezw. ישי zu deuten. Ueber צרויה vgl. II Sam 17₂₅ I Chr 2₁₆, nach letzterer Stelle war sie die Schwester des David. Zu מראשתיו v. **7** vgl. Gen 28₁₁ I Reg 19₆. In v. **8** übers. LXX יהוה st. אלהים. Statt בחניה ובארץ ist doch wohl mit Krenkel (ZATW II S. 310) zu lesen בחניתו בארץ. Das ist einfacher und natürlicher als MT, den Wellh. beibehalten will, nach dem ובארץ nicht dem בחניה sondern dem Suff. in אכני coordinirt ist. In 18₁₁ 19₁₀ liegt eine etwas andere Constr. vor, nach der man erwarten sollte: אכה בחניה בו ובארץ. Zu ולא אשנה לו vgl. II Sam 20₁₀. Zu אל תשחיתהו v. **9** vgl. v. 15 (LXX *μὴ ταπεινώσῃς*). Zum Perf. שלח vgl. G-K § 112h. Ob aber nicht hinter מי vor שלח ein י ausgefallen ist? Vgl. LXX

und ungestraft bleiben? 10Und David sprach: So wahr Jahve lebt! Sicherlich wird Jahve ihn schlagen, oder es kommt (von selbst) sein Todestag, oder er zieht hinab in den Streit und wird fortgerafft. 11Fern sei es von mir um Jahve's willen, dass ich meine Hand an den Gesalbten Jahve's legen sollte. Wohlan, so nimm nun den Speer zu seinen Häupten und die Wasserschale, und dann wollen wir davon gehen. 12Da nahm David den Speer und die Wasserschale zu seinen Häupten und sie gingen davon, ohne dass Jemand es sah oder merkte oder erwachte, denn sie alle schliefen, weil sich ein tiefer Schlaf Jahve's herniedergesenkt hatte auf sie. 13Und David zog auf die gegenüberliegende Seite und trat in einiger Entfernung auf den Gipfel des Berges — der Raum aber zwischen ihnen war gross. 14Und David rief die Leute und Abner, den Sohn des Ner, an und sprach: Giebst du keine Antwort, Abner? Und Abner erwiderte und sprach: Wer bist du, der da (den König) ruft? 15Und David sprach zu Abner: Bist du nicht ein Mann? Wer ist dir gleich in Israel? Warum hast du nicht auf den König, deinen Herrn, Acht gegeben? Denn es ist einer von den Leuten gekommen, um den König, deinen Herrn, umzubringen. 16Das ist nicht schön, was du gethan hast. So wahr Jahve lebt: Ihr seid Kinder des Todes, die ihr auf euern Herrn, den Gesalbten Jahve's, nicht Acht gegeben habt. Wohlan denn sieh, wo des Königs Speer und wo die Wasserschale ist, die zu seinen Häupten stand. 17Da erkannte Saul David's Stimme und sprach: Ist das nicht deine Stimme, mein Sohn David? Und David antwortete: Es ist meine Stimme, mein Herr König. 18Und er sprach: Warum verfolgt denn mein Herr seinen Knecht? Was habe ich denn gethan und was für Böses ist denn in meiner Hand? 19So höre denn nun mein Herr König die Worte seines Knechtes: Wenn Jahve

---

und das Perf. cons. ונקה G-K § 107t. כי אם v. **10** ist zweifelhaft. Unmöglich kann das אם als Einführung des Schwures nach חי י gefasst werden, weil sich so der entgegengesetzte Sinn ergäbe, der hier gefordert wird; ebensowenig aber ist es möglich אם mit folgendem או im Sinne von entweder — oder zu nehmen, so lässt es sich nicht nachweisen. Entweder wird man mit Driv. כי אם als Adversativpart. fassen müssen, so dass ein verneinender Satz aus dem Zusammenhang ergänzt wird, etwa: ich werde Saul nicht tödten, sondern Jahve wird ihn schlagen vgl. II Sam 13 33 Ket. und Driv. zu unserer Stelle; oder man muss כי אם wie 21 6 im Sinn der feierlichen Versicherung nehmen vgl. zu Jdc 15 7. Zu חלילה לי מי v. **11** vgl. 24 7. In מראשתי שאול v. **12** liegt offenbar ein Textfehler vor. Hitz.'s Behauptung dass מ vor dem Bildungsbuchstaben מ weggelassen werden konnte, ist unbeweisbar, denn Hos 4 19 Zch 14 10 liegt verderbter oder doch unsicherer Text vor; ebensowenig kann מְרַאֲשֹׁתַי verkürzt sein aus מִמְּרַאֲשֹׁתַי. Offenbar ist zwischen den beiden מ durch einen Abschreiber ein מ ausgelassen. LXX hat auch שאול nicht gelesen, sondern das Suff. der 3. Pers., das durch ו, das auffallend ist (doch vgl. G-K § 87 s), als richtig bezeugt wird, also מְרַאֲשֹׁתָיו. Zu ואין ראה etc. vgl. G-K § 152 l. Zu תרדמת יהוה נפלה vgl. Gen 2 21. Zu dem normalen Umstandss. רב המקום v. **13** vgl. G-K § 156 c. In v. **14** fin. hat LXX B *τίς εἶ σὺ ὁ καλῶν;* LXX L *τίς εἶ ὁ καλῶν με, τίς εἶ σύ;* danach scheint אל המלך Zus. eines Lesers zu sein, gemacht mit Rücksicht auf das folgende Gespräch zwischen David und Saul; nach v. 14a erwartet man jedenfalls אל המלך nicht. In v. **15** liegt auf איש besonderer Nachdruck: als Mann und Held ohne Gleichen hätte er den König bewachen sollen. In v. **16** ist שמר mit על, in v. 15 mit אל verbunden vgl. zu 1 10 u. ö. ואת ist zweifellos Schreibfehler für ואי, wie allgemein anerkannt ist. Zu בני מות vgl. 20 31 II Sam 12 5. Saul erkennt David nur an der Stimme v. **17**, theils war die Entfernung zu gross vgl. v. 13, theils hinderte auch wohl die noch herrschende Dämmerung Saul klar zu sehen. Statt קולי hat LXX *δοῦλός σου*, giebt also עבדך wieder: der Sinn ist der Gleiche, David bejaht damit des Saul Frage vgl. II Sam 9 2 15 15. Mit Recht sieht aber Wellh. das Höflichere d. h. עבדך als das weniger Ursprünglichere an. Nach v. **19** hält David ein doppeltes für möglich: entweder ist des Saul Feindschaft durch Jahve veranlasst oder durch Menschen. 1) Wenn durch Jahve veranlasst vgl. zu

dich wider mich aufgereizt hat, so möge er Opferduft zu riechen bekommen; wenn aber Menschen, so seien sie verflucht vor Jahve's Angesicht, weil sie mich heute austreiben, dass ich nicht Theil haben soll an Jahve's Erbe, indem sie sprachen: Geh hin, diene andern Göttern. [20] Möge aber nun mein Blut nicht zur Erde fallen, fern vom Angesichte Jahve's, ist doch der König Israels ausgezogen, mir nach meinem Leben zu trachten, wie man auf ein Rebhuhn in den Bergen Jagd macht. [21] Da sprach Saul: Ich habe gesündigt; kehre zurück, mein Sohn David, ich will dir nicht mehr Böses thun dafür, dass mein Leben dir heut theuer gewesen ist. Siehe ich habe thöricht gehandelt und mich sehr schwer vergangen. [22] David erwiderte und sprach: Da ist ' ' der Speer, einer von den Leuten mag herüberkommen und ihn holen. [23] Jahve aber vergilt Jedermann seine Gerechtigkeit und seine Treue; denn Jahve hatte dich heute in meine Hand gegeben, ich aber wollte nicht an den Gesalbten Jahve's Hand legen. [24] Siehe so wert wie dein Leben heute mir gewesen ist, so wert möge mein Leben Jahve sein, damit er mich errette aus aller Not. [25] Da sprach Saul zu David: Gesegnet seist du,

---

16 14, sieht David darin die Aeusserung seines Zornes, den er durch ein Opfer beschwichtigen zu können annimmt, nur das kann der Sinn von ירח מנחה sein vgl. zu ירח den cultischen term. ריח ניחוח und zu מנחה in dem allgemeinen Sinn der Gabe vgl. Gen 4 3. 4. Nicht immer freilich ist Jahve's Zorn durch Opfer sühnbar vgl. 3 14 28 6: entw. lehnt er das Opfer überhaupt ab vgl. 3 14 oder er nimmt es erst an, nachdem er eine Zeit hindurch seinen Zorn hat walten lassen vgl. II Sam 24 10ff. 2) Wenn durch Menschen veranlasst, so sollen diese von seinem Fluch getroffen werden, was in jener alten Zeit ein furchtbares Uebel war, weil Segen wie Fluch als reale Mächte gedacht wurden: noch Jahrhunderte nach Mose ergreift Israel Zittern und Beben im Gedanken an die Möglichkeit, dass Bileam statt zu segnen auch hätte fluchen können. Dieser Fluch soll sie treffen, weil sie David durch diese von ihnen veranlasste Feindschaft jetzt zwingen andern Göttern zu dienen, sofern er nämlich auf ausserisraelitisches Gebiet und damit in den Machtbereich anderer Götter flüchten muss, denen er auf diesem ihren Boden opfern muss, wenn er nicht ihren Zorn hervorrufen will. Mit dem Tage, wo David israelitisches Gebiet verlässt, kann er Jahve kein Opfer mehr darbringen, durch die doch die Gemeinschaft mit ihm erhalten bzw. fortdauernd neu geknüpft wird. Es ist klar, dass dies Wort des David noch durchaus Jahve als Nationalgott denkt, neben dem die Götter der andern Völker sowohl reales Dasein als auch einen Machtbereich haben, dem auch der Israelit unter Umständen Rechnung tragen muss vgl. W. R. Smith Das alte Test. S. 263. Wellh. Proleg.[5] S. 22f. Smend Relgesch.[2] S. 113 f. Zu מהסתפח vgl. 2 36 Jes 14 1. מנגד פני יהוה v. 20 ist verständlich von der eben klar gelegten Vorstellung aus: in der Fremde ist David fern von Jahve's Angesicht: würde er dort getödtet, so hätte er keinen Bluträcher, so läge er auch fern von dem Familiengrabe in fremder Erde, daher die Bitte v. 20a. Der Satz כי גו' erläutert das מנגד פני י': David sieht die Notwendigkeit ein, seine Heimat zu verlassen und fern von Jahve's Angesicht zu weilen, nur so kann er sich retten vor den Nachstellungen Saul's. את פרעש אחד ist auffallend, schon את vor dem indeterminirten פרעש muss bedenklich machen, nicht minder aber die beiden Vergleiche neben einander: einen Floh suchen wie man ein Rebhuhn jagt. LXX hat st. פרעש אחד gelesen נפשי, das trefflich zu דמי in 20a passt. Offenbar ist פרעש אחד eine aus 24 15 geflossene Glosse, die den ursprüngl. Text verdrängt hat. Statt יִרְדֹּף könnte man יֵרָדֵף lesen, nötig ist es nicht, Subj. in יִרְדֹּף ist הָרֹדֵף. Zu dem Artikel in הקרא vgl. G-K § 126l. Zu לא ארע לך v. 21 vgl. Gen 43 6 Ex 5 22f. Zu ואשגה vgl. 14 24 LXX. In v. 22 müsste המלך als Vocativ gefasst werden; entweder ist mit dem Ḳere ה als durch Dittographie entstanden zu streichen oder, was vielleicht wahrscheinlicher ist, המלך als spätere Auffüllung anzusehen. In v. 23 לָאִישׁ steht der Artikel distributiv vgl. Gen 41 48b I Reg 8 39 18 4. Statt ביד ist mit allen verss. zu lesen בְּיָדִי vgl. 19 9. עשה תעשה v. 25 empfängt durch das sofort folgende וגם יכל תוכל seine Ergänzung: etwas ausführen mit Glück vgl. G-K § 120d.

mein Sohn David, du wirst es gewiss mit Glück hinausführen! Da zog David seines Weges, Saul aber kehrte an seinen Ort zurück.

Cap. 27 **[1]David aber sprach bei sich selbst: Nun werde ich eines Tages durch Saul's Hand hingerafft werden; es hilft mir nichts als dass ich mich in das Land der Philister rette, dann wird Saul davon abstehen, mich noch länger im ganzen Gebiet von Israel zu suchen, und ich bin seinen Händen entronnen. [2]So machte sich David auf und ging mit den sechshundert Mann, die er bei sich hatte, hinüber zu Akiš, dem Sohn des Maʿôk, dem Könige von Gat. [3]Und David wohnte bei Akiš in Gat mit seinen Leuten, jeder mit seiner Familie, David mit seinen beiden Weibern, Aḥinoʿam aus Jizreel und Abigail, dem Weibe Nabal's aus Karmel. [4]Als nun Saul die Nachricht erhielt, dass David nach Gat geflohen sei, suchte er David nicht mehr. [5]David aber sprach zu Akiš: Wenn du mir gnädig gesinnt bist, so möge man mir einen Platz in einer der Landstädte anweisen, damit ich daselbst wohne, warum soll denn dein Knecht in der Königstadt bei dir wohnen? [6]Da gab ihm Akiš an jenem Tage Ṣiḳlag, darum gehört Ṣiḳlag den Königen Judas bis auf diesen Tag.** [7]Die ganze Zeit aber, während David im Lande der Philister wohnte, betrug ein Jahr und vier Monate. **[8]Und David**

Cap. 27. David bei den Philistern. Zu ויאמר אל לבו v. 1 vgl. דבר על לב 1 13 und zu אספהו vgl. 12 25 26 10. Zu יום אחד vgl. Gen 33 13 und zu 1 1. Nach אין לי טוב müsste כי die Bedeutung von כי אם haben, wahrscheinlich aber ist אם ausgelassen, was um so eher möglich war, als LXX wohl nur אמלט ohne den Inf. gelesen hat. נואש mit מן nur hier vgl. החחריש מן 7 8. בן מעוך v. 2 findet sich in dem parallelen 21 11 nicht. איש ובריתו v. 3 vgl. II Sam 2 3 scheint darauf zu führen, dass diese Männer von Weib und Kind begleitet waren. Zu אחינעם vgl. 25 43. הכרמלית würde sich auf אשת beziehen, LXX hat es wie 30 5 u. II Sam 2 2 auf נבל bezogen, also הכרמלי gelesen, mit Recht. In v. 4 will das Ketib יוסף vgl. G-K § 107 e, während das Ḳere יסף beabsichtigt vgl. G-K § 106, 2. Beweggrund für die Bitte David's v. 5 war offenbar die Erwägung, dass er in einer der philistäischen Landstädte weniger beobachtet sei und sich freier bewegen könne, als das in der Hauptstadt möglich war. צקלג v. 6 ist wahrscheinlich identisch mit der Ruinenstätte Zuḥēlike, ostsüdöstlich von Gaza. Die Stadt war ursprünglich philistäisch, wurde aber von David erobert und dem israelit. Gebiet einverleibt vgl. Neh 11 28 Buhl a. a. O. S. 185. Zu ימים v. 7 = Jahr vgl. 1 3 II Sam 14 26 Jdc 17 10. Es ist möglich, dass v. 7 auf 29 3 beruhender redactioneller Einschub von R ist. Jedenfalls erwartet man hier im Beginn seines Aufenthaltes in Phil. eine derartige Angabe noch nicht. ויעל v. 8 ist militär. term. für das kriegerische Heranziehen vgl. Jes 21 2 Na 2 2 u. ö. Statt והגשורי והגזרי hat LXX nur einen Namen gelesen: *πάντα τὸν Γεσιρι*. In der That kann hier nur הגזרי in Betracht kommen, für das mit LXX und Ḳere הגזרי zu lesen ist: גזר war eine kananäische Stadt, welche bis in die Tage Salomo's ihre Selbständigkeit behauptet hat, sie lag in der Nähe des philistäischen Gebietes vgl. Jdc 1 29 II Sam 5 25 I Reg 9 16 und zwar wohl westlich vom heutigen el-ḳubēbe vgl. Buhl a. a. O. S. 195. גשור dagegen war aramäisches Gebiet vgl. Jos 13 2. 13, von einem hier im tiefen Süden liegenden גשור, das lediglich auf Grund unseres sehr zweifelhaften Textes angenommen ist, wissen wir sonst nichts. Wäre der überlieferte Text hier sicher, so müsste man entweder einen Irrtum oder aber diese eben berührte Annahme zugestehen, weil es ganz ausgeschlossen ist, dass David sich vom philist. Gebiet aus gegen die Aramäer gewandt haben kann. Offenbar ist das Corrigendum neben dem Correctum stehen geblieben. עמלקי wohnte südwestlich vom todten Meere, überhaupt in der ganzen

zog mit seinen Leuten aus und sie überfielen ʿ ʾ die Gezriter und die ʿAmaleḳiter, denn . . . . . das Land, das sich von Ṭelām bis nach Šur und bis nach Aegypten erstreckt. [9]Und so oft David das Land schlug, liess er weder Mann noch Weib am Leben und nahm Kleinvieh und Rindvieh, Esel und Kameele und Kleider, dann kehrte er wieder um und kam zu Akiš. [10]Sagte dann Akiš: Wo habt ihr heute einen Einfall gemacht? so antwortete David: In den Negeb von Juda und in den der Jeraḥmeeliter und den der Ḳeniter. [11]Männer und Weiber aber liess David nicht am Leben um sie nach Gat zu bringen, weil er dachte: sie könnten gegen uns zeugen und sagen: so hat David es gemacht. So war sein Verfahren, so lange er im Gebiete der Philister weilte. [12]Akiš aber traute David, weil er meinte: er hat sich in Verruf bei seinem Volke gebracht, er wird für immer mein Knecht bleiben.

Wüste et-Tih bis zur ägypt. Grenze und auf der Sinaihalbinsel; im israelitischen Palaestina selbst haben sie nicht gesessen vgl. zu Jdc 5 14 12 15. הנה·ישבות הארץ hat schon LXX gelesen. Für הנה fehlt eine klare Beziehung im Vorhergehenden, jetzt bliebe nur die Möglichkeit es auf הגזרי והעמלקי zu beziehen und zur Rechtfertigung des fem. auf 17 21 zu verweisen, das ist freilich nicht ohne Bedenken. Das gilt aber auch von den Vorschlägen Wellh.'s, der הנה auf ישבות beziehen will und zu letzterem an das prophet. ישבת העיר = Bewohnerschaft erinnert, Wellh. selbst macht auf das Missliche aufmerksam, prophetischen Sprachgebrauch einem prosaischen Schriftsteller zuzuschreiben und »zwar über die Grenze hinaus, in der er sich bei den Propheten findet, die ישבת nur als Stat. constr. Sing. in dieser Bedeutung kennen«. Ein Theil dieser Bedenken trifft auch die von Wellh. ev. vorgeschlagene Conject. כִּי הֵמָּה יֹשֶׁבֶת הָאָרֶץ. Eine befriedigende Lösung der Schwierigkeit haben wir bis jetzt nicht. מעולם ist zweifellos Textfehler. Löhr will das als eine Entstellung aus מחוילה auffassen, aber das ist hier ebenso unwahrscheinlich wie 15 7, vielmehr wird wohl hier wie dort מִטֵּלָם zu lesen sein, das cod. XI. 44. 242 und neun Minusk. Holmes bieten vgl. Wellh. u. Driv., wahrscheinlich ist auch *Γελαμψουρ* der LXX aus *Τελαμ* verschrieben. Jos 15 24 erscheint טלם unter den Ortschaften des Negeb. Ueber die Perff. frequentt. v. 9 unterbrochen von den Impff. vgl. G-K § 112dd. In v. 10 ist hinter אל ein מי ausgefallen vgl. LXX oder mit Trg. Syr. אָן st. אל zu lesen vgl. 10 14. נגב ist das Land südlich vom Gebirge Juda bis zur Wüste hin. Die Namen נגב הירחמאלי und נגב הקיני neben נגב יהודה beweisen, dass zu dieser Zeit הירחמאלי und הקיני noch nicht völlig mit Juda verschmolzen waren. Zu אל נגב neben על נגב vgl. 25 17 und zu 1 10. v. 11 führt das erste לאמר David's Erwägung, das zweite die etwaige Meldung der Flüchtlinge ein, die bis דוד reicht, während וכה משפטו Wort des Schriftstellers ist, wie der Schlusss. beweist. Zu פן zum Ausdr. der Besorgniss vgl. G-K § 152w. הבאיש v. 12 hat die Bedeut. = verhasst sein. Natürlich ist des David Thun nicht von unserer Ethik aus zu beurtheilen, sondern es muss aus den Anschauungen seiner Zeit herausbegriffen werden, auch für Alt-Israel gilt die Charakteristik W. R. Smith's u. a. S. 38: »Der Mensch ist seinem Gotte nur für ein Unrecht verantwortlich, das er einem Stammesgenossen oder einem Mitgliede seiner eigenen politischen Gemeinschaft zugefügt hat; aber einen Volksfremden darf er ohne Verstoss gegen die Religion schädigen«.

Wellhausen vgl. Text Sam. S. 140 Anm. u. Compos.[3] S. 251 hat v. 7—12, Stade Gesch. I S. 252 v. 8—12 als unglaubwürdig und späteren Zusatz ausgeschieden, entscheidend dafür war die Annahme, dass 27 6 und 27 9ff. miteinander in unausgleichbarer Differenz stehen: nach 27 6 sei Ṣiḳlag, nach 27 9ff. Gath der Aufenthaltsort David's; doch sagt das 27 9ff keineswegs: dass David zu Akiš dann und wann kam, ihm Bericht zu erstatten,

Cap. 28 [1]**In jenen Tagen sammelten die Philister ihr Heer zum Feldzuge wider Israel. Und Akiš sprach zu David: Du wirst wissen, dass du mit mir ausziehen musst im Heerbann, du und deine Leute.**

---

ist selbstverständlich; vielleicht sagt auch v. 9 nicht mehr, als dass David immer wieder unter die Botmässigkeit des Akiš und in sein Gebiet zurückkehrte vgl. Kamphausen in ZATW VI S. 85 ff.

3. Cap. 28—31 Israel's Kampf gegen die Philister, Israel's Niederlage und die Katastrophe über Saul's Haus.

Die Capp. 29—31 bilden ein fortlaufendes Ganze, sie werden durch c. 29 f. als mit c. 27 zusammenhängend ausgewiesen. Mit c. 29 hängen 28 1. 2 zusammen, während 28 3—25 zweifellos Einschub sind. So einig alle Kritiker in Bezug auf 28 1. 2. c. 29—31 sind, so different sind sie betreffs c. 28 3—25. Während Wellh. u. a. c. 28 3ff. derselben Quelle wie c. 15 zuweisen d. h. der jüngeren, behaupten Bud. Corn. u. a. dass c. 28 3ff. derselben Quelle wie c. 29—31 d. h. der alten zugehören, das Stück habe nur seine Stelle gewechselt, ursprünglich habe es zwischen 30 31 und c. 31 1 gestanden, der ausdrückliche Hinweis des erschienenen Samuel auf c. 15, den Ungehorsam Saul's im Amalekiterkriege und die Losreissung des Königtums von Saul (15 28) in 15 17f. beruhe auf Einschub, ebenso 19 aα und v. 3, der lediglich zur Vorbereitung von v. 9. 11 diene vgl. Richt. Sam. S. 232 ff. Aber dieser Erklärung Bud.'s, der sich Cornill angeschlossen hat, stehen erhebliche Schwierigkeiten entgegen, auf die schon Stade (ThLz 1896 S. 8 vgl. Gesch. Isr.'s I[2] S. 255 Anm. 1) aufmerksam gemacht hat. Nämlich 28 4 ist hinter 29 1 gar nicht zu begreifen. 28 1 berichtet, dass die Philister ihre Truppen zum Kampfe gegen Israel sammeln (ויקבצו פלשתים את מחניהם); 29 1 meldet, dass sie sich in Aphek sammeln (ויקבצו פלשתים את כל מחניהם אפקה), während Israel's Heer schon versammelt ist und am Quell zu Jizr'eel lagert (וישראל חנים בעין אשר ביזרעאל), wohin die Philister 29 11 vorrücken (ופלשתים עלו יזרעאל). So ist alles vorbereitet zum Kampf und man erwartet nun den Bericht über diesen. Was soll jetzt aber 28 4: die Philister versammelten sich und kamen und lagerten sich in Sunem, während Saul die Israeliten versammelte und sie sich am Gilboa lagerten? Hier kann 28 4ff. um so weniger ursprünglich sein, als 31 1 die Situation von 29 11, nicht aber die von 28 4 voraussetzt: 31 1 ist in der That die nach 29 11 zu erwartende Fortsetzung, denn c. 30 nimmt auf David Rücksicht und scheidet aus dem Bericht über die Philisterkämpfe aus. Aus alledem ergiebt sich, dass für 28 4ff. in dieser Geschichte der Philisterkämpfe 28 1. 2 c. 29—31 kein Raum bleibt. Da nun auch Bud. zugiebt, dass c. 28 3ff. an seiner jetzigen Stelle Einschub ist, so bleibt nur die Möglichkeit, dass diese Verse einer andern Quelle als c. 29—31 zugehören. Damit gewinnt Wellh.'s Anschauung die grösste Wahrscheinlichkeit, dass c. 28 3ff. mit c. 15 zusammenzustellen ist, es verhält sich zu c. 15, wie die zweite Stufe zur ersten: in c. 15 wendet sich der Prophet von Saul ab, in c. 28 erscheint Saul in höchster Gottverlassenheit und sein Versuch Samuel zu citiren, um seiner Ratlosigkeit ein Ende zu machen, dient schliesslich nur dazu, ihm die Verkündigung seines Unterganges und des seines Hauses zu bringen. »Die allgemeine Färbung endlich wird dem Gegensatze zwischen Samuel und Saul hier verliehen durch das Verhältniss der Propheten zu den Königen, wie es sich besonders im Reiche Samarien (I Reg 14 7) ausgebildet haben muss« vgl. Proleg.[5] S. 264. Löhr erinnert auch daran, dass 28 16, der allgemein für ursprünglich gehalten wird, sogleich an 15 23b. 28 erinnert und dass c. 15 u. 28 3ff. auch insofern eine Verwandtschaft haben, als beide Stücke einen historischen Kern haben, der von einem prophetischen Schriftsteller benutzt ist vgl. Sam. S. XLIX.

Cap. **28, 1. 2.** Hier in v. 1 hören wir allein von einer Bedingung, die David eingegangen ist, als er in das Vasallen-Verhältniss zu Akiš eintrat. Ob neben dieser

²Und David antwortete Akiš: Gut, so wirst du nun erkennen, was dein Knecht zu vollbringen vermag! Akiš sprach zu David: Gut, zu meinem Leibwächter mache ich dich während der ganzen Zeit.

³Samuel war gestorben und ganz Israel hatte ihn beklagt und ihn ‹ › in seiner Stadt Rama begraben. Saul aber hatte die Totenbeſchwörer und die Wahrſager aus dem Lande entfernt. **⁴Als die Philister sich versammelt hatten, drangen sie ein und lagerten sich in Šunem, Saul aber sammelte ganz Israel, und sie lagerten sich am Gilbo'a. ⁵Als nun Saul das Lager der Philister sah, fürchtete er sich und sein Herz zitterte sehr. ⁶Und Saul befragte Jahve, aber Jahve gab ihm keine Antwort weder durch Träume,**

Verpflichtung zur Heeresfolge David noch andere übernommen hatte, wie etwa die des Schutzes der philist. Grenze gegen die Nomaden im Süden vgl. Bertholet a. a. O. S. 38, darüber fehlen uns sichere Nachrichten, es ist möglich, dass c. 27 so zu deuten bezw. das der histor. Kern ist. אַתְּ steht nachdrücklich voran vgl. II Sam 19₃₉ Gen 43₁₆. Zu לכן v. 2 = Nun gut in der Antwort auf die Rede eines andern vgl. Jdc 8₇ u. ö. Statt אתה lasen LXX Vulg. mit Recht עתה. Die umgekehrte Verwechslung findet sich II Sam 18₃ I Reg 1₁₈. LXX übers. שמר לראשי durch ἀρχισωματοφύλαξ, das war der Titel des Befehlshabers der Leibgarde am Hofe der Ptolemäer vgl. Deismann Bibelstudien S. 93.

20, 3—25. Saul bei der Hexe zu 'Endor vgl. oben. Es ist möglich dass v. 3 thlw. auf die Hand von R zurückgeht: der V. dient jetzt im Wesentlichen dazu v. 9. 11 vorzubereiten, und zwar trifft letzteres spec. für 3b zu. v. 3a ist = 25₁a, wo er schwerlich ursprünglich, weil für das Verständniss von c. 25 entbehrlich ist. Das ist hier anders; zudem muss doch an irgend einer Stelle auf den Tod Samuels Rücksicht genommen sein. Bud.'s Ausscheidung von 3a hat ihren tieferen Grund in seiner Zuweisung von 28₄ff. an die ältere Quelle. LXX hat ו vor בעירו nicht gelesen: vielleicht hatte das einst seine Stelle vor ברמה vgl. 25₁, so dass ו durch Dittographie entstanden ist, so ist möglich, dass in Folge dessen die Umstellung erfolgt und ו nun als das explikative gefasst ist vgl. G-K § 154b. F. Perles Analecten S. 84 vermutet, dass der Text ursprünglich gelautet hat: ויקברוהו ברמה ושאול הסיר וּבְצַע אֶת־הָאֹבוֹת er vergleicht II Reg 23₂₄: וְאֶת הַיִּדְּעֹנִים .... בְּצַע יאשיהו. Durch irgend einen Abschreiber sei וּבְצַע als וּבעירו nach ברמה gestellt. Zu מת und הסיר im Sinne des Plusquamperf. vgl. G-K § 106c. אוב bezeichnet eigentlich den Totengeist, daher בעלת אוב v. 7 die Inhaberin eines solchen Geistes vgl. auch v. 8. אוב bezeichnet aber auch den Totenbeschwörer selbst vgl. Jes 29₄; so findet sich der Ausdr. hier, vgl. auch v. 9. Betreffs der Ableitung von אוב vgl. m. Arch. II S. 273 Anm. 1. הידעונים ist die Bezeichnung der Wahrsager vgl. Jes 8₁₉, wo ebenfalls beide nebeneinander erscheinen; v. 8 zeigt das Recht dieser Zusammenstellung. שונם v. 4 liegt gegenüber vom heutigen Zer'in, dem alten Jizre'el, heute Sûlem genannt, ein Dorf, dessen Quelle Gruppen von Citronen-, Feigen- und Granatbäumen bewässert vgl. Buhl a. a. O. S. 217. הַר הַגִּלְבֹּעַ vgl. 31₁ oder הר גלבע I Chr 10₁ff. oder הרי הגלבע II Sam 1₂₁ liegt südöstl. von Sunem, es sind die heutigen Fuḳû'a-berge; der Name Gilbo'a hat sich in dem Namen des Dorfes 'Gelbôn etwa in der Mitte des Gebirges erhalten vgl. Buhl a. a. O. S. 103. Diese Stellung des Saul am bezw. auf dem Gebirge ermöglicht es ihm, das Lager der Philister v. 5 nordwestlich von ihm zu sehen. חלמות v. 6 müssen nicht Träume des Saul selbst sein, sondern es ist vielleicht an solche zu denken, die vermöge der Träume die Zukunft zu erforschen suchten vgl. Jer 23₂₅.₃₂ Jo 3₁ Zch 10₂, Löhr erinnert auch an die Träume durch Inkubation am heiligen Ort I Reg 3₅. Zu אורים vgl. 14₁₈. In v. 15 wird auf אורים keine Rücksicht genommen. Klosterm. will es nach 23₆ streichen. נביאים ist der spätere und eigentlich nicht treffende Ausdr., es sind ראים bezw. חזים gemeint vgl. zu 9₉. Ueber den doppelten stat.

noch durch die Urim, noch durch Propheten. 7Da gebot Saul seinen Knechten: Suchet mir eine Totenbeschwörerin, damit ich zu ihr gehe und sie befrage! Da sagten seine Knechte zu ihm: Siehe, es giebt eine Totenbeschwörerin in ʿEndōr. 8Da verstellte sich Saul, zog andere Kleider an und ging mit zwei Männern hin und sie kamen zu dem Weibe bei Nacht. Da sprach er: Weissage mir durch den Totenbeschwörergeist, und führe mir den herauf, den ich dir nennen werde. 9Da sprach das Weib zu ihm: Siehe, du weist, was Saul gethan hat, der die Totenbeschwörer und die Wahrsager aus dem Lande ausgerottet hat — warum also legst du mir eine Schlinge, um mich zu töten? 10Da schwur ihr Saul bei Jahve und sprach: So wahr Jahve lebt, es soll dich keine Schuld in dieser Sache treffen! 11Da entgegnete das Weib: Wen soll ich dir heraufsteigen lassen? Da sprach er: Samuel lass mir heraufsteigen! 12Als nun das Weib Saul sah, schrie sie laut, und das Weib sprach zu Saul: Warum hast du mich betrogen, da du doch Saul bist? 13Da antwortete ihr der König: Fürchte dich nicht! Was siehest du? Und das Weib sprach zu Saul: Einen Elohim sehe ich aus der Erde aufsteigen!

---

constr. אשת בעלת אוב vgl. G-K § 130e. עין דור ist das heutige ʿEndūr südl. von Tabor auf dem nördlichen Abhange des ʿGebel nabī dahī vgl. Jos 17 11 Buhl a. a. O. S. 216 f. Zu der Form קטומי vgl. G-K § 10h. 46c. In v. 9 ist neben האבות auch der Plur. הידעונים zu schreiben, vor dem folgenden מן konnte leicht ein מ verloren gehen. מתנקש ist beanstandet. Das Verb. נקש kommt, abgesehen von unserer Stelle, an vier Stellen im MT vor, von denen drei mehr als zweifelhaft sind: Ps 9 17 Dtn 12 30 u. Ps 109 11 vgl. die Commentare zu d. Stellen, lediglich Ps 38 13 könnte in Betracht kommen, aber auch hier beanstandet es Graetz vgl. zu d. St., welcher für unsere Stelle מְיַצֵּקֵשׁ vorschlägt. Die verss. haben offenbar schon den MT gelesen und eine Schwierigkeit neben יקש ein נקש anzunehmen liegt nicht vor vgl. יקע und נקע, יצב und נצב. Zu den Dag. forte in יקרך v. 10 vgl. G-K § 20h. Sehr auffallend ist v. 12: Das Weib sieht Samuel, schreit laut und spricht zu Saul: warum hast du mich hintergangen, da du doch Saul bist. Längst hat man das Räthsel zu lösen versucht, wie das Erblicken Samuels und die Erkenntniss, dass sie es mit Saul zu thun habe zusammenhängen, ohne dass man doch zu einem befriedigenden Ergebniss gelangt ist, denn weder befriedigt die Auskunft von Thenius, dass das Weib eigentlich längst wusste, wer vor ihr stand, dass sie aber den Versuch macht, diese Erkenntniss als höhere Eingebung darzustellen, noch auch die Erklärung der Rabbinen, dass das Weib daran, dass Samuel mit dem Kopf nach oben erschienen sei, den König erkannt habe: vor gewöhnlichen Sterblichen erscheinen die Citirten mit den Beinen nach oben, hier erweist Samuel dem Saul gewissermassen seine Reverenz. Die einfachste Lösung der Schwierigkeit scheint mir die von F. Perles Analecten S. 81 vorgeschlagene: statt שמואל ist שאול zu lesen, ein leicht begreiflicher Fehler eines Abschreibers: »nachdem im vorigen Vers Saul von der Beschwörerin verlangte, Samuel zu citiren, was dieser doch sicher auffallen musste, heisst es weiter: Da fasste die Frau den Saul in's Auge und schrie laut auf u. s. w.« So ist das ותזעק וגו׳ völlig klar: sie erschrickt und schreit nicht, weil Samuel der Frau völlig unerwartet kommt, da sie ihn nie hätte citiren können (Grüneisen Ahnenkultus S. 156), sondern weil sie weiss vgl. v. 3, dass Saul die Todtenbeschwörer ausgerottet hat, sie fürchtet daher für ihr Leben. Auf diesen Zusammenhang führt v. 12b vgl. mit v. 3, so versteht auch offenbar Saul ihren Aufschrei, wenn er v. 13 zu ihr sagt: אל תיראי. Das des Nachdrucks wegen vorangestellte אלהים bezeichnet hier zweifellos den Totengeist vgl. auch Marti zu Jes 8 19. Grüneisen hat das bestimmt bestritten. Von seiner Annahme aus, dass das Weib über den Anblick des Samuel desshalb so erschrocken war, weil es gar keine

14Da sprach er zu ihr: Wie ist seine Gestalt? Und sie sprach: Ein alter Mann steigt auf, und er ist in einen Mantel eingehüllt! Da erkannte Saul, dass es Samuel ist, und er neigte sich mit seinem Antlitz zur Erde und bezeigte ihm seine Ehrfurcht. 15Da sprach Samuel zu Saul: Warum versetzest du mich in Unruhe, indem du mich heraufsteigen lässest? Saul antwortete: Ich bin in grosser Not, denn die Philister bekriegen mich, Gott aber ist von mir gewichen und hat mir keine Antwort erteilt, weder durch Propheten noch durch Träume. Da habe ich dich gerufen, dass du mir kund thust,

---

Erscheinung erwarten konnte, der Schriftsteller auch gar keine Totenbeschwörung beschreiben wolle, behauptet Grüneisen, dass in diesem אלהים lediglich das Erstaunen des Weibes zum Ausdruck komme. Das Wort werde von dem Erzähler der Frau in den Mund gelegt, um den überwältigenden Eindruck zu beschreiben, den die Erscheinung auf sie gemacht habe. Dieser Absicht des Erzählers wäre es direct entgegen, wenn »Elohim« hier Totengeist hiesse. Denn die Totengeister, mit denen die Beschwörer für gewöhnlich verkehren, manifestiren sich diesen eben nicht in der Weise, wie Samuel es hier thut. Diese ganze Deduction ist ein missglücktes Advokatenkunststück, durch das Gr. diese ihm unbequeme Stelle zu beseitigen sucht. Ich bemerke demgegenüber kurz folgendes: 1) nach v. 3 ff. kann es keinem Zweifel unterliegen, dass Saul sich an eine Totenbeschwörerin wendete. Mag der Erzähler auch die Totenbeschwörung als auf dem Boden des prophet. Jahvismus stehender Israelit verwerfen, so folgt daraus doch nicht, dass er die Totenbeschwörung als Humbug ansehen muss und von seinem Standpunkt aus darum nicht in der Lage sein könnte eine Totenbeschwörung zu erzählen. Wäre in der That das die Absicht des Erzählers, die Gr. ihm unterschiebt, so hätte er keine unglücklichere Darstellung als diese wählen können, welche durch alle Jhrhdte bis zur Gegenwart so gründlich missverstanden ist. 2) Gr. bestreitet einerseits dass »Elohim« ein Gott wesensverwandtes Wesen bezeichne, dafür fehle es an sprachlichen Belegen, andrerseits aber schreibt er doch unmittelbar darauf: (das Weib) muss ihn für ein göttliches Wesen ansehen, darum nennt sie ihn elohim. 3) Wenn Gr. im Gegensatz zu der gewöhnlichen Anschauung, nach der das Weib den toten Samuel aus der Scheol citirt, behauptet, Jahve habe durch einen besondern Willensakt Samuel aus der Scheol aufsteigen lassen, um dem dem Tode Verfallenen das göttliche Gericht zu verkündigen, und dieser aus der Unterwelt durch Jahve's Willensakt citirte heisse Elohim, so scheint mir das ein ziemlich wertloser Streit angesichts der Tatsache, dass man noch bis in die Zeit des Deut. auch in den prophetischen Kreisen die Totenbeschwörung nicht als Humbug sondern als etwas Wirkliches, wenngleich den Israeliten Verbotenes ansah vgl. Grüneisen a. a. O. S. 151 ff. 161 f. Zu dem Plur. אלהים neben עלים vgl. Jos 2419 (E) Dtn 523 I Sam 1726. 36. In v. 14 hat LXX *ἄνδρα ὀρθιον ἀναβαίνοντα*, sie kann also זקן nicht gelesen haben. Wellh. vermutet וָקֵם vgl. die oben citirte Erklärung der Rabbinen, die vielleicht mit dieser LA im Zusammenhange steht. In 1527 erscheint Samuel mit מעיל bekleidet, daher auch hier so, denn die Toten sind in der Scheol bekleidet wie im Diesseits vgl. Ez 3227 und spielen dort ihre ehemalige Rolle weiter fort: so erscheinen Jes 14 die Könige als auf Thronen sitzend. In וישתחו .... ויקד liegt nicht, dass er ihm göttliche Ehre erweist, denn השתחוה ist nicht »anbeten« sondern »sich niederwerfen«, was sowohl Huldigung vor einem Mächtigen Gen 2729 498 II Sam 98 wie Anbetung Gottes vgl. 1s Ex 205 u. ö. bezeichnen kann. Es bedarf keiner ausführlichen Darlegung um zu zeigen, dass אִישׁ זָקֵן עֹלֶה vgl. mit v. 8 העלי לי וגו' und v. 11 את מי אעלה לך und את שמואל העלי לי die oben skizzirte Anschauung Gr.'s als durchaus unhaltbar darlegt. Zu למה הרגזתני v. 15 vgl. Jes 149 und zu למה vgl. G-K § 102l. Statt מי מעלי vgl. v. 16 steht 1614 1812 מי מעמי, Driv. macht gut darauf aufmerksam, dass על bezeichnender sei als עם, weil es den Gedanken des Schutzes zum Ausdruck bringt vgl. Ps 1105

was ich thun soll. 16Da antwortete Samuel: Warum fragst du mich denn, da doch Jahve von dir gewichen und mit deinem Genossen ist? 17Jahve hat dir also gethan, wie er durch mich gesprochen hat, und Jahve hat das Königreich deiner Hand entrissen und hat es deinem Genossen (David) gegeben. 18Da du nicht der Stimme Jahve's gehorcht und seinen grimmigen Zorn an 'Amalek nicht vollstreckt hast, darum hat Jahve dir das heute angethan. 19Und Jahve wird auch Israel mit dir in die Hand der Philister geben, morgen wirst du und deine Söhne mit dir fallen, auch das Heer Israels wird Jahve in die Hand der Philister geben. 20Da war Saul entsetzt und fiel seiner ganzen Länge nach zu Boden, und war von grosser Furcht wegen der Worte Samuel's erfüllt, er hatte auch keine Kraft in sich, weil er während des ganzen Tages und während der ganzen Nacht kein Brot gegessen hatte. 21Als nun das Weib zu Saul kam und sah, dass er sehr entsetzt war, sprach sie zu ihm: Siehe deine Magd hat deiner Stimme gehorcht, und ich habe mein Leben auf's Spiel gesetzt und ich habe auf deine Worte gehört, die du zu mir geredet hast. 22So höre nun auch du auf die Stimme deiner Magd, ich will dir ein wenig Speise vorsetzen, iss, damit du wieder bei Kräften bist, wenn du deines Weges ziehst. 23Er aber weigerte sich und sprach: Ich mag nicht essen. Da drangen seine Knechte und auch

---

15. ואקראה ist mit Nestle für eine Mischform zu halten. »Ist es so schwer zu sehen, dass die Schreibung uns zur Wahl stellt, ob wir an קרא rufen oder an קרה begegnen denken wollen: »so rief ich dich = וָאֶקְרָא, so kam ich dir entgegen, d. h. zu dir וָאֶקְרֶה?« vgl. Marginalien S. 15. Zu der hier vorausgesetzten Vorstellung Samuels als נביא vgl. 3 20; möglich wäre freilich auch die Vorauss. als רֹאֶה vgl. c. 9. In v. 16 muss ערך fehlerhaft sein, da doch unmöglich an das aramäische ער Dan 4 16 gedacht werden kann. Entw. wird man צָרָה lesen müssen vgl. Thr 2 4 Jes 63 9 oder עִם רֵעֶךָ, was LXX *μετὰ τοῦ πλησίον σου* voraussetzt, letztere LA würde auch gut zu v. 17 stimmen, das Wort aber erinnert auch an 15 23b. 28. לו in v. 17 kann sich nur auf יעך v. 16 fin. beziehen: und es that, wirkte Jahve zu seinen Gunsten. Besser ist die von LXX Vulg. und einigen codd. Kennenic. und de R. gebotene LA לך. Zu 17b vgl. 15 28. Vielleicht ist לדוד am Schl. Glosse. Zu v. 18 vgl. 15 26ff. Bud. hält v. 17. 18, Corn. (Einl. S. 103) 16aα—18, Kittel 17—19aα für redaktionellen Einschub. Ein sicherer Beweis für diese Behauptung ist schwer zu führen; mit einigem Recht lässt sich geltend machen, dass man in diesem Zusammenhang, in dem David nur im Hintergrund erscheint, einen Hinweis darauf, dass ihm das Königtum gegeben sei, nicht erwartet. Jedenfalls zeigt v. 19 die Hand eines R: v. 19 ist überfüllt, denn 19aα und 19b decken sich. Löhr macht geltend, dass 19aα R zugehört, weil weder גם in 19aα noch עמך vor 19b verständlich sind. Andere wie Stade u. a. wollen 19b streichen »dass nicht nur Israel besiegt wird, sondern auch Saul und Jonatan fallen, ist eine Klimax nicht das Umgekehrte, das jetzt v. 19 bietet«. Aber Stade hat dabei nicht nur die schon von Wellh. geltend gemachten Schwierigkeiten, die Löhr betont, ausser Acht gelassen, er hat auch nicht beachtet, dass durch Streichung von v. 19b diese von ihm gewollte Klimax gar nicht erreicht wird vgl. גם vor את ישראל, das sich in aα nicht anders als in 19b findet. In 19aβ liegt ein Textfehler vor, es fehlt das Praedikat und עמי ist unverständlich. LXX übers. *αὔριον σὺ καὶ οἱ υἱοί σου μετὰ σοῦ πεσοῦνται*, sie las also עִמְּךָ נֹפְלִים. In v. 20 init hat LXX *καὶ ἔσπευσε Σαουλ* d. h. dieselbe Uebers. wie in v. 21 נבהל. Das weist auf וַיְמַהֵר st. וַיִּבָּהֵל. Zu einer Aenderung des וירא in כי יָרֵא (Bud.) liegt kein Grund vor. Zu ואשים נפשי בכפי v. 21 vgl. Jdc 12 3. In v. 23 giebt ויאבו keinen Sinn. LXX hat *παρεβιάζοντο*, womit sie Gen 19 9 II Reg 2 17 5 16 מצר wiedergiebt, es ist daher zu lesen וַיִּפְצְרוּ: sie drangen in ihn vgl. zu II Sam 13 25. 27 II Reg 5 16. 23. Die Behauptung

das Weib in ihn, und er hörte auf ihre Stimme und stand auf von der Erde und setzte sich auf das Polster. ²⁴Das Weib aber hatte ein Mastkalb im Hause, das schlachtete sie eilig. Dann nahm sie Mehl, knetete es und buk Kuchen. ²⁵Dann setzte sie es Saul und seinen Knechten vor, und nachdem sie gegessen hatten, standen sie auf und zogen noch in selbiger Nacht davon.

Cap. 29 **¹Die Philister zogen also ihr ganzes Heer in Aphek zusammen, während Israel sich an der Quelle bei Jizre'el gelagert hatte. ²Als nun die Fürsten der Philister mit ihren Hunderten und Tausenden einherzogen, und zuletzt David mit Akiš einherzog, ³sprachen die Fürsten der Philister: Was sollen diese Hebräer? Da entgegnete Akiš den Fürsten der Philister: Das ist ja David, der Diener des Saul, des Königs Israel's, welcher nun schon zwei Jahre bei mir weilt, ich habe aber bei ihm nichts Böses gefunden von dem Tage an, da er zu mir überging bis zu diesem Tage. ⁴Aber die Fürsten der Philister wurden zornig über ihn und ' ' sprachen zu ihm: Schicke den Mann zurück! Er soll heimkehren an seinen Ort, den du ihm angewiesen hast. Er soll nicht mit uns in den Krieg ziehen und soll nicht im Lager zum Widersacher für uns werden! Womit kann er denn besser seines Herrn Wohlgefallen sich erwerben als mit den**

---

dass זרע = צרי vgl. Buhl u. a. ist schwerlich haltbar. המשה versteht Then. von der mit Polstern belegten Estrade, welche noch jetzt im Orient längs der Wände des Zimmers sich hinzieht. עגל מרבק v. **24** Mastkalb, das nicht auf der Weide, sondern im Hause aufgezogen wurde vgl. die רבץ entsprech. arab. Wurzel = firmiter alligavit. Bei ויזבחהו ist natürlich nur an Schlachtung, nicht aber an feierliches Opfer zu denken, wenngleich die Schlachtung nicht aller cultischen Formen entbehrt haben wird, wenigstens fand wohl eine Anrufung der Gottheit statt vgl. Smend Relig.² S. 141 Anm.

Cap. **29**. Die Heimsendung des David auf Drängen der Philisterfürsten. אפק v. **1** ist wohl identisch mit Aphek in der Ebene Saron vgl. zu 4₁: die dort nach Buhl's Vermutung angegebene Oertlichkeit eignet sich gut zum Sammel- und Ausgangspunkt vgl. v. 11 fin. יזרעאל ist hier offenbar nicht Name der Stadt sondern der Ebene, und zwar vermutet Buhl a. a. O. S. 106, dass an den mittleren Theil dieser Ebene zu denken ist. Die hier erwähnte Quelle ist wohl identisch mit עין חרד Jdc 7₁ und der heutigen Goliathquelle 'En 'Gālūd. Zu למאות וגו' v. **2** vgl. II Sam 18₄ I Reg 20₁₀. Die Participia עברים sind gewählt um zu zeichnen, wie die Philister abtheilungsweise dahin marschieren. David mit seinen Leuten erscheint zuletzt beim Kontingent des Akiš. Zu סיני vgl. zu Jdc 3₃: im MT erscheint der Ausdr. in v. 2. 6 f., in LXX auch in v. 3. 9, sonst findet sich שרים. Ob dieser Wechsel von Anfang an beabsichtigt war, ist fraglich, vielleicht geht dieser Wechsel von סרנים und שרים lediglich auf einen Abschreiber zurück. Zu ימים v. **3** = Jahr vgl. zu 1₃. Daneben ist שָׁנִים auffallend, man erwartet שְׁנָתַיִם, so übers. LXX und so ist wohl auch zu lesen, LXX L ὃς γέγονε μετ' ἐμοῦ ἤδη δεύτερον ἔτος σήμερον scheint gehabt zu haben אשר היה אתי היום זה שנתים. Hinter נפלי haben alle verss. אלי gelesen, das zum Verständniss durchaus nötig ist. Bertholet a. a. O. S. 38 hebt hervor, dass das Verhältniss David's zu Akiš von Gath wohl ein rein persönliches war. Das gehe mit aller Deutlichkeit aus unserm Cap. hervor, wo die Fürsten der Philister nichts mit »diesen Hebräern« zu thun haben wollen. Ein Unterschied gegen den Ger, der sich dem Gliede eines Geschlechts oder Stammes anschliesst, sei unverkennbar. In v. **4** fehlt das 2° שרי פלשתים in LXX Syr. Vulg. לא ירד במלחמה ist vom Standpunkt der im Gebirgslande wohnenden Israeliten gesagt vgl. 30₂₄ II Sam 5₁₇ 23₂₁, Akiš v. **9** sagt

Köpfen dieser Männer? 5Das ist ja David, von dem man im Reigen sang:

Saul hat seine Tausende geschlagen,
David seine Zehntausende!

6Da rief Akiš David und sprach zu ihm: So wahr Jahve lebt! Du bist redlich in meinen Augen, und es ist mir erwünscht, dass du mit mir ein- und ausziehst im Lager, denn ich habe an dir nichts Böses gefunden von dem Tage an, da du zu mir kamest bis zu diesem Tage, — aber den Fürsten der Philister bist du nicht erwünscht. 7So kehre nun um und ziehe hin in Frieden, damit du nicht etwas thust, was den Fürsten der Philister missfällt. 8David erwiderte Akiš: Was habe ich denn gethan und was hast du gefunden an deinem Knecht von dem Tage an, da ich in deinen Dienst getreten bin, bis heute, dass ich nicht mitziehen und kämpfen darf wider die Feinde meines Herrn, des Königs? 9Da erwiderte Akiš und sprach zu David: Ich weiss dass du mir lieb bist wie ein Engel Gottes, doch sagen die Fürsten der Philister: Er darf nicht mit uns in die Schlacht ziehen. 10So mache dich denn am frühen Morgen auf, du und die Knechte deines Herrn, welche mit dir gekommen sind, und zieht an den Ort, den ich euch angewiesen habe, und denke nichts Schlimmes in deinem Herzen, denn du bist mir lieb — macht euch also am

---

richtiger vom philist. Standpunkt לא ירעה וגו׳ vgl. zu dieser Redensart im israel. Munde II Sam 23 9. Aehnliche Unbekümmertheit zeigt sich v. 6, wo Akiš bei Jahve schwört. שטן ist jeder, der einem andern Hindernisse in den Weg legt, mag er ein menschliches oder übermenschliches Wesen sein vgl. I Reg 5 18 11 14. 23. 25 Ps 109 6 und II Sam 19 23 Num 22 22. Nestle a. a. O. S. 15 macht gut darauf aufmerksam, dass der Gegensatz zu diesem שטן das in v. 9 sich findende כמלאך אלהים ist. Uebrigens las LXX לשטן במחנה, es scheint durch das vorhergehende במלחמה des MT entstanden. Zu der hier von den Fürsten der Philister ausgesprochenen Besorgniss vgl. 14 21, der uns berichtet, wie die mit den Philistern gegen Saul in's Feld gezogenen Israeliten thatsächlich zu diesen übergehen. Zu v. 5 vgl. 18 7. In v. 6 würde man בעיני eher nach ישר erwarten, ob nicht v. 6b diese Verschiebung veranlasst hat? In v. 6b entspricht טוב dem ישר in v. 6a. Zu לך בשלום v. 7 vgl. II Sam 15 27. כי in v. 8 fassen Driv. Löhr u. a. als Begründung eines unterdrückten Satzes, etwa: Warum sagst du mir das? Vielleicht dient es lediglich zur Einleitung der Rede = ὅτι. Statt מרום sollte man eigentlich מהרום II Sam 19 25 I Reg 8 16 II Reg 21 15 erwarten, oder doch מרום תהיתי vgl. v. 6. 7 2 8 2, doch vgl. Jer 38 28 Neh 5 14. כמלאך אלהים v. 9 zu beanstanden liegt angesichts von v. 6 kein Grund vor. Zu dem Vergleich siehe II Sam 14 17 19 28: Akiš bringt darin die ungewöhnliche Wertschätzung des David zum Ausdruck: er erscheint ihm als aussergewöhnlicher Mann, ein Urtheil, das gewiss ebenso sehr durch des David Persönlichkeit wie durch seine Leistungen veranlasst war. In v. 10 las LXX ואתה vor ועבדי אדניך, mit Recht wie v. 11 und andere Stellen beweisen. Sehr auffallend ist die Wiederholung derselben Aufforderung unmittelbar hintereinander: והשכמתם.... ועתה השכם בבקר אתה בבקר. LXX hat zwischen diesen Sätzen noch einen andern gelesen, sie übersetzt: *καὶ πορεύεσθε εἰς τὸν τόπον οὗ κατέστησα ὑμᾶς ἐκεῖ· καὶ λόγον λοιμὸν μὴ θῇς ἐν τῇ καρδίᾳ σου, ὅτι ἀγαθὸς σὺ ἐνώπιόν μου* (bezw. *ἐν ὀφθαλμοῖς μου*) = וְהָלַכְתֶּם אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הִפְקַדְתִּי אֶתְכֶם שָׁם הִדָּבר תָּלִין עַל־תָּשִׂם לְבָבְךָ כִּי טוֹב אַתָּה בְּעֵינַי. Dieser Text ist jedenfalls ursprünglicher Bestandtheil, nach ihm begreift man das jetzt sehr auffallende וְהִשְׁכַּמְתֶּם, wahrscheinlich irrte das Auge des Schreibers von השכם בבקר auf והשכמתם ab. Zum

frühen Morgen auf, und sobald es Tag ist, ziehet ab. 11 **Da machte sich David mit seinen Leuten am frühen Morgen auf um in das Land der Philister zurückzukehren, die Philister aber zogen hinauf nach Jizre'el.**

Cap. 30 **1 Als nun David mit seinen Leuten am dritten Tage nach Ṣiḳlag kam, waren die Amalekiter in den Negeb (der Krether?) und in Ṣiḳlag eingefallen, hatten Ṣiḳlag geschlagen und mit Feuer verbrannt,** 2 **hatten die Weiber und alles, was dort war, Klein und Gross gefangen geführt, ohne Jemand zu tödten, hatten sie weggeführt und waren ihres Wegs gezogen.** 3 **Als nun David mit seinen Leuten zu der Stadt kam, war sie niedergebrannt, ihre Weiber, ihre Söhne und Töchter hatten sie gefangen fortgeführt.** 4 **Da erhoben David und die Leute bei ihm ihre Stimmen und weinten, bis sie keine Kraft mehr zum Weinen hatten.** 5 **Und die beiden Weiber David's hatten sie gefangen fortgeführt, Aḥino'am aus Jizre'el und Abigail das Weib des Karmeliters Nabal.** 6 **Aber David geriet in grosse Bedrängniss, indem die Leute davon sprachen, ihn zu steinigen, denn alles Volk war erbittert ob seiner Söhne und seiner Töchter. Doch David ermannte sich an Jahve, seinem Gott.** 7 **Da sprach David zu dem Priester Ebjatar, dem Sohn des Aḥimelek: Bringe mir das Ephod herbei. Da brachte er das Ephod zu David,** 8 **und David fragte Jahve: Soll ich diese Schaar verfolgen? Werde ich sie erreichen? Und er antwortete: Verfolge, denn du wirst sie sicher erreichen und erretten.** 9 **Da zog David mit den sechshundert Mann, die er bei sich**

---

masc. ואור vgl. G-K § 142c. Zu dem Bedingungssatz ואור לכם ולכו vgl. G-K § 159g: eigentl. sollte auch im Nachs. das Perf. cons. stehen vgl. Gen 33 13 44 22. Die von LXX B in v. 11 repraesentirte LA ישראל ist wertlos, der MT ist durchaus in Ordnung: nachdem die Philister bei Aphek vgl. v. 1 sich gesammelt, ziehen sie nun zu der eigentlichen Stätte des Kampfes.

Cap. 30. David's Zug gegen die Amalekiter, die Ziklag überfallen hatten. עמלקי v. 1 ist ein Amelekiter vgl. v. 13 II Sam 1 8. 13, besser wird man mit LXX עמלק lesen wie in v. 18 vgl. zu 15 6. 15. נגב muss hier offenbar term. für jene Gegend südlich vom Gebirge Juda sein, die sonst חנגב genannt wird, bisweilen folgt auch auf נגב eines der nom. propr. יהודה, חקיני, חירחמאלי, הכלבי oder הכרתי. Hier ist vielleicht letzteres ausgefallen vgl. v. 14. Das artikellose נגב bezeichnet die Himmelsgegend. In v. 2 hat LXX hinter הנשים noch gelesen וְאֶת־כָּל־, diese Worte sind notwendig zum Verständniss des folgenden מקטן ועד גדול vgl. auch v. 3 בניהם ובנותיהם. Der asyndetisch angeschlossene Satz לא המיתו ist ein untergeordneter Satz vgl. G-K § 156f. Zu ויהמו שרופה v. 3 vgl. v. 14. v. 5 ist vielleicht Ergänzung eines Lesers aus 27 3b (Bud.) vgl. zu 18b. Zu ויתצר לדוד v. 6 vgl. zu Jdc 10 9 G-K § 144b. 67p. Zu לסקלו ... אמרו vgl. Ex 2 14 II Sam 21 16. Offenbar war man über David erbittert, weil er die Stadt ganz ohne Schutz gelassen und dadurch indirect die Katastrophe veranlasst hatte. Zu v. 7 vgl. 22 18 23 9 u. ö. Wellh. macht darauf aufmerksam, dass אורדנו nicht als ein dem האשיגנו v. 8 untergeordneter Satz gefasst werden kann, wie die Antwort ירדף beweist, es muss vielmehr die Hauptfrage sein, und demnach dem האשיגנו entsprechend הַאֲרַדֵּף gelesen werden vgl. 14 37 23 11. Zu הנרדף vgl. I Reg 11 24 II Reg 5 2 6 23. נחל הבשור v. 9 ist vielleicht identisch mit dem W. eš-šerī'a, einem Seitenthal des W. es-seba' vgl. Buhl a. a. O. S. 88. והנותרים עמדו am Schl. von v. 9 sind unverständlich, sie sind schon von Wellh. als Glosse zu 10b erkannt »und

hatte, hin, und sie kamen zum Bach Besōr ‹ ›. 10b Während aber zweihundert Mann, die zu ermüdet waren, um den Bach Besōr zu überschreiten, halt machten, 10a machte sich David mit den vierhundert auf die Verfolgung. 11 Als sie aber einen Aegypter auf dem Felde fanden, brachten sie ihn zu David, gaben ihm Brot, dass er ass und gaben ihm Wasser zu trinken. 12 Sodann gaben sie ihm einen Feigenkuchen ‹ ›. Als er nun gegessen, kehrten seine Lebensgeister zurück, denn er hatte drei Tage und drei Nächte kein Brot gegessen und kein Wasser getrunken. 13 Da sprach David zu ihm: Wem gehörst du an und woher bist du? Und er antwortete: Ich bin ein ägyptischer Jüngling, ein Sklave eines Amalekiters, mein Herr verliess mich, weil ich heute vor drei Tagen krank geworden war. 14 Wir hatten den Negeb der Kreter und den von Juda und den Negeb Kalebi's überfallen, Siklag aber haben wir niedergebrannt. 15 Da sprach David zu ihm: Willst du uns zu dieser Schaar führen? Er erwiderte: Schwöre mir bei Gott, dass du mich nicht tödten und nicht in die Hand meines Herrn übergeben wirst, dann will ich dich zu dieser Schaar führen. 16 Als er ihn nun hinführte, hatten sie sich weithin über das ganze Land ausgebreitet, assen und tranken und feierten wegen all der grossen Beute, welche sie aus dem Lande der Philister und aus Juda mitgenommen hatten. 17 Da schlug sie David von der Dämmerung bis zum Abend, indem er sie mit dem Banne belegte, und keiner von ihnen entkam ausser vierhundert jungen Männern, welche die Kameele bestiegen und flohen. 18 Und David rettete alles, was die Amalekiter genommen hatten und seine beiden Weiber rettete David, 19 sodass nichts von ihnen

---

verdanken ihre Entstehung einem Rechentalente, welches ermittelte, dass 200 = 600—400«. In v. 10 haben die beiden Versglieder ihre Stelle vertauscht (Wellh.), denn v. 11 bildet die reguläre Forts. zu v. 10a. מגרו findet sich nur hier und v. 21. Aus v. 12b geht hervor, dass איש מצרי ohnmächtig von ihnen aufgefunden wurde: er war offenbar von Hunger erschöpft zusammengebrochen. פלח דבלה v. 12 so nur hier: es sind zusammengepresste Feigen, die wegen der Form, in die sie gebracht sind, דבלה hiessen. ושני צמקים fehlt in LXX B, es ist vielleicht Ergänzung eines Lesers: zu dem Zweck, den Erschöpften wieder zum Bewusstsein zu bringen, genügte das Aufgezählte. Zu ויחשב ויוחו vgl. Jdc 15 19. Zu היום שלשה v. 13 vgl. 9 20, man sollte eigentl. ימים hinter שלשה erwarten, das drei codd. bieten vgl. G-K § 134o No. 1. In v. 14 muss nach משמנו gelesen werden על, wie das Folgende zeigt. Nach unserer Stelle wohnten die Kreter an der Südgrenze Juda's, sie standen offenbar mit den Philistern in näherer Beziehung, ja nach Zph 2 5 Ez 25 16 werden sie zu den Philistern gerechnet vgl. הכרתי והחלתי. In v. 16 wird חגגים kaum mehr als »ein Fest feiern« sein, wenn auch vielleicht ursprünglich das Wort von dem heiligen Reigen gebraucht ist vgl. Wellh. Reste² S. 109 f. Im Beginn von v. 17 scheint LXX gehabt zu haben ויבא אליהם דוד, das von Bud. angenommen ist, notwendig ist der Einsatz nicht. למחרתם ist bedenklich in sprachlicher Beziehung, man sieht nicht ein, was das Suff. soll, zudem enthält es auch offenbar eine Uebertreibung, denn es handelt sich hier ausschliesslich um den Ueberfall der sorgloser Freude sich Hingebenden. Klost. will lesen מכל מחניהם, besser Wellh. לְהַדְרִיכָם vgl. G-K § 114o. Als Beduinenvolk hatten diese Amalekiter auch bei ihrem Ueberfall zahlreiche Kameele vgl. Jdc 8 21. v. 18b macht den Eindruck eines Nachtrags vgl. הציל neben ויצל und die Anknüpfung von v. 19

vermisst wurde vom Kleinsten bis zum Grössten, sowohl Beute wie Söhne und Töchter und alles, was sie mit sich genommen hatten, alles brachte David wieder zurück. 20 Und sie nahmen alles Kleinvieh und Rindvieh und führten es vor ihn und sprachen: Das ist David's Beute. 21 Als nun David zu den zweihundert Mann kam, welche zu müde gewesen waren, um David zu folgen, sodass er sie beim Bach Besōr zurücklassen musste, da zogen sie dem David und den Leuten bei ihm entgegen und näherten sich den Leuten und begrüssten sie. 22 Aber allerlei Böse und Nichtswürdige unter den Männern, die mit David gezogen waren, hoben an und sprachen: Weil sie nicht mit mir gezogen sind, wollen wir ihnen von der Beute, die wir errettet haben, nichts geben, ausser eines Jeden Weib und Kinder, die mögen sie wegführen und abziehen. 23 David aber sprach: Ihr sollt nicht also verfahren, nachdem Jahve uns geholfen und uns behütet und diese Schaar, die uns überfallen, uns überliefert hat! 24 Wer wird auch auf euch in dieser Sache hören? Vielmehr der Antheil dessen, der mit in den Streit gezogen ist, soll ebenso gross sein wie der Antheil dessen, der beim Gepäck geblieben ist: gleichen Antheil sollen sie haben. 25 Und so ist es gewesen seit jenem Tag und fernerhin. Er machte es zur Satzung und zum Recht in Israel bis auf diesen Tag.

26 Als David aber nach Ṣiḳlag kam, sandte er von der Beute zu

---

an v. 18a. In v. **19** hat LXX richtiger ומשלל vor ועד בנים gelesen. In v. **20** ist David als handelndes Subj. im ersten Satz neben נהגו und ויאמרו auffallend, nicht minder befremdet das asyndet. נהגו. LXX hat דוד nicht gelesen und übers. alle drei Verba als Sing. Richtiger wird man auch das erste Verb. im Plur. lesen: וַיִּקְחוּ und ebenso וַיִּנְהֲגוּ statt נהגו. Wie דוד so ist auch לפני המקנה ההוא falsche Explicierung, LXX übers. לפני השלל, letzteres ist ebenso falsch wie das erstere, denn צאן ובקר sind ja ein Bestandtheil von שלל, während sie anderers. mit מקנה gradezu identisch sind. Hier. hat noch richtig לפניו gelesen: so erst ist der Satz vor dem folgenden ויאמרו וגו' recht verständlich. In v. **21** muss mit LXX וישאלו gelesen werden, denn die Zurückgebliebenen sind Subj., sie kommen David mit seinen Leuten zur Begrüssung entgegen. Natürlich müsste את העם eng mit דוד verbunden, nicht aber dürfte es als von ויגש abhängig gemacht werden. Wellh. will דוד als falsche Explicierung des Subj. streichen und ויגשו lesen. LXX scheint auch עד statt את gelesen zu haben. Wäre diese LA richtig, so müsste man in jedem Fall דוד streichen und den Plur. lesen, weil sonst das 2° העם eine andere Bedeutung hätte als das 1°: es müsste im Gegens. zu letzterem die zurückgebliebene Bevölkerung bezeichnen. Andrerseits liegt es nahe mit LXX וַיְשִׁבֵם zu lesen, da David als natürliches Subj. sich ergiebt. In v. **22** liegt kein Grund vor עִמִּי in עמנו zu ändern, der Singular ist echt hebräisch vgl. 5 10 II Sam 21 4 (Wellh.) Gen 34 30 Jdc 18 23. In v. **23** giebt את אשר keinen Sinn, LXX hat für אחי את gelesen אַחֲרֵי, was trefflich passt. Schwerlich ursprünglich ist נתן: nicht nur dass das Obj. dazu fehlt, es ist auch vor dem folgenden ויתן auffallend. LXX hat es freilich schon gelesen. Sm. vermuthet nach 14 6 עשה. In v. **24** ist חורד Schreibfehler für הַיֹּרֵד. כ...וכ steht statt des gewöhnlichen כ...כ vgl. Jos 14 11 Ez 18 4 Dan 11 29 vgl. G-K § 161c. In Num 31 27 wird diese Bestimmung v. **25** über die Vertheilung der Beute in die mosaische Zeit zurückdatirt vgl. W. R. Smith a. a. O. S. 366. Zu מעלה vgl. 16 13. לחק ולמשפט Gen 47 26 Jdc 11 39. In v. **26** ist לרעהו = לרעיהו vgl. G-K § 91k. Zu ברכה von dem die Begrüssung bezw. den Wunsch begleitenden Geschenke vgl. 25 27 Gen 33 11 u. ö. Das in v. **26** erwähnte בית אל muss identisch sein mit dem tief

den Aeltesten Juda's, seinen Genossen, mit der Botschaft: Da habt ihr ein Geschenk von der Beute der Feinde Jahve's. 27Und zu denen von Betul und von Ramat im Negeb und von Jattir und 28ʿArʿara und von Šiphamōt und von Eštemōʿa 29und von Karmel, und zu denen in den Städten der Jerahmeeliter und zu denen in den Städten der Ḳeniter, 30und zu denen in Ḥorma und in Bor ʿAšan und in ʿAtak 31und zu denen in Ḥebrōn und zu denen in all den Orten, wohin David mit seinen Leuten gekommen war.

Cap. 31 **1Die Philister aber kämpften mit Israel, und die Israeliten flohen vor den Philistern, und Erschlagene lagen auf dem Berge Gilboʿa umher. 2Und die Philister hefteten sich an Saul's und seiner Söhne Fersen, und die Philister erschlugen Jonatan, Abinadab und Malkišuʿa, die Söhne Saul's. 3Als aber der Kampf sich heftig gegen Saul wandte, und einige Schützen ʿ ʾ ihn entdeckt hatten, erfasste ihn**

---

im Süden liegenden בְּחוּאֵל I Chr 4 30, das Jos 19 4 als בְּתוּל erscheint. Auch in Jos 15 30 unter den Ortschaften des Negeb findet sich die Oertlichkeit: jetzt bietet MT freilich כסיל, doch hat LXX B noch *Βαιθηλ* gelesen. Hier hat LXX B *Βαιθσουρ* = בית צר (LXX L *Βαιθηλ*), das auf dem Gebirge Juda zwischen Jerusalem und Hebron lag vgl. Jos 15 58 II Chr 11 7, das wegen seiner nördlicheren Lage viel weniger hieher passt. Statt רִמּוֹת hat LXX BL רָמָה, das Jos 19 8 auch MT bietet. יתיר ist vielleicht mit den Ruinen ʿAttîr in der Forts. des Hebronthales identisch Jos 15 48 21 14 I Chr 6 42 vgl. Buhl a. a. O. S. 164. In v. **28** bietet LXX B zu ערער eine Doppelübersetzung *τοῖς ἐν Ἀροηρ καὶ τοῖς ἐν Ἀμμαδι* (LXX L *τοῖς ἐν Ῥαγουηλ καὶ τοῖς ἐν Ἀριχαιν*): es ist klar, dass jenes Correctur nach MT und dies die ursprüngl. Uebers. ist. Daraus hat Wellh. den Schluss gezogen, dass LXX hinter ערער noch einen Cons. gelesen haben muss und zwar ה = עֲרֵעָרָה: in Jos 15 22 ist der Name in עדדה verderbt. Ostsüdöstlich von Bîr es-seba' giebt es noch heute ein ʿArʿāra mit Cisternen und schwachen Mauerresten, das man mit unserm ערערה identificirt hat, das Buhl aber geneigt ist nördlicher zu suchen a. a. O. S. 183. שפמות LXX B *Σαφει* L *Σεφειμωθ* ist bisher nicht gefunden. Jos 15 22 kommt der Name nicht vor, der Schluss, dass er darum hier verderbt sei, ist übereilt. אשתמע ist wohl identisch mit dem südwestlich von Ziph auf einem Hügel gelegenen Dorf Semūʿa vgl. Jos 15 50 21 14 I Chr 4 17. 19. In v. **29** ist statt ברכל zu lesen בכרמל vgl. LXX und 25 2 Jos 15 55. Zu חרמה v. **30** vgl. zu Jdc 1 17. בור עשן deckt sich wohl mit עשן Jos 15 42 19 7 21 16, es ist noch nicht identificirt; ebenso wenig sicher עתך, für das sich Jos 15 42 19 7 findet עיתר, freilich bietet LXX B Jos 15 42 *Ἰθαχ* (vgl. LXX L *τοῖς ἐν Βηρσαβεε καὶ τοῖς ἐν Ναγεβ*): während Wellh. eine Entscheidung zwischen beiden LAA für unmöglich hält, entscheidet sich Löhr für עתך, weil עתך = diversorium von عتك diversit (Ges.-Thes. 1084) einen passenden Stadtnamen abgiebt. Conder denkt bei עתר an die Ruinen ʿAtr bei Bēt ǵibrīn vgl. zu 22 1; vgl. auch ʿAṭṭāra Name eines Dorfes von Gaza Robinson III, 865.

Cap. **31**. Der Kampf mit den Philistern; Tod Saul's und seiner Söhne vgl. I Chr 10. In v. **1** ist mit LXX und I Chr 10 1 zu lesen גלחמו, die Aussage hat zuviel Nachdruck um Zustandssatz sein zu können. Zu וידבקו v. **2** vgl. G-K § 53 n. Statt יהונתן hat I Chr יונתן wie in c. 13 f., während jene Form sonst von den jüngern Stücken bezw. überarbeiteten geboten wird vgl. ZATW XI S. 148. In v. **3** macht אנשים Schwierigkeit, weil es בקשת von המורים trennt, mit dem es allein verbunden werden kann. I Chr 10 3 fehlt אנשים, wesswegen Wellh. es streichen, Löhr vor המורים stellen wollte. Richtiger wird es sein אנשים בקשת als in den Text eingedrungene Glosse zu המורים zu streichen. ויחל ist richtig vocalisirt, denn das Niph. ויחל kommt in der Bedeut. »verwundet werden«

grosse Angst vor den Schützen. 4Und Saul sprach zu seinem Waffenträger: Ziehe dein Schwert und durchbohre mich damit, damit nicht diese Unbeschnittenen kommen ‹ › und mit mir ihren Mutwillen treiben. Aber der Waffenträger wollte nicht, weil er sich sehr fürchtete. Da nahm Saul das Schwert und stürzte sich hinein. 5Als nun sein Waffenträger sah, dass Saul tot war, stürzte auch er sich in sein Schwert und starb mit ihm. 6So starben Saul und seine drei Söhne und sein Waffenträger ‹ › zusammen an demselben Tage. 7Als aber die Israeliten, welche in den Städten der Ebene und in den Städten des Jordan waren, sahen, dass die Israeliten geflohen und Saul und seine Söhne gefallen waren, verliessen sie die Städte und flohen, und es kamen die Philister und wohnten darin. 8Als aber die Philister am folgenden Tage kamen um die Erschlagenen auszuplündern, fanden sie Saul und seine drei Söhne auf dem Berge Gilbo'a liegend. 9Da schlugen sie ihm das Haupt ab und beraubten ihn seiner Waffen und sandten durch das Philisterland rings umher, um die Freudenbotschaft ‹ › ihren Göttern und dem Volke zu verkündigen. 10Seine Waffen legten sie im

---

nicht vor, dazu würde auch מאד kaum passen und מהמורים nicht ohne Bedenken sein. Der Gedanke des MT wird der von Löhr statuirte sein: »ein panischer Schrecken lähmt ihm die Glieder, macht ihn rathlos und verzweifelt«. Zu מן vgl. Rt 1 13 Jes 64 28 7. Das zweite ודקרני v. 4 fehlt in der Chron. mit Recht: »dass an seiner Leiche die Philister ihren Mutwillen ausliessen, dagegen ward Saul auch durch die Massregel, wodurch er hier das התעלל verhüten will, keineswegs geschützt« (Wellh.). In v. 6 hat LXX גם כל אנשיו nicht, es ist ohne Zweifel Zusatz von späterer Hand, der den »tragischen Eindruck der einfachen Wahrheit zu schwächen« geeignet ist. Die in dem Zusatz liegende Uebertreibung scheint die Chron. mit ihrem וכל ביתו beseitigen zu wollen. Zu v. 7 bietet statt אשר בעבר העמק ואשר בעבר הירדן die Chron. nur אשר בעמק. Es ist mir nicht wahrscheinlich, dass der Chronist anders gelesen, sondern er sucht wohl auf seine Weise der Schwierigkeiten Herr zu werden. Die Folge dieser Schlacht war der Verlust der Jizre'el-Ebene, nicht minder aber auch der östlich davon liegenden Städte bis zum Jordan hin. Das muss in diesem Vers vgl. v. 10 gesagt sein. Thatsächlich sagt der Vers aber das nicht, denn 1) בעבר הירדן ist Bezeichnung des Ostjordanlandes; in Bezug darauf ist die Aussage nicht passend, dass sie, nachdem sie gesehen, dass Saul geschlagen, ihre Städte verlassen hätten, vielmehr ist das Ostjordanland in den Händen der Israeliten geblieben, denn dorthin wird der überlebende Saulide gerettet, 2) selbst wenn בעבר העמק den östlichen und nordöstlichen Rand der Jizre'el-Ebene bezeichnen könnte, klafft doch eine Differenz zwischen dem אשר בעבר העמק und dem ויעזבו הערים. Diese letztere Wendung spricht vielmehr für die Conj. Klost.'s, der lesen will: אשר בערי העמק ואשר בערי הירדן. So gewinnen wir den im Zusammenhange notwendigen Gedanken, so stimmt aber auch v. 7 mit dem Folgenden. העמק die Ebene Jizre'el reicht bis zum Gebirge Gilbo'a; östlich davon liegen die ערי הירדן, vor allem בית שאן, in dessen Nähe eine Fuhrt über den Jordan ging. Statt הערים bietet Chron. עָרֵיהֶם, doch ist eine Correctur unnötig. Ebenso fehlt in der Chron. אנשי ישראל. In v. 9 hat MT וַיְשַׁלְּחוּ, so dass Waffen und Kopf Saul's als Obj. zu ergänzen wären. Thatsächlich handelt es sich, wie לְבַשֵּׂר beweist, um Boten, die von ihnen ausgesandt werden, demnach wird man zu vocalisiren haben וַיְשֻׁלְּחוּ. Ebenso ist statt בית mit LXX und Chron. zu lesen את, dafür spricht schon das folgende ואת: man sendet demnach vorläufig Boten mit der Siegesbotschaft heim, während sie offenbar die Trophäen bei der Heimkehr mit sich führen. In v. 10 ist der Sing. עשתרת zu lesen, es ist rabbinische Klügelei, wenn Löhr den Plur. עשתרות durch Hinweis auf die beiden Quali-

Tempel der Astarte nieder, seine Leiche aber hingen sie auf an der Mauer von Bētšean. 11 Als nun die Bewohner von Jabeš in Gile'ad über ihn hörten, was die Philister dem Saul gethan hatten, 12 machten sich alle wehrhaften Männer auf, marschierten die ganze Nacht hindurch und nahmen den Leichnam Saul's und die seiner Söhne von der Mauer von Bētšean. Und als sie nach Jabeš gekommen waren, stellten sie um sie eine Klage an 13 und nahmen ihre Gebeine und begruben sie unter der Tamariske in Jabeš und hielten sieben Tage ein Fasten.

---

täten der Astarte retten will: Ištar-Astarte war Liebes- und Kriegsgöttin. Vgl. zu Jdc 2 13. Vielleicht ist an den Tempel der Astarte zu Askalon zu denken vgl. 5 1. Ueber das Aufhängen der erbeuteten Waffen im Heiligtum vgl. zu 21 10. Statt v. 10b ואת גויתו תקעו בחומת בית שן hat Chron. ואת גלגלתו תקעו בית דגון. Wellh. hat seiner Zeit schon den treffenden Nachweis geführt, dass dieser Text der Chron. aus unserm entstanden ist: »Von dem Gedanken an das Verbleiben des Hauptes Saul's erfüllt, sah jemand in גויה die גלגלת, daraus entspann sich das Uebrige«. Wellh. weist nämlich darauf hin, dass גלגלת gar nicht »der Kopf« sondern die Hirnschale ist, und im Anschluss an das בית אלהיהם der Chron. statt unsers בית עשתרות schliesst er, dass der, der בית עשתרות umsetzte in das allgemeine בית אלהיהם, im Folgenden noch nicht בית דגון vorgefunden haben könne, denn »Dagon« und »ihr Gott« können sich nicht entgegengesetzt werden. Statt תקעו ist mit de Lagarde Anm. zur griech. Uebers. der Prov. S. IV zu lesen הוֹקִיעוּ, denn תקע ist »einschlagen«, dagegen יקע »etwas anschlagen« vgl. auch II Sam 21 6. Zu בית שאן = בית שן vgl. zu Jdc 1 27. Den Schluss von v. 12 וישרפו אתם שם hat Chron. nicht. Thatsächlich bietet der überlieferte Text Schwierigkeiten, denn das Verbrennen kommt als Verschärfung der Todesstrafe bei Verbrechern vor vgl. Lev 20 14 21 9 Jos 7 25 vgl. Dtn 21 23 vgl. m. Arch. I S. 188, dagegen war es sonst nicht üblich vgl. auch die Parallele II Sam 21 12ff., die von Verbrennen nichts weiss. Man hat daher vermutet, dass hier zu lesen ist וַיִּשְׂרְפוּ, aus dem leicht unser וישרפו entstehen konnte; diese Verderbniss zog dann die Aenderung von להם in אתם nach sich. שפד = סגד ist term. für das Beklagen der Todten vgl. Gen 23 2 I Reg 14 13 u. ö. Löhr giebt zu 1) dass das Verbrennen gegen die sonstige Sitte des AT's verstösst; 2) dass der Chron. die Worte vielleicht absichtlich desshalb auslässt; 3) eine Entstellung aus וישפדו = וישפד unschwer möglich sei. Trotz alledem, so schliesst Löhr, oder besser grade wegen 1) u. 2) müssen wir bei dem überlieferten Text stehen bleiben. Das verstehe, wer's kann! — Zu יבש vgl. Jdc 21 8ff. Statt האשל v. 13 hat Chr. הָאֲלָה d. h. den term. für einen heiligen Baum vgl. Gen 35 8 Jos 24 26. Zu dem Fasten als Ausdruck der Trauer vgl. II Sam 3 35 12 16 vgl. m. Arch. I. S. 197 f.

II. Samuel.

Cap. 1 [1]Nach dem Tode Saul's, als David von dem Siege über die Amalekiter zurückgekehrt war, und David zwei Tage in Ṣiḳlag zu-

---

4. Cap. 1—8. David als König zunächst über Juda, dann über ganz Israel.

Cap. 1—4. Von Saul's Tod bis zur Ermordung Išba'al's.

c. 1, 1—4 David empfängt die Nachricht vom Tode Saul's. v. 5—16 Auf David's Frage nach den nähern Umständen von Saul's und Jonatan's Tod berichtet der Bote, ein Amalekiter, dass er zufällig am Gilbo'a vorübergekommen sei, als der Kampf tobte, er habe den schwerverwundeten Saul, der doch nicht wieder genesen konnte, getödtet. David giebt den Befehl, ihn niederzustossen, weil er sich an dem Gesalbten Jahve's vergriffen. v. 17 ff. bringen das Klagelied auf den Tod Saul's und Jonatan's. Budde hat zuerst darauf aufmerksam gemacht, dass die Vv. 1—16 nicht einheitlich sind. Der in v. 5 erwähnte Jonatan spielt hernach in v. 6 f. (vgl. zu v. 12) überhaupt keine Rolle, erst in v. 17 ff. tritt er hervor, so dass die Annahme sehr wahrscheinlich ist, dass v. 5 mit v. 17 ff. in Verbindung steht und die Aufgabe hat diese Vv. vorzubereiten bezw. sie mit den vorhergehenden Vv. zu verknüpfen. Ebenso sind v. 11. 12 nicht die directe Fortsetzung zu v. 10, vielmehr trennen sie die eng zusammengehörigen Vv. 10 und 13. Wahrscheinlich stehen v. 11. 12 mit v. 1—4 in Zusammenhang, denn offenbar gehören diese Vv. nicht mit v. 6—10 und 13—16 zusammen: schon Budde hat darauf hingewiesen, dass v. 3 f. nicht im Entferntesten ahnen lassen, dass der Bote beim Tode Saul's eine derartige Rolle gespielt hat, wie das v. 6 ff. darthun. Es kann nun keinem Zweifel unterliegen, dass 1 6—10. 13—16 nicht mit I Sam 31 in Zusammenhang stehen können, weil beide Versionen über den Tod Saul's sich ausschliessen. Aus diesem Grunde haben seiner Zeit Stade (Gesch. I S. 257) u. a. bestritten, dass 1 11 ff. die Fortsetzung von c. 31 sei, vielmehr finde sich dieselbe in 2 1 ff., sie nahmen eben 1 1—16, wie einst Cornill (Königsberger Studien I 54 f.), als eine literarische Einheit. Wenn der letztere im Gegensatz zu Stade in 1 1—16 die Fortsetzung von I Sam 31 sieht, so hat er das nur von der völlig ungerechtfertigten Annahme aus thun können, dass die Erzählung des Amalekiters in 1 6 ff. eine Flunkerei sei, die er dem David vormache, so dass also von einem wirklichen Widerspruch zwischen I Sam 31 und II Sam 1 1—16 keine Rede sei. Aber 1 6 ff. lassen nicht das Mindeste davon ahnen, dass es sich in der ganzen Erzählung um eine Lüge des Amalekiters handelt. Es wird demnach dabei bleiben, dass 1 6—10. 13—16 einer andern Quelle zugehören als I Sam 31. Löst man aber diese Vv. aus, so fallen die von Stade hervorgehobenen Schwierigkeiten, und nichts hindert uns 1 1—4. 11. 12 als Fortsetzung von I Sam 31 anzusehen, vielmehr haben wir in diesen Vv. die Nachricht, die Stade als zwischen I Sam 31 und II Sam 2 1 ausgefallen glaubte annehmen zu müssen. Budde wollte 1 6—10. 13—16 der jüngern Quelle zuweisen d. h. E. Richtig ist daran, dass diese Vv. jünger sind, die in I Sam 31 über den Tod Saul's vorliegende Nachricht hat alle innere Wahrscheinlichkeit für sich; ob die Quelle aber E, also eine nordisrae-

gebracht hatte, [2]da am dritten Tage kam ein Mann aus dem Lager von Saul her mit zerrissenen Kleidern und Erde auf seinem Haupte. Als er zu David gekommen war, fiel er zur Erde und huldigte ihm. [3]David sprach zu ihm: Woher kommst du? Er antwortete ihm: Aus dem Lager Israel's bin ich entkommen. [4]David aber sprach zu ihm: Wie trug sich die Sache zu? Theile es mir mit. Und er erwiderte: Die Leute sind aus der Schlacht geflohen, viele von den Leuten sind gefallen und umgekommen, **auch Saul und sein Sohn Jonatan sind umgekommen.**

[5]Da ſprach David zu dem Jüngling, der ihm das meldete: Wie haſt du erfahren, daß

litische ist, ist eine andere Frage und mir keineswegs wahrscheinlich. Nicht nur, dass in E nach vorwärts wie rückwärts 16ff. ohne Anknüpfung und jedenfalls für das Verständniss von E unnöthig sind, die Vv. machen doch auch sehr stark den Eindruck, als ob sie die Aufgabe haben in deutlicherer und greifbarerer Weise das Recht des David nachzuweisen, als das in der alten Quelle geschehen ist, nach der David den Boten, der ihm eine freudige Nachricht zu bringen meint, sofort niederhaut. Ist das aber die Tendenz dieser Vv., dann sind sie wohl schwerlich auf ephraemitischem sondern auf judäischem Boden entstanden und sind ein jüngerer Nachtrieb zu J in I Sam 1 1—4. 11. 12, der die uns jetzt noch in 4 10 erhaltene Nachricht verdrängte. Es ist übrigens möglich, dass v. 16 einer spätern Hand zugehört vgl. zu d. V. Das Klagelied auf Jonatan und Saul v. 17 ff. dem David abzusprechen haben wir keinen Grund. Dass David gedichtet hat, ist alte nicht zu bezweifelnde Tradition. Dieses Lied aber dürfte »durch seinen ganzen Ton wie namentlich durch die Voranstellung Jonatan's sich als echt ausweisen. Es athmet die edelste Liebe zu Jonatan und tiefe Achtung vor Saul, wie sie einem solchen Gegner gebührte. Es ist echt menschlich in seinem Gefühl und frei von jedem Hauche einer spätern theokratischen Betrachtung« (Stade Geschichte I S. 258 vgl. auch Cornill Einl.[3] S. 106 f.). Von wem es hier in den Text eingefügt ist, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen, es ist möglich, dass es schon von dem ältesten Erzähler in seine Darstellung verwoben ist. Durch Heranziehung von Jos 10 12ff., wo ebenfalls ein Vers aus סדר הישר erwähnt wird, lässt sich die Frage, wie Stanley A. Cook behauptet hat, nicht entscheiden vgl. Notes on the Composition of II Sam S. 147 und Steuernagel zu Jos 10 12 ff.

v. 1—16. David empfängt die Nachricht von Saul's und Jonatan's Tod. Die Fortsetzung des ויהי אחרי וגו׳ v. 1 findet sich erst in ויהי ביום v. 2, וידד וגו׳ ist Umstandss., der einen Zwischensatz bildet. Da das אחרי מות שאול völlig überflüssig ist, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass v. 1 ursprünglich lautete ויהי אחרי שב דוד (Sm.), so bietet v. 1 als Fortsetzung zu 31 13 keine Schwierigkeit. Statt העמלק ist wohl העמלקי zu lesen, da עמלק sich sonst nie mit dem Artikel findet. המחנה ist nicht = המערכה, weder I Sam 17 4 noch I Reg 22 34 beweisen das, dort ist mit LXX מערכות hier mit LXX und Chron. המלחמה zu lesen. Zu ובגדיו וג׳ vgl. I Sam 4 12b. Kann man nach v. 2 noch zweifeln, ob der Amalekiter zum Heere des Saul gehört hat, so lässt v. 3 doch darüber keinen Zweifel: er ist glücklich der Vernichtung, die das Heer betroffen, entronnen. In v. 6 liegt eine andere Tradition vor vgl. oben. Zu v. 4a vgl. I Sam 4 16b. Zur Einführung des Objectssatzes durch אשר vgl. G-K § 157c. Zu 4b vgl. I Sam 4 17. הרבה sonst Adverb. hier Subj. vgl. Müller § 494. In LXX L und Syr. fehlt וימותו.

Zu v. 5 vgl. oben. Zum Inf. abs. נָקֹרֹא neben נָקְרֵיתִי vgl. G-K § 75rr und zu dem Inf. abs. vor dem Verb. im Interesse einer gewissen Volltönigkeit vgl. G-K § 113o. בעלי השרשים LXX ἐππάρχοι ist ein auffallender Ausdruck, zumal רכב und פרשים sich häufig nebeneinander finden vgl. Gen 50 9 Ex 14 17f. 26. 28 Jos 24 6 I Reg 1 5 II Reg 18 24. Wellh. hat die glückliche Vermutung ausgesprochen, dass hier ursprünglich stand בעלי קשת als Glosse zu השרשים vgl. Gen 49 23 I Sam 31 3 und dass קשת in v. 18, בעלי aber hier

Saul und sein Sohn Jonatan umgekommen sind? 6Und der Jüngling, der ihm das meldete, sprach: Ich kam zufällig auf das Gebirge Gilbo'a, als Saul auf seinen Speer gestützt stand, während Wagen und ' ' Reiter ihn verfolgten. 7Als er sich nun umwandte und mich sah, rief er mich und ich antwortete: Hier bin ich. 8Da sagte er zu mir: Wer bist du? Ich erwiderte ihm: Ich bin ein Amalekiter. 9Da befahl er mir: Tritt her zu mir und tödte mich, denn mich hat der Krampf erfasst, denn noch ' ' ist das Leben in mir. 10Da trat ich hin zu ihm und tödtete ihn, wusste ich doch, dass er seinen Fall nicht überleben würde. Und ich nahm das Diadem auf seinem Haupte und die Spange an seinem Arm und brachte sie zu meinem Herrn hierher. 11**Da erfasste David seine Kleider und zerriss sie und ebenso die Männer bei ihm.** 12**Und sie klagten und weinten und fasteten bis zum Abend um Saul und seinen Sohn Jonatan und um das Volk Jahve's** und um das Haus Israel, **weil sie durch's Schwert gefallen waren.** 13Da sprach David zu dem Jüng-

---

in v. 6 eindrang, weil v. 6 und 18 sich wahrscheinlich in Columnen einander gegenüberstanden. Auch sonst wissen wir, dass die Kriegswagen bezw. Wagen, welche die Kanaaniter ursprünglich nur in der Ebene benutzten, später auch das Gebirge befuhren vgl. I Reg 22 38 II Reg 7 14 9 21ff. 10 2. 15f. Buhl Geogr. S. 126. Zu הדבקהו vgl. I Sam 31 2. In v. 8 muss mit dem Kere gelesen werden וָאֹמַר. v. 9 עלי weil Saul offenbar zu Boden gesunken ist. Statt ומיתני will Klost. ohne jeden Grund nach Ex 17 13 ויחשכיני lesen, der MT giebt einen trefflichen Sinn: Saul will nicht lebend in die Hände seiner Feinde fallen, so lässt er sich lieber tödten. Für diese Auffassung spricht auch die Erzählung in I Sam 31 4. חשבן ist ἅπ. λεγ.: die verss. haben offenbar keine sichere Tradition mehr: LXX σκότος δεινόν Trg. יחיחא Schrecken, Syr. ܫܘܝ̈ܩ Krämpfe A. σφίγκτηρ Vulg. angustiae. Entweder übers. man es mit »Krampf« (Ew. Then. u. a.) oder mit »Ohnmacht« (de Lag. Uebers. S. 143) ev. »Schwindel« (Klost.). Zu כל עוד נשמי בי vgl. Job 27 3 Hos 14 3 G-K § 128e. Nahe liegt die Vermutung, dass כל durch Dittographie aus dem vorhergehenden כי entstanden ist. In v. 10 ist Pat. im Beginn von ואמיתהו anormal vgl. Müller § 230a. König III § 366t. Zu נִפַּל vgl. G-K § 61b: נפל hier von der Niederlage wie Ps 10 10 145 14 Prv 11 28. אצדה findet sich noch Num 31 50, es bezeichnet zweifellos die Armspange vgl. عَضُد Arm Barth Nominalbildung § 151d, in II Reg 11 12 stand ursprünglich offenbar וְהָעֵדוּת st. העדות, so dass dadurch וְעֵדָה = וְאֶצְעָדָה erwiesen ist vgl. zu d. St. Wellh. u. a. wollen auch hier וְהָעֵדָה lesen, da man neben חנוך die Determination erwartet. Demgegenüber weist Nestle darauf hin, dass der König offenbar mehrere Armspangen getragen, der Amalekiter nimmt eine, wodurch er die Identität Saul's genügend beweisen konnte, Nestle bleibt daher beim MT vgl. Marginalien S. 15f. Das ist möglich, aber nicht wahrscheinlich, was sollte ihn veranlasst haben die andern Spangen zurückzulassen? Dass übrigens ein derartiger Schmuck vornehmer Könige nichts ungewöhnliches war, beweisen die assyrischen Monumente vgl. Layard Ninive besonders Fig. 18. Aus II Reg 11 12 folgt, dass נזר und צעדה königliche Insignien waren. v. 11f. bilden nicht die Forts. zu v. 10, sondern gehören offenbar noch mit v. 1—4 zusammen, erst v. 13 schliesst sich an v. 10 an vgl. oben. In v. 11 ist על בית ישראל neben על עם יהוה auffallend, da sich beide Ausdrücke inhaltlich decken. LXX las יהודה st. יהוה, in der That setzt בית ישראל jene LA יהודה voraus. Offenbar aber ist sie nicht die ursprüngliche, sondern wahrscheinlich hat die Corruption יהודה den Zusatz על בית ישראל hervorgerufen, der dann auch in ein Exemplar eindrang, das nicht die LA יהודה befolgte (Wellh.). Unser V. beweist übrigens, dass dem David nicht schon vorher die Nachricht vom Tode Saul's zugekommen war, wie man wohl angenommen hat, um die Behauptung zu stützen, dass die Erzählung des Amalekiters nichts als Lüge war, die David aber darum, weil er schon von anderswoher Kunde erhalten, als solche erkannte.

ling, der ihm die Meldung gebracht: Woher bist du? Er antwortete: Ich bin der Sohn eines Amalekitischen Schutzbürgers. 14Und David sprach zu ihm: Wie? Hast du dich nicht gescheut, Hand anzulegen, um den Gesalbten Jahve's zu verderben? 15So rief denn David einen der Jünglinge und befahl: Tritt herzu, stosse ihn nieder. Da hieb er ihn nieder, dass er starb.

16Und David sprach zu ihm: Dein Blut komme auf dein Haupt! Denn dein eigner Mund hat wider dich Zeugniß abgelegt, als du sagtest: Ich habe den Gesalbten Jahve's getödtet.

17Und David sang dies Klagelied auf Saul und seinen Sohn Jonatan.

18b Es ist im „Buch des Redlichen" aufgeschrieben, 18a um es die Kinder Juda ' ' zu lehren. Er sprach:

בן איש גר עמלק v. 13: die Amalekiter waren von Saul gebannt I Sam 15 8, auch David hatte von jenen Amalekitern, die Ziklag überfallen, nur 400 übrig gelassen I Sam 30 17, so dass es begreiflich ist, dass uns hier ein גר עמלקי entgegentritt. Berth. a. a. O. S. 29 hat auch darauf aufmerksam gemacht, dass in diesen Kämpfen Saul's gegen die Amalekiter, nicht minder in dem Hass, mit dem Israel diesem Volk gegenüberstand vgl. Ex 17 16 Dtn 25 17ff. der Grund zu suchen ist, warum grade ein Amalekiter als geeignet erschien, dem Saul den Todesstoss zu geben. Wenn LXX גר hier durch *πάροικος* und nicht durch *προσήλυτος* wiedergiebt, wie eigentlich zu erwarten wäre, so liegt der Grund vielleicht darin, dass es dem Uebersetzer passender erschien, lieber einen Fremden als den Sohn eines Proselyten d. h. eines, der israelitischer Sitte unterworfen war, Hand an den Gesalbten Jahve's legen zu lassen vgl. Bertholet a. a. O. S. 260. Als Ger hätte er wissen müssen, dass der Gesalbte Jahve's unverletzlich ist vgl. I Sam 24 6f., daher hat er v. 14 eine schwere Schuld auf sich geladen, die er büssen muss. v. 16 erwartet man eigentlich vor v. 15, vielleicht ist er nachträglich hinzugefügt vgl. Bertholet a. a. O. S. 30. Statt דמיך will das Kere דמך wie I Reg 2 37, doch vgl. zum Ketib II Sam 3 28, sowie Lev 20 9 und Ez 33 5. Das Wort David weist darauf hin, dass er selbst seinen Tod verschuldet hat, derselbe also keine Rache fordert vgl. Smend Relig.[2] S. 163 Anm. 1.

v. 17 ff. Das Klagelied David's auf den Tod Jonatan's und Saul's. Auffallend ist die Thatsache, dass sich das für die Ḳina characteristische Metrum hier nicht findet, schwerlich desshalb, weil dasselbe damals noch nicht ausgebildet war, sondern weil wir es »nicht mit der officiellen, stereotypen der Klageweiber, sondern mit einer exceptionellen, privaten zu thun haben, die sich eben darum auch der populären, gewiss sehr kunstlos gehandhabten Form entzieht und in freien, dem Gefühle zwanglos entströmenden Rythmen sich ergeht« vgl. Budde in ZATW II S. 44 f. E. Sievers (Metrische Studien S. 422 f.) weist darauf hin, dass der Rythmus in dem ersten Theil der Klage v. 19—21, der wesentlich vom Untergang der Helden Israels im Allgemeinen handelt und nur durch משיח gegen den Schluss hin auf den zweiten Theil, die persönliche Klage um Saul und Jonatan hinweist, ruhiger gehalten ist und in Sechsern und (Doppel)-Dreiern abgefasst ist mit einem abschliessenden einfachen Dreier. Sehr wirkungsvoll heben sich von diesen Vv. dann die rythmisch viel stärker bewegten Vierer und Sechser ab, die der persönlichen Klage gewidmet sind. Es ist freilich kaum möglich mit Sicherheit die ursprüngliche poetische Form festzustellen, denn dass der Text stärkere Veränderungen seit seiner Entstehung erfahren hat, ist zweifellos, solche Lieder sind ja lange Zeit nur mündlich überliefert, zu einer sichern Rekonstruction aber fehlen uns die Mittel. קינה in v. 17 ist term. für die Totenklage. v. 18 bietet erhebliche Schwierigkeiten. Zunächst ist v. 18a zwischen v. 17 u. 18b auffallend, denn v. 18b schliesst sich an v. 17 an. Wahrscheinlich war v. 18a ursprünglich Randnote, die erst später in den Text eingedrungen ist. Was aber ist mit קשת anzufangen? Die gewöhnliche Bedeut. »Bogen« giebt hier keinen Sinn, wesswegen Ewald es = קשט nehmen und durch »genau« übersetzen wollte, aber weder ist diese Uebersetzung, noch jene Identifikation ohne Bedenken. Klosterm.,

19 *Härme dich ab Israel über deine Toten!* ‘ ’.
Wie sind die Helden gefallen!
20 *Meldet's nicht in Gat,*
Thut es nicht kund auf den Gassen zu Aškelon,
Damit die Töchter der Philister sich nicht freuen,
Damit die Töchter der Unbeschnittenen nicht frohlocken!

---

dem Bud. folgte, sieht in ויאמר das letzte zum Gedicht überleitende Wort der Einleitung, ללמד ist nach ihm eine technische Formel, deren konkreter Sinn uns unbekannt ist und die in den Gesangbüchern sich vor einzelnen Liedern fand wie Ps 60 1. Das Lied selbst aber begann mit גַּוְנִי יְהוּדָה קָשֶׁת vernimm, o Juda, Grausames! »Der gelehrte Leser, welcher das vom Verf. mitgetheilte Lied mit dem Texte des Gesangbuches verglich und auf dieses verwies (חַוֵּה), beging das leichte Versehen im Folgenden, statt der Textworte des Liedes, das Obj. von למד zu sehen.« Juda wäre also als Weib gedacht wie Ps 114 2 und zu קָשֶׁת vgl. Ps 60 5 Jes 21 2. Als paralleles Glied zieht Klost. aus v. 19 die beiden ersten Worte הצבי ישראל heran, sieht aber in הצבי eine Corruption aus הֻעֲצָבִי, also = trage Leid o Israel vgl. I Sam 20 3. 34 II Sam 19 3. Budde-Haupt erinnert daran, dass schon der aethiop. cod. Abbadianus XXXV diese Auffassung von קשת vertritt. Aber so glücklich die Conject. von 19a erscheint, so zweifelhaft ist die von 18a: hier bleibt nicht nur בני קשת bedenklich, sondern auch יהודה selbst, denn im Folgenden ist zwar von בנות ישראל die Rede, auf יהודה wird aber nirgend Rücksicht genommen, völlig begreiflich, wenn das Lied David zugehörte, der noch ein einheitliches Volk vor sich hat. Desswegen wird auch die Conj. von Sm. nicht anzunehmen sein, der קשת, das LXX nicht bietet, unberücksichtigt lässt, und בְּנֵי statt בני liest, was allerdings einen trefflichen Parallelismus zu העצבי v. 19a gäbe. Jedenfalls zu verwerfen ist der Vorschlag von G. A. Smith (The Historical Geography of Palestine 1894), der קָנֹת statt קשת lesen will, was sollte hier ein solcher indeterminirter Plural? F. Perles (Analecten S. 20) vermutete, dass ein Diaskeuast als erklärendes Object zu ללמד an den Rand ק"ש d. i. קינת שאול geschrieben habe, das sei irrig als קשת aufgelöst in den Text gekommen, ein Irrtum, der schwer zu begreifen wäre. M. E. bleibt als wahrscheinlichste Lösung die oben zu v. 6 berührte Wellh.'s, der קשת, das LXX hier nicht bietet, als zu בעלי v. 6 gehörig ansieht, es ist von ihm abgesprengt und hier irrig in den Text gekommen. Für wahrscheinlich halte ich auch die Vermutung, dass ויאמר unmittelbar vor den Anfang das Liedes und ללמד וגו' hinter v. 18b gehört, vielleicht stand es ursprünglich nur am Rande. In v. 19a kann הצבי nicht Vokativ mit dem interrogativen ה sein, »weil zwar in der Wiederholung v. 25, aber nicht hier am Anfang der Vokativ במותיך fehlen darf« (Wellh.). Demnach muss übers. werden: »die Zierde ev. die Gazelle, o Israel ist auf deinen Höhen erschlagen«. »Die Gazelle« findet sich zwar 2 18 als bildliche Bezeichnung Asahel's verwandte, aber so ist er lediglich um einer besondern Eigentümlichkeit willen, seiner Schnelligkeit, genannt, der Ausdruck wäre also nicht von Jonatan verständlich, aber ebenso wenig ist es begreiflich, wie Jonatan bezw. Jonatan und Saul »die Zierde« genannt werden konnten. Der MT ist freilich alt, schon LXX hat ihn gelesen, denn ihr *στήλωσον* oder *ἀκρίβασαι* führt auf הציבי — dennoch liegt offenbar ein Textfehler vor. Am wahrscheinlichsten scheint mir die Emendation Klost.'s: הֻעֲצָבִי härme dich vgl. Gen 45 5. Zu ישראל als fem. vgl. Jes 19 24. Natürlich muss dann בָּמוֹתַיִךְ gelesen werden. LXX bietet dazu eine Duplette: sie hat neben *ἐπὶ τὰ ὕψη σου* noch *ἐπὶ τὰ ὑπὲρ τῶν τεθνηκότων* = על מתיך, letztere LA ist die ursprüngliche, aber darum nicht notwendig die beste, für MT spricht v. 25. Möglich bleibt es freilich, dass wir in על מיתיך den Rest des ursprüngl. ersten V. haben, der erst in Folge der Verderbniss des Anfangs unter dem Einfluss von v. 25 geändert ist. Zu v. 19b vgl. v. 25a. 27a: איך ist das für das Klagelied charakteristische Wort. Die auffallende Uebereinstimmung von 19aβb mit v. 25 legt die Vermutung nahe, dass unser

21 *Ihr Berge Gilbo'a's, nicht steige hernieder Thau*
Noch Regen auf euch, ihr Berge des Todes,
Denn dort ward der Schild der Helden weggeworfen.
Ist Saul's Schild nicht wie mit Oel gesalbt
22 *Vom Blut der Erschlagenen, vom Fett der Helden?*
Jonatan's Bogen wich nicht zurück,
Saul's Schwert kehrte nicht erfolglos heim.

V. von dorther aufgefüllt ist: dafür lässt sich geltend machen, dass העצבי ישראל, falls es ursprünglich ist, ein paralleles Glied, wie auch eine nähere Bestimmung vermissen lässt vgl. vorher. Zu der Paronomasie in v. 20a vgl. Mch 1 10. Gath und Askalon repräsentiren die Städte der Philister. In v. 21 ist בגלבע auffallend, da Gilboa sonst der Name des Gebirges selbst ist vgl. I Sam 28 4 31 1. 8 II Sam 1 6 21 12, es liegt nahe zu lesen הָרֵי הַגִּלְבֹּעַ vgl. LXX L ὄρη τὰ Γελβουέ. In ושדי תרומות muss ein Fehler stecken, schon das ו ist nach עליכם bedenklich, man erwartet eher einen Vokativ als eine Forts. des Subj.'s. Bud. conjicirt mit Beziehung auf Jdc 9 31 שדי תָּרְמוֹת, aber Jdc 9 31 ist eine zu unsichere Stütze, das dort sich findende בתרמה ist wahrscheinlich verderbter Text vgl. zu d. St. Klost. vermeidet diese Schwierigkeit und will שְׂדוֹת רְמָיָה Truggefilde nach Hos 7 16 Ps 78 57 lesen, aber es ist nicht recht zu begreifen, wie die öden, nackten Felsen der Berge Gilboa's zu diesem Namen kommen. Das spricht auch gegen Stade's Conj.: וּשְׂדֵי עֲרֵמוֹת (»nicht Thau noch Regen komme auf Euch«) noch Felder mit Garben (Gesch. I S. 259). LXX L und Theod. haben: *μή πέσοι ἐφ' ὑμᾶς μήτε δρόσος μήτε ὑετὸς ἐπὶ τὰ ὕψη σου ὄρη θανάτου.* Hier weist sich *ἐπὶ τὰ ὕψη σου* schon durch sein Suff. als fremder Bestandtheil aus, *ὄρη θανάτου* aber = הרי מות entspricht unserm תרומות, das leicht aus jenem entstehen konnte. Vielleicht zog die Verderbniss des הרי מות in תרומות den Einschub von ושדי nach sich, vielleicht auch ist שדי ebenfalls Verderbniss aus הרי wie תרו, jedenfalls ist die Unmöglichkeit, die Entstehung des ושדי sicher erklären zu können, kein genügender Grund, die von LXX L u. Theod. bezeugte und trefflich in den Zusammenhang passende LA aufzugeben. Freilich wird auch mit der Annahme dieser LA der Text noch nicht völlig in Ordnung sein, erst durch die Einfügung eines Verbum nach dem 1° אל etwa יֵרֵד vgl. LXX AB *καταβῇ* LXX L *καταπέσοι* gewinnen wir zwei parallele Glieder. Zu der hier ausgesprochenen Verwünschung vgl. die genau entsprechende in den Liedern der Hudhailiten bei Wellh. Skizzen I, 139. Zu מגן נגעל erinnert Siegfr.-Stade an Horat. od. 2 7. 10 relicta non bene parmula. In 21 fin. ist משיח auffallend, man erwartet eine Verbal- nicht aber Nominalbildung, wahrscheinlich ist ursprünglich משח geschrieben, das sowohl מָשְׁחַ wie מָשִׁחַ gelesen werden konnte, beabsichtigt war jenes. Nach der jetzigen Versabtheilung ist der letzte Satz in v. 21 am wahrscheinlichsten noch Begründung für 21a b: »in den Bergen liegend wird der Schild nicht mehr gesalbt zur Feldschlacht« vgl. Jes 21 5 (Then.-Löhr). Richtiger sieht Duhm vgl. Comment. zu Jes. S. 128 hier den Anfang des Preises Saul's, sodass also dieser Schluss von v. 21 richtiger mit v. 22 zu verbinden ist. Duhm erklärt: man machte die Lederriemen, an denen man den Schild auf dem nachten Arme trug, durch Oel geschmeidig. Rauhe Krieger, wie hier Saul, verschmähten das. Ich halte diese Erklärung für wenig wahrscheinlich, nach den parallelen Lobsprüchen über Bogen und Schwert erwartet man eine andere Aussage als die, dass Saul es verschmäht habe, die Lederriemen, an denen der Schild hing, zu ölen. Verbindet man v. 21 fin. mit v. 22, so wird man auf eine andere Erklärung geführt. In v. 22 entspricht sich genau קשת יהונתן לא נשוג אחור und חרב שאול לא תשוב ריקם. Nach der jetzigen Verstheilung müsste man mit diesen Sätzen bezw. mit dem ersten v. 22a verbinden, was aber nicht bloss um der Stellung willen bedenklich ist. Näher liegt die Vermutung, dass v. 22a mit 21 fin. zusammengehört. Dann muss freilich in 21 fin. ein Fehler stecken: man erwartet nicht eine Negation vor dem Verbum, sondern

23b *Sie waren schneller als Adler,*
Sie waren stärker als Löwen.
a *Saul und Jonatan, die Geliebten und die Helden,*
In ihrem Leben wie in ihrem Tod sind sie nicht geschieden.
24 *Ihr Töchter Israel's, weint um Saul,*
Der Euch lieblich kleidete in Karmesin,
Der Goldschmuck heftete auf euer Gewand!
25 *Wie sind die Helden gefallen* ‘ ’
Jonatan ist zu Tode getroffen (?)
26 *Leid ist's mir um dich, mein Bruder Jonatan!*
Gar hold warst du mir, sehr ausgezeichnet!
Deine Liebe war mir mehr als Frauenliebe!
27 *Wie sind die Helden gefallen,*
Dahin die Rüstzeuge des Kampfes!

---

vielmehr den Gedanken, dass der Schild vom Blut der Erschlagenen gerötet ist bezw. trieft, das legt die Vermutung nahe, dass der Text ursprünglich lautete: מָגֵן שָׁאוּל הֲלֹא מָשׁוּחַ כַּשֶּׁמֶן מִדַּם חֲלָלִים מֵחֵלֶב גִּבּוֹרִים. Aehnlich ist die Erkl. Budde's, der den MT in 21 fin. beibehält und in בשמן und מִדַּם וגו׳ Gegensätze sieht, worauf im Text selbst aber nichts führt, und doch hätte dieser Gegensatz irgendwie angedeutet werden sollen, mindestens sollte doch דם und חלב dieselbe Praepos. wie שמן haben. In v. **23** wird von den Massor. irrig בחייהם mit הנעימים verbunden, es gehört eng mit במותם zusammen. Zu מנשרים קלו vgl. Hab 1 8: gedacht ist an die Schnelligkeit des Angriffs vgl. Jer 4 13. Zu מארות גברו vgl. Jdc 14 18. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass v. 23b einst vor 23a in Verbindung mit v. 22 stand. In v. **24** steht אל = על, das gewöhnlich mit בכה verbunden wird. Zu עדנים vgl. Ps 36 9, hier steht es offenbar in adverbieller Bedeutung. LXX las עֶדְיְכֶן, doch ist das schon wegen des sofort folgenden עדי זהב wenig wahrscheinlich, zudem würde das Suff. den Ged. nahe legen, dass sie schon einen Schmuck hatten, zu dem Saul ein Gewand aus karmesinrotem Stoff hinzufügte. Graetz (Gesch. der Juden 1, 192) und Klosterm. wollten סְדִינִים vgl. Jes 3 23 lesen. Zu עם vgl. Cnt 1 11 5 1. In 24b steht עדי collect. vgl. Ex 33 6. Zu המעלה vgl. Am 8 10 Ez 44 17 und den Gegens. הורד עדיך מעליך Ex 33 5. Zu v. **25**a vgl. v. 19b. בתוך המלחמה ist gewiss in den Text gedrungene Glosse: dafür spricht nicht nur dieselbe Formel in v. 19 u. v. 27 sondern auch der Ausdruck: gefallen mitten im Kampfe vgl. Klost. In v. 25b ist das Suff. in במותיך auffallend: nach v. 19 müsste man annehmen, dass der Dichter sich hier wieder an Israel wendet, während doch in dem sofort folgenden V. Jonatan angeredet ist. Wahrscheinlich liegt hier ein Textfehler vor. Wellh. weist darauf hin, dass auch hier (vgl. zu v. 19) eine Reihe griech. codd. u. Ambros. bei Holmes haben *εἰς θάνατον ἐτραυματίσθη(ς)*, L hat dahinter noch *ἐμοί*, wir könnten danach auf למות חלל bezw. חֹלַלְתָּ schliessen. Stärker greifen Klost. u. Bud. ein, jener schlägt vor: במותך חֻלֵּיתִי אֲנִי, dieser לבי במותך חלל, sodass also dies Glied eng mit v. 26a zu verbinden wäre. Zu נפלאתה v. **26** vgl. G-K § 75 oo. Klost. will נִפְלֵאתָה lesen und das Wort mit dem Vorhergehenden verbinden, ähnlich Bud., der emendirt נִפְלָאֹת: thatsächlich ist es vor dem Folgenden entbehrlich. In v. **27** hat LXX L *σκεύη ἐπιθυμητά*, was voraussetzt כְּלֵי מַחְמָד, was Klost. annimmt, nur dass er v. 27 an die Stelle von v. 25 setzt. Ich halte es für wenig wahrscheinlich, dass der Dichter, dessen Herz ganz von dem Schmerz um den Tod Jonatan's und Saul's erfüllt ist, die israelitischen Weiber klagen lässt, dass es nun vorbei ist mit dem prächtigen Putz. Das klingt wie eine Satyre auf diese Weiber und passt nicht in die Stimmung dieses Liedes. כלי מלחמה wird bildlich zu verstehen sein: die Rüstzeuge des Krieges vgl. כלי זעם ל׳ Jes 13 5.

Cap. 2 **[1]Darnach fragte David Jahve: Soll ich in eine der Städte Juda's ziehen? Und Jahve antwortete ihm: Ziehe hinauf! Und als David sagte: Wohin soll ich ziehen? sagte er: Nach Ḥebron. [2]So zog denn David dorthin mit seinen beiden Weibern Aḥinoʿam aus Jizreʿel und Abigail, dem Weibe des Karmeliter's Nabal. [3]Und die Männer, welche David bei sich hatte, führte er einen jeden mit seiner Familie hinauf, und sie wohnten in der Stadt (?) Ḥebron. [4]Da kamen die Judäer und salbten dort David zum König über das Haus Juda.**

Als man nun David meldete: Die Männer von Jabeš in Gilʿad ʿ ʾ haben Saul begraben, [5]sandte David Boten zu den Männern von Jabeš in Gilʿad und sprach zu ihnen: Gesegnet seid ihr von Jahve, die ihr eurem Herrn Saul diese Liebe erwiesen und ihn begraben habt. [6]So möge denn Jahve euch Liebe und Treue erweisen, und auch ich will euch Gutes erweisen dafür, dass ihr dies gethan habt. [7]So seid denn nun unerschrocken und zeigt euch als wackere Männer, denn Saul, euer Herr, ist todt, und mich hat das Haus Juda zum König über

---

Cap. 2. David als König Juda's in Hebron; sein Kampf mit Ischba'al. Das Cap. gehört derselben Quelle wie 1 1—4. 11. 12 sowie I Sam 30 f. an: v. 1—4 stehen in Beziehung zu 30 26ff.; v. 5—7 setzen 31 11—13 voraus; v. 8 führt die Geschichte der Sauliden fort, ist also die notwendige Fortsetzung zu I Sam 31. Auszuscheiden sind v. 10a u. 11. Ob v. 14—16 bezw. 13b—16 Einschub ist, wie Bud. Richt. Sam. S. 240 annahm, ist fraglich, in seiner Ausgabe bei Haupt hat er die Ausscheidung aufgegeben.

v. 1—7 David wird Juda's König in Hebron. v. 1 ist, wie schon gesagt, Forts. von 1 1—4. 11. 12. Freilich schliesst v. 1 sich nicht direct an v. 12 an, sondern nach v. 12 ist ein V. ausgefallen, der berichtete, wie wir aus 4 10 schliessen können, dass David eigenhändig den Boten niedergehauen hat. חברון ist das jetzige El-ḫalīl, ein mit Rücksicht auf Abraham gewählter Name, er ist der Freund (ḫalīl) Gottes vgl. Jes 41 8 Jac 2 23 Gen 23. Buhl a. a. O. S. 160 ff. In v. 3 ist mit LXX B והאנשים zu lesen. ערי חברון sind die im District von Hebron liegenden und von ihm abhängigen Ortschaften. Nach dem Vorhergehenden erwartet man freilich eher בעיר חברון vgl. 5 7. 9. In v. 4b steht אשר offenbar an verkehrter Stelle: zwischen גלעד und קבריו hat es »nicht nur etwas Unerlaubtes und Schiefes, sondern ist ausserdem in Prosa unerlaubt«. Vielleicht stand es ursprünglich hinter לאמר vgl. 1 4 LXX B. In v. 5 hat LXX B ἡγουμένους, was בעלי vgl. Jdc 9 51 LXX A entspricht vgl. 21 12 I Sam 23 11. 12. Ebenso übers. LXX A חסד האלהים statt החסד הזה vgl. I Sam 20 14. LXX L übers. הזה nicht, LXX B lässt החסד הזה aus. Zu ליהוה beim Pass. vgl. G-K § 121 f. In v. 6 bietet הזאת Schwierigkeit, weil es »sich auf keine Weise zu dem futurischen אעשה fügt« (Wellh.). Offenbar ist תחת statt הזאת zu lesen, »so wird zugleich der Anstoss beseitigt, den das einfache אשר bereitet«. (Wellh.) Zu v. 7a vgl. 13 28: sie sollen sich keinen Besorgnissen hingeben, weil Saul, ihr alter Beschützer, vom Schauplatz abgetreten ist, David als von Juda erkorener König verspricht ihnen seinen Schutz, das ist offenbar der in 7b vorliegende Gedanke. Ohne Zweifel lag dem David daran, die Bewohner dieser Stadt für sich zu gewinnen, wusste er doch, dass Saul hier im Ostjordanlande die meiste Anerkennung gefunden hatte, weil man hier mehr noch als im Westjordanlande die Segnungen des Königtums erfahren hatte: Saul zuerst machte den häufigen Einbrüchen der von Osten heranstürmenden Völker ein Ende. David ergreift klug die Gelegenheit, um nicht nur die Erinnerung an die zwischen Saul und ihm ehedem vorhandene Feindschaft zu tilgen, sondern auch ihre neu sich regenden Befürchtungen durch Verheissung seines Schutzes zu zerstreuen.

sich gesalbt. — 8Abner aber, der Sohn Ner's, der Führer des Heeres des Saul, nahm Išba'al, den Sohn des Saul, und brachte ihn nach Maḥanaim hinüber. 9Und er machte ihn zum König über Gil'ad und Asser, Jizre'el und Ephraim, über Benjamin und über ganz Israel. *10a Išba'al aber war vierzig Jahre alt, als er König wurde über Israel, und zwei Jahre regierte er.* **10b Das Haus Juda aber folgte David.** *11 Und die Zeit, welche David in Ḥebron König über Juda war, betrug sieben Jahr und sechs Monate.*

12Abner aber, der Sohn Ner's, zog mit den Knechten des Išba'al, des Sohnes des Saul, von Maḥanaim nach Gib'on. 13Ebenso rückte Joab, der Sohn der Ṣeruja, mit den Knechten David's aus, so dass sie auf dieselben am Teiche von Gib'on ' ' stiessen. Die Einen

---

v. 8—3, 1 Der Krieg zwischen David und Ischba'al. In v. 8 haben cod. 93 Holm. Aq. Sym. Theod. vgl. Field *Ἰσβάαλ* = אִישְׁבַּעַל oder אֶשְׁבַּעַל, das I Chr 8 33 9 39 hat vgl. auch das Isbalem der Itala; בשת hat also das anrüchig gewordene בעל verdrängt und zwar, wie Chron. und verss. zeigen, in ziemlich später Zeit. בעל ist in diesem wie in andern Namen der alten Zeit = יהוה vgl. zu Jdc 6 31f.; das wird für unsern Namen über allen Zweifel erhoben durch I Sam 14 49, denn das dort sich findende ישוי ist vielmehr יְשַׁוִּי zu lesen und letzteres = איש יהוה vgl. zu d. St. מחנים deckt sich vielleicht mit der Ruinenstätte Miḥne oder Maḥne im G'ebel Aǧlūn am nördlichen Ufer des W. el-Himār vgl. Gen 32 3 II Sam 17 24ff. I Reg 4 14 Buhl a. a. O. S. 257 ZATW XXII S. 142 ff. In v. 9 ist האשורי fehlerhaft, da weder an die Assyrer noch an den arabischen Stamm אשורים Gen 25 3 zu denken ist. Syr. Vulg. lesen הגשורי, aber das ist unmöglich, denn die Gessuriter waren offenbar selbständig, selbst noch später hatten sie einen eigenen König vgl. 3 3 vgl. ZATW XXII S. 147. Es wird הָאֲשֻׁרִי Jdc 1 32 zu lesen und an den Stamm Asser zu denken sein vgl. Targ. u. Köhler Gesch. II, 1 S. 248 Anm. v. 10b ist deutlich die directe Forts. zu v. 9, die durch v. 10a ungehöriger Weise davon getrennt wird. Dazu kommt, dass die Zahlen in v. 10a auch mit den sonstigen chronologischen Angaben nicht übereinstimmen. Nach v. 11 regierte David in Hebron über Juda allein 7½ Jahr; hätte nun Ischba'al nur 2 Jahre regiert, so müsste sich die Anerkennung David's seitens der übrigen Stämme 5½ Jahr hingezogen haben. Das ist offenbar nicht der Fall, vielmehr folgt der grössten Wahrscheinlichkeit nach die Anerkennung David's alsbald der Ermordung Ischba'al's und Abner's nach vgl. 3 17ff. David und Jonatan waren offenbar ungefähr Altersgenossen, David aber war nach 5 4f. bei Saul's Tod 30 Jahr. Demnach kann Ischba'al, der jüngste unter den Söhnen Saul's, bei des Vaters Tode nicht 40 Jahre gewesen sein, vielmehr war er ohne Zweifel noch unmündig, nur so begreift sich, dass er nicht mit dem Vater gegen die Philister zog, nur so erklärt sich auch der Ausdruck in v. 8: Abner nahm Ischba'al und führte ihn nach M., nur so überhaupt die ganze Stellung Abner's zu J. Demnach ist 10a ein späterer Einschub, vielleicht aus deuteronomistischer Hand, denn auf die deuteronomistischen Kreise geht unsere Chronologie in den histor. Büchern zurück vgl. die Einleit. zu Jdc § 6. v. 11 ist identisch mit 5 5a der V. kommt hier verfrüht vgl. zu 5 4f. Es wird demnach auch v. 11 späterer Einschub sein. גבעונה v. 12 ist die benjaminitische Stadt, in der sich jene Bama befand, auf der Salomo opferte I Reg 3 4ff., sie deckt sich mit dem heutigen Dorfe 'Gīb nördlich von Nabī Samwīl vgl. Buhl a. a. O. S. 168. Der Zweck des Zuges ist klar: Abner will von Benjamin aus auch Juda unter die Herrschaft des Ischba'al bringen. Es ergiebt sich von hier aus der enge Zusammenhang von v. 10b u. 12. In v. 13 hat LXX hinter der Uebers. von יצאו *ἐκ Χεβρών*, ob das aber ursprünglich ist, bleibt fraglich, da יצא ohne nähere Angabe auch sonst von dem Auszuge zu kriegerischen Unternehmungen sich findet vgl. Gen 14 8 I Reg 20 21 u. ö., auch erklärt sich die Einfügung leichter wie die Auslassung (Sm.). יואב d. i. יהוה ist אב, ist identisch mit אֲבִיָּה. Zu צרויה vgl. 17 25. יתר ist

liessen sich diesseits, die Andern jenseits des Teiches nieder. 14**Da sprach Abner zu Joab: Die Jünglinge mögen doch auftreten und ein Kampfspiel vor uns aufführen. Da antwortete Joab: Sie mögen auftreten.** 15**Da machten sie sich auf und wurden abgezählt, zwölf von Benjamin, ' ' von Išba'al, dem Sohne des Saul, und zwölf von den Knechten David's.** 16**Da packten sie einer den Kopf des Andern mit der Hand, und stiessen ihm das Schwert in die Seite, so dass sie insgesammt fielen. Da nannte man jenen Ort: Feld der Feindseligen, welches bei Gib'on liegt.** 17**So entspann sich denn an jenem Tage ein sehr heftiger Kampf, Abner aber und die Leute Israel's wurden von den Knechten David's geschlagen.** 18**Es befanden sich aber dort die drei Söhne der Ṣeruja: Joab, Abišai und 'Asahel, 'Asahel aber war schnellfüssig wie eine Gazelle auf dem Felde.** 19**Nun verfolgte 'Asahel Abner und**

---

neben וימנשום unmöglich; tilgt man das Suff. am Verb., so bleibt doch die Stellung von יחדו auffallend, man erwartet es bei dem Verb. Es wird daher יחדו entweder ein zu ברכת gehöriges verderbtes Adject. oder eine mit dem Suff. ם auf gleicher Linie stehende Verdeutlichung eines ursprüngl. ויגשו sein (Wellh.). Zu dem Teich vgl. Jer 41 12. Robinson Palaest. II S. 352 f. וישחקו v. **14** haben Then. u. a. gradezu vom »fechten«, Klost. u. a. vom »Waffenspiel des Zweikampfes« verstanden, sie sehen daher in Abner's Vorschlag die Absicht, durch diesen Zweikampf den eigentlichen Kampf der Heere zu vermeiden. Aber diese Erklärung scheitert an וישחקו, das nicht vom eigentlichen Kampf verstanden werden kann, vielmehr kann das nur den Scheinkampf, die Waffenübung als Spiel d. i. das Turnier bezeichnen, und des Abner Absicht wird es sein, durch ein derartiges Waffenspiel die Judäer von der Kriegstüchtigkeit seiner Leute zu überzeugen und ihnen dadurch Schrecken einzujagen vgl. Köhler Gesch. II, 1 S. 252 Anm. 2. ויעברו במספר v. **15** eig. sie zogen gezählt vorüber = sie wurden abgezählt vgl. Jer 33 13 Ez 20 37 Lev 27 32, Wellh. erinnert an subire. Das ו vor לאיש בשת ist mit LXX Syr. zu streichen. Nach dem Zusammenhang kann darüber kein Zweifel sein, dass in ויחזיקו v. **16** nicht die judäischen Jünglinge allein Subj. sind, so dass sie als die Sieger übrig blieben vgl. Graetz Gesch. I S. 230, sondern die jüdischen und israelitischen: die Leidenschaft war eben auf beiden Seiten so heftig, dass sofort das Spiel zum Ernst wird. וחרבו וגו׳ soll nach Driv. nicht von ויחזיקו abhängig, sondern Umstandssatz sein. Aber das würde nur ausdrücken, dass das Schwert in der Seite des Andern war, nicht aber, dass er es in die Seite stiess. Es wird daher doch richtiger sein, bei der von Driv. verworfenen Constr. zu bleiben. Dann wird man freilich nach איש mit LXX ידו in den Text einfügen müssen, das wird durch חרבו gefordert. ויקרא scil. חַקּוֹלֵא. Wie aber ist חלקת הצרים zu verstehen? Unmöglich ist das »Acker der Felsen«, was keinen Sinn giebt, nicht minder »Feld der Schwertschneiden«, denn diese Bedeut. lässt sich nicht rechtfertigen, auch durch Ps 89 44 nicht, eher könnte man mit Köhl. lesen חַצָּרִים und erklären: »Acker der Feindseligen«. Ewald Gesch. III S. 156 und Wellh. wollen mit Rücks. auf LXX *μέρις τῶν ἐπιβούλων* lesen חַצָּרִים, Driv. חַצֹּרִים, da die Wurzel צרד lautet I Sam 24 12 Ex 21 13: »Feld der Tückischen«. Eine sichere Entscheidung ist nicht möglich, jedenfalls ist die LA der LXX keine sichere Grundlage für diese Conject., da צרד bezw. צרד von LXX nie durch *ἐπίβουλος* bezw. *ἐπιβουλεύειν* wiedergegeben wird. Offenbar handelt es sich um eine aus dem Namen herausgewachsene Geschichte. Irgend eine Notwendigkeit, die Vv. 14 bezw. 13b—16 auszuscheiden liegt nicht vor. v. **17** schliesst sich gut an v. 16 an: in Folge dieses gegenseitigen Vernichtungskampfes wird der Kampf zwischen den beiden Heeren allgemein, Abner und die Israeliten werden von den Leuten David's geschlagen. Zu אבישי v. **18** vgl. I Sam 26 ff., in II Sam 10 10 אבשי vgl. I Chr 2 16 u. ö. עֲשָׂהאֵל statt עשיאל I Chr 4 35

bog weder rechts noch links ab bei der Verfolgung Abner's. 20 Da wandte sich Abner um und sprach: Bist du es, ʿAsahel? Und er antwortete: Ich bin es. 21 Da sprach Abner zu ihm: Biege doch nach rechts oder links ab und ergreife einen von den jungen Leuten und nimm dir seine Rüstung. Aber ʿAsahel wollte nicht von ihm ablassen. 22 Da sprach Abner noch einmal zu ʿAsahel: Geh hinter mir weg, warum soll ich dich zu Boden schlagen? Wie könnte ich mein Antlitz zu deinem Bruder Joab erheben? 23 Als er sich aber weigerte abzulassen, stach ihm Abner rückwärts in den Wanst, so dass der Speer hinten herausdrang und er dort zu Boden stürzte und auf jener Stelle starb. Alle aber, die zu der Stelle kamen, wo ʿAsahel gefallen und gestorben war, blieben stehen. **24 Joab und Abišai verfolgten Abner, und die Sonne war eben untergegangen, als sie nach Gibʿat Amma kamen, das an der Strasse in der Wüste Gibʿon liegt. 25 Und die Benjaminiten hinter Abner her sammelten sich und bildeten eine geschlossene Schaar und nahmen auf**

---

und עָשָׂהּ II Reg 22 12. 14 u. ö. Zu זה v. **20** in der Frage vgl. Gen 27 21 I Reg 21 5. G-K § 136 d. Zu נשה לך v. **21** vgl. סור לך v. 22, es ist Dat. commodi. G-K § 119 s. v. **22** b weist auf das Motiv, von dem Abner bei seinem Verlangen geleitet ist, die Rücksicht auf Joab, sei es dass er diesem in Freundschaft verbunden war, sei es dass er ihn fürchtet. Das Wort Abner's als Hohn aufzufassen (Köhl.) liegt kein Grund vor. Vielleicht sprach auch im Anfang bei Abner das Mitleid mit dem Jüngling mit (Stade) bezw. die Abneigung des alten erfahrenen Kriegsmanns sich mit einem solchen nicht ebenbürtigen Gegner einzulassen. Zu dem Fragesatz mit למה, der streng genommen eine Versicherung enthält und zur Begründung der Abmachung dient vgl. G-K § 150 e. In v. **23** ist באחרי החנית schon von Wellh. beanstandet: weder ist אחרי החנית »das untere Ende des Schaftes«, noch war dies mit Metall beschlagene Ende so scharf, dass es durch den Bauch hindurch und zum Rücken wieder herausdringen konnte. Klost. hat glücklich אֲחֹרַנִּית conjic. = rückwärts. v. 23 b ist wahrscheinlich Zus. eines Lesers gemacht in Erinnerung an 20 12: 24 a ist deutlich Forts. zu 23 a, v. 23 b stört den festen Zusammenhang und stösst sich zum Theil mit 24 a. Zur Constr. in 23 b vgl. 15 28 b und I Sam 10 11. G-K § 111 g. 116 w. In v. **24** ist אַמָּה schon von Theod. mit »Kanal« übers., aber das Wort ist, wie schon die Indetermination zeigt, nom. propr., und unser גבעת אמה identisch mit dem v. 25 sich findenden גבעה אחת, auch dort wird der stat. constr. ursprünglich gestanden haben; ob aber אמה oder אחת dem beabsichtigten nom. propr. näher steht, lässt sich nicht entscheiden (Wellh.). Ein Fehler steckt auch im Schluss von v. 24. Wellh. hat darauf hingewiesen, dass jetzt דרך וגו׳ nur mit באו verbunden werden kann, was aber einen unmöglichen Sinn giebt: sie kamen von dem Teiche bei Gibeon auf den Weg zur Trifft von Gibeon. Der Fehler steckt in גִּיחַ, das hier wenig wahrscheinlich ist, da dies uns ganz unbekannte גיח sich nicht zur nähern Bestimmung der Lage von אמה eignet. Mit Rücks. auf LXX *Γαι ὁδόν* liest Wellh. גַּי דֶּרֶךְ, so dass damit die enge Verbindung mit חררך und גבעון aufhört. Wellh. vermutet, da mit על פני גי חרורך nichts anzufangen ist, dass גי Einschub ist, denn von einem Hügel erwartet man, dass er על גבי einer Ebene (גי) liegt vgl. Jos 15 8 I Sam 13 18 u. ö. Zu אשר על פני חרורך erinnert er an I Sam 24 4 26 3, wo »an der Strasse« ebenfalls als Ortsbestimmung benutzt wird, weil diese Strassen eben in Palaestina unveränderlich sind. מדבר könnte man mit באו verbinden, vielleicht aber hat auch hier Wellh. Recht, wenn er annimmt, dass nach dem כ des דרך ein ב ausgefallen ist, zumal es sich darum handelte, nach dem vermeintlichen stat. constr. דרך einen Genit. zu gewinnen. Zu der Constr. והשמש באה והמה vgl. Gen 19 23 44 3. Ueber

dem Gipfel von Gib'at Amma Aufstellung. 26Da rief Abner Joab zu und sprach: Soll denn das Schwert ewig fressen? Weist du nicht, dass Bitterniss das Ende sein wird? Wie lange noch wirst du den Leuten nicht gebieten, dass sie ablassen von euren Brüdern? 27Joab antwortete: So wahr Jahve lebt, hättest du nicht (jetzt) geredet, dann hätte (erst) am Morgen das Volk von der Verfolgung abgelassen und wäre abgezogen! 28So stiess denn Joab in die Posaune. Da machte das ganze Volk halt und verfolgte Israel nicht mehr und kämpfte auch nicht mehr. 29Abner aber mit seinen Leuten zog die ganze Nacht durch die 'Araba, überschritt den Jordan, zog durch die ganze Schlucht und kam nach Maḥanaim. 30Als Joab aber von der Verfolgung Abner's abgelassen und alle seine Leute versammelt hatte, wurden neunzehn von den Knechten David's und 'Asahel vermisst. 31Die Knechte David's aber hatten von Benjamin [ ], den Leuten Abner's, dreihundert sechzig Mann erschlagen [ ] 32Und sie nahmen 'Asahel und begruben ihn in seines Vaters Grab in Betlehem. Joab aber und seine Leute marschirten die ganze Nacht, und die Sonne ging auf, als sie nach Ḥebron kamen. Cap. 3 1Und der Krieg zwischen dem Hause Saul's und dem David's zog sich lange hin, und David wurde immer mächtiger, das Haus Saul's aber immer schwächer.

Cap. 3 [2In Ḥebron wurden David Söhne geboren: Sein Erst-

גבעה אחת v. **25** vgl. zu v. 24. In v. **26** ist statt באחרנה vielleicht mit LXX L zu lesen האחרנה (Sm.). Am Schluss hat LXX offenbar אחיכם gelesen, denn ihr ἡμῶν erklärt sich nur als verschrieben aus ὑμῶν, Wellh. bevorzugt diese LA mit Recht als origineller. ו vor עד ist wohl zu tilgen mit Syr. u. Vulg., während LXX es bietet. Zu עד מתי לא vgl. Hos 8 5 Zch 1 12. Statt חי האלהים v. **27** hat LXX wie sonst immer חי יהוה. Zu כי אז vgl. G-K § 159ee. Wenn Abner nicht gesprochen hätte, würde Joab die Verfolgung noch die ganze Nacht haben andauern lassen, erst am Morgen wäre er mit seinen Leuten abgezogen, so aber gebietet er ihr jetzt Einhalt v. **28**. Zum Impf. יחדמו vgl. G-K § 107e. הערבה v. 29 ist die Jordansaue, heute el-Gōr, in die sie von Gibe'on aus über Jericho kamen vgl. Jos 4 13 II Reg 25 5 Jer 39 5; sie zogen diese hinauf, bis sie eine Fuhrt fanden, auf der sie in das Ostjordanland kommen konnten. כל הבתרון ist fraglich, nur so viel ist klar, es muss eine Oertlichkeit jenseit des Jordan sein, seiner Bedeutung nach wäre es »Kluft, Schlucht«. Buhl denkt an den W. 'Aǵlūn, jedenfalls scheint später ein Römerweg von 'Aǵlūn nach Maḥanaim geführt zu haben vgl. a. a. O. S. 121. Zu ויעקדו v. **30** vgl. I Sam 20 18. In v. **31** hat LXX ו vor באנשי nicht, mit Recht vgl. zu v. 15. Auch scheint LXX מֵאַנְשֵׁי gelesen zu haben vgl. LXX L ἐκ τοῦ λαοῦ Ἀβεννηρ B τῶν ἀνδρῶν Ἀβ. Am Schluss fehlt in LXX L מתו, das in der That keinen Sinn giebt. LXX B las מאתו, das ebenso wenig passt. Syr. hat מתו ebenfalls nicht, dagegen מת am Schluss von v. 30; das legt die Vermutung nahe, dass מתו einst am Rand von v. 30 stand, als Relativs. zu איש (Wellh.). Zu בית als Accus. vgl. G-K § 118g und zu ויאור vgl. G-K § 72r. Zu ארכה **3**, 1 vgl. Jer 29 28. Zu חלך וחזק vgl. I Sam 2 26 G-K § 113u. Zum Collect. בית mit folgend. plural. Praed. vgl. G-K § 145c.

Cap. **3**, 2—5 bezw. 6a David's Familie. **3**, 6 ff. Abner's Verrat und Tod. Dieser letzte Abschnitt hängt eng mit c. 2 zusammen und stammt zweifellos aus derselben Quelle. Die Vv. 2—5 bezw. 6a sind Einschub, vielleicht durch בית דוד v. 1 veranlasst, sie gehören in das cap. 8, vielleicht hinter 8 14. v. **30** ist als späterer Einschub schon von Wellh. erkannt, dagegen sind die andern Vv. meist als einheitliche Darstellung auf-

geborner war Amnon von Aḥinoam aus Jizreʿel; [3]sein zweiter Kilʿab von Abigail, dem Weibe des Nabal aus Karmel; der dritte Abšalom, der Sohn von Maʿaka, der Tochter Talmi's, des Königs der Gešuriter; [4]der vierte Adonija, der Sohn der Ḥaggit; der fünfte Šephaṯja, der Sohn der Abital; [5]der sechste Jitreʿam von ʿEgla, dem Weibe David's; diese wurden David in Ḥebron geboren.]

[6]Während nun der Krieg zwischen dem Hause Saul's und dem David's währte, **erwies sich Abner tapfer zu Gunsten des Hauses Saul's. [7]Saul aber hatte ein Kebsweib mit Namen Riṣpa, eine Tochter Aja's gehabt. Da fragte Išbaʿal, der Sohn Saul's Abner: Warum bist du zu meines Vaters**

---

gefasst, nur Bonk und H. P. Smith haben Bedenken geltend gemacht, insofern jener v. 12—16, dieser v. 12—19 als spätere Einfügung ansieht bezw. vermutet, dass hier zwei Erzählungen zu einer zusammengearbeitet sind: nach der einen sendet Abner Boten zu David, nach der andern kommt er in Person; in der einen war sein Beweggrund die Ueberzeugung, dass David der Mann der Zukunft sei, nach der andern ist der Streit mit Ischbaal die Veranlassung. So viel ist jedenfalls sicher, dass v. 17—19 sich schlecht mit v. 21 verträgt, denn jene Vv. greifen v. 21 vor, nach dem Abner erst verspricht, er wolle ganz Israel David zuführen; auch macht v. 20 f. durchaus den Eindruck, als beginne Abner erst jetzt die Verhandlungen mit David. Die Vv. sind aber auch schwerlich die grade Forts. von v. 15 u. 16: es ist ganz unwahrscheinlich, dass die Erzählung mit der Ankunft von Abner und Mikal bei Baḥurim abgebrochen hat, vielmehr war ursprünglich gewiss erzählt, dass Abner die Mikal bis Hebron begleitet hat. Endlich ist mir auch v. 14 als Fortsetzung zu v. 13 fraglich vgl. zu den Vv. v. 2—5 = I Chr 3 1—4aα. In v. 2 ist das Ketib offenbar וַיִּוָּלְדוּ für וַיִּיָּלְדוּ beabsichtigt vgl. die ähnlichen contrahirten Formen im Pi Na 1 4 Thr 3 33. 53 II Chr 32 30 G-K § 69 u. Das Ḳere will וַיִּוָּלְדוּ, das von allen Bedenken frei ist. Zu אמנון vgl. Bildungen wie גדעון, עבדון u. s. w. Zu dem ל vor אחינעם vgl. G-K § 129 g. Statt כלאב v. 3 hat LXX *Δαλουια*, I Chr 3 1 דניאל, doch verdient MT den Vorzug, war doch seine Mutter wahrscheinlich Kalibbaeerin vgl. I Sam 25 3. Wahrscheinlich ist כלאב nur durch die Schreibweise oder durch geringe Modificirung der Aussprache von כְּלוּב I Chr 27 26 verschieden, das Nebenform zu כָּלֵב war vgl. I Sam 30 14 LXX (Wellh.). גשור war wie auch Maʿaka ein aramäisches Reich, und zwar lag das Gebiet desselben nach Jos 13 11 zwischen Gilead und dem Hermon. Statt אדניה v. 4 hat LXX L *Ὀρνια* LXX B *Ορνειλ*, letzteres scheint אדניאל vorauszusetzen vgl. phoenic. אדנבעל und keilinschriftl. Adunubaʿli. הגית ist fem. zu חגי Gen 46 16 Num 26 15. Die Bedeutung von יתרעם v. 5 ist nicht klar: offenbar steckt darin dasselbe יתר, das wir in אביתר haben. Zu עגלה als Name des Weibes vgl. עגלון. Auffallend ist אשת דוד, v. 3a legt die Vermutung nahe, dass hier statt דוד ursprünglich ein andrer Name stand. Freilich ist es nicht leicht zu begreifen, wie dieser Name durch דוד verdrängt werden konnte, daher denkt Sm. an אחות דוד als ursprüngl. Text. Allerdings kamen Geschwisterehen in älterer Zeit vor vgl. Gen 20 12, und es wäre begreiflich, dass eine spätere Zeit daran Anstoss nahm vgl. Ez 22 11, aber ohne Bedenken ist doch auch diese Aendrung, die in keiner alten Uebers. eine Stütze hat, nicht.

v. 6—39 Abner's Verrat und Tod.

v. 6b bildet die Forts. zu v. 1, v. 6a verdeckt die Fuge (Wellh.). התחזק hier mit בבית ש' = sich wacker, stark erweisen im Hause Saul's, es unterstützen vgl. I Chr 11 10 Dan 10 21, wo es mit עם, u. II Sam 10 12, wo es mit בעד verbunden ist. In v. 7 ist absichtl. oder aus Versehen hinter ויאמר das von LXX gebotene אישבעל בן שאול ausgefallen, denn aus dem Zusammenhang ergiebt sich auf keine Weise, wer Subj. ist. Ischbaal sieht in der That des Abner, sich des Kebsweibes des Saul zu bemächtigen, den Versuch des-

Kebsweib gegangen? [8]Und Abner ward zornig wegen der Worte Išbaʿal's und sprach: Bin ich denn ein Hundskopf ʿ ʾ? Erweise ich nicht Liebe dem Hause deines Vaters Saul, seinen Brüdern und seinen Freunden? Ich habe dich nicht in die Hände David's geraten lassen, und heute machst du mir Vorwürfe wegen eines Weibes? [9]Gott thue Abner dies und das — wie Jahve dem David geschworen, so werde ich ihm thun, [10]ich werde nämlich das Königreich dem Hause Saul's nehmen und werde den Thron David's über Israel und über Juda von Dan bis Beeršebʿa aufrichten. [11]Er vermochte Abner kein Wort zu antworten, weil er ihn fürchtete.

[12]Und Abner sandte Boten zu David nach Ḥebron mit der Botschaft ʿ ʾ: Schliesse deinen Vertrag mit mir, so soll meine Hand mit dir sein, um ganz Israel auf

---

selben das Erbe seines Vaters anzutreten, denn der Nachfolger eines Königs übernimmt mit der Herrschaft und seinem sonstigen Besitz auch dessen Harem vgl. II Sam 12 8 und c. 16 I Reg 2 22. Natürlich steht באתה אל im geschlechtlichen Sinn, wie oft. Das Wort des Abner v. 8 wird verständlich, wenn man bedenkt, dass noch bis zur Gegenwart der Hund als unreines und verächtliches Thier im Orient Scheltwort ist vgl. II Reg 8 13, namentlich toter Hund vgl. I Sam 24 15 II Sam 9 8 16 9; spec. zur Bezeichnung der Hierodulen Dtn 23 19. »Hundskopf« findet sich nur hier. אשר ליהודה ist nicht »der es mit Juda hält« (Keil), sondern ist Umschreibung des Adject. judäisch, eig. »der Juda zugehört«. Auffallend ist freilich die Stellung nach אנכי; da es in LXX fehlt, liegt der Verdacht nahe, dass es nicht ursprünglich ist, sondern von einem Leser herrührt, der in כלב den judäischen Clan Kaleb sah. Auch היום ist nicht ohne Bedenken: zweifellos kann es nur mit dem vorhergehenden Satz verbunden werden, wo es aber ziemlich überflüssig steht. Wellh. vermutet, dass ursprünglich הלא stand, denn dem Zusammenhange entspricht am besten eine Frage im affirmativen Sinn. In I Sam 14 33 ist היום mit הלם im MT und in 20 37 ist הלם mit הלא in LXX verwechselt. Das Impf. אעשה von der oft in Vergangenheit und Gegenwart wiederholten Handlung. אחיו u. מרעהו expliciren das vorhergehende בית שאול, es ist daher verkehrt mit LXX vor אל אחיו ein ו einzufügen. Zu ולא המציתך ביד vgl. Zch 11 6 G-K § 75 qq. Zu ותפקד = und doch rügtest du vgl. G-K § 111 l. Am Schluss des V. ist אשה wohl mit LXX ohne Art. zu lesen. Zu v. 9 vgl. I Sam 15 28 II Sam 5 2 7 12: von einem eigentlichen Schwur ist nirgend die Rede. Am Schluss von v. 9 hat LXX noch *ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ*. Zu מיראתו אתו v. 11 vgl. G-K § 115 d. In v. 12 liegen in תחתו לאמר למי ארץ לאמר Textfehler vor. Zunächst giebt תחתו keinen Sinn: es ist weder: »auf der Stelle, sogleich«, wie schon LXX (*παραχρῆμα*), noch »an seiner Statt«: in beiden Fällen wäre das Suff. über דוד auf das Subj. in וישלח zu beziehen, zudem lässt sich jene erste Bedeut. sonst nicht nachweisen, und diese zweite Erklärung scheitert daran, dass תחתו ein völliges superfluum ist. LXX L hat *εἰς Χεβρων*, las also חֶבְרֹנָה, was trefflich in den Zusammenhang passt. Die Worte למי ארץ לאמר sind, wie Wellh. nachgewiesen hat, zu streichen. Einmal sollte man wenigstens הארץ erwarten, sodann passt auch das zweite לאמר nicht, da das nicht mit Then. nach 5 6 übers. werden kann: »das sollte heissen«, denn aus v. 13 ergiebt sich, dass die folgenden Worte keineswegs Erklärung des Schriftstellers sondern die eignen Worte Abner's sind, wie LXX beweist: LXX L hat *εἰς Χεβρων λέγων Διάθον διαθήκην* LXX B *παραχρῆμα λέγων* d. h. in beiden folgt auf תחתו bezw. חברנה: לאמר כרתה. Wellh. hat darauf hingewiesen, dass die in LXX B sich findenden Worte *εἰς Θαιλαμ οὗ ἦν*, welche *παραχρῆμα* (תחתו) von *εἰς Δαυιδ* (אל דוד) trennen, eingeschoben sind, sie entsprechen dem למי ארץ (למו): aus *λαμου γην* ist *λαμου γ' ην* (A) und daraus *λαμου ην* geworden. Wie *Θαι* entstanden, ist fraglich. Nach alledem kann kein Zweifel darüber sein, dass die Worte למי ארץ לאמר dem Text, der der LXX vorgelegen, gefehlt haben. Wahrscheinlich handelt es sich um eine

deine Seite zu bringen. [13]Und er antwortete: Gut, ich will mit dir einen Vertrag
machen, doch eines fordere ich von dir: Du darfst mein Antlitz nicht sehen, es sei denn
dass du Mikal, die Tochter Saul's, herführst, wenn du kommst, um mein Antlitz zu sehen.
**[14]Und David sandte Boten zu Išbaʿal, dem Sohne Saul's, mit der Bot-
schaft: Gieb mir mein Weib Mikal, die ich mir um hundert Philistervor-
häute gefreit habe. [15]Da sandte Išbaʿal hin und liess sie von Palṭiēl, dem
Sohn des Lajiš, ihrem Mann holen. [16]Ihr Mann aber folgte ihr weinend
nach bis Baḥurim. Als aber Abner zu ihm sagte: Geh, kehre heim, da
kehrte er heim.** [17]Abner aber hatte mit den Aeltesten von Israel Verhandlungen
angeknüpft und gesagt: Schon längst habt ihr David zum König über euch begehrt,
[18]so führt es nun aus, denn Jahve hat zu David gesagt: Durch meinen Knecht David
will ich mein Volk Israel erretten von den Philistern und von allen seinen Feinden.
[19]Ebenso redete Abner zu den Benjaminiten und ebenso ging Abner hin um David in
Ḥebron zu erzählen, was Israel und dem ganzen Hause Benjamin gut geschienen.
**[20]Als Abner zu David nach Ḥebron kam und in seiner Begleitung
zwanzig Mann, da machte David dem Abner und den Männern seiner
Begleitung ein Mahl. [21]Und Abner sprach zu David: Ich will mich
aufmachen und hingehen und um den König, meinen Herrn, ganz
Israel sammeln, und sie sollen mit dir einen Vertrag machen, dann**

Verderbniss bezw. Verschreibung aus dem vorhergehenden לאמר. In v. **13** hat LXX nach ויאמר das Subj. דוד. כי אם und לפני schliessen einander aus, LXX hat letzteres nicht: wahrscheinlich ist ursprüngliches הֵבֵאתָ zu הֲבִאֲךָ geworden, und dies hat den Einsatz von לפני zur Folge gehabt. So wenig wie jene in Dtn 7 1 niedergelegten Anschauungen über die Ehe mit ausländischen Weibern zur Zeit David's in Israel bekannt waren vgl. v. 1 ff., so wenig jene Bestimmungen Dtn 24 1ff. Jer 3 1ff., welche verboten, dass ein Mann sein aus dem Hause entlassenes Weib zum zweiten Mal ehelichen durfte, wenn sie schon eines andern Mannes Weib geworden war. Denn dass David Mikal nicht entlassen, sondern Saul sie dem David genommen, bedingt schwerlich einen Unterschied, das Entscheidende war, ob sie schon eines andern Weib geworden oder nicht vgl. auch Hos 3 1ff. m. Arch. I S. 347 u. GGA 1893 S. 453. Mikal zurückzufordern dazu bewog David auch sein politisches Interesse: er wollte daran erinnern, dass er der Schwiegersohn des Königs sei. Nach v. 13 sollte man nun erwarten, dass nicht David zu Ischbaal sendet, sondern Abner auf diese Botschaft hin Ischbaal zu bestimmen sucht Mikal durch ihn zu senden. Es ist daher fraglich, ob v. **14** directe Forts. zu v. 13 ist. Vgl. zu v. 14 I Sam 18 25. 27. In v. **15** ist mit LXX אִישָׁהּ zu lesen. Statt פלטיאל, das = פלטיה, steht I Sam 25 44 פלטי, dort findet sich auch das Ḳere ליש als Ketib. Zu den beiden Inff. absol. הלוך ובכה vgl. G-K § 113 s. בחרים ist schwerlich mit ʿAlmon Jos 21 18 etwa 20 Min. nordöstlich von ʿAnatōt identisch vgl. ZDPV III 8 f., sondern wahrscheinlicher ist der Ort auf dem alten Wege von Jerusalem nach Jericho zu suchen vgl. 17 18, entweder in den Ruinen Buḳêʿḍān südöstlich von ʿIsawije, oder in einigen Ruinen weiter östlich bei Rās-ez-zambī vgl. Buhl a. a. O. S. 175 f. Zu דבר .... היה עם vgl. v. **17** vgl. Jdc 18 7; zu הייתם מבקשים vgl. G-K § 116 r. In v. **18** muss mit den verss. אושיע st. הושיע gelesen werden. v. **19** גם hebt nicht das Subj. heraus, sondern gehört zum vorhergehenden Praedikat. Warum die Benjaminiten neben den Israeliten besonders erwähnt werden, ist klar: aus ihrer Mitte war Saul hervorgegangen, darum hatten sie ganz besonderes Interesse an dem Geschicke der Sauliden und der Frage, wer statt ihrer König werden sollte. Die Vv. 17 ff. lassen nichts davon ahnen, dass Abner auf seinem Zuge mit Mikal diese Verhandlungen geführt vgl. oben. In v. **20** muss לָאֲנָשִׁים gelesen werden, es weist der Artikel auf die vorher erwähnten. v. **21** macht durchaus den Eindruck, als trete Abner hier zum ersten Mal mit seiner Absicht heraus, der V. setzt v. 12 schwerlich

kannst du König sein, soweit du irgend begehrst! Da entliess David Abner, und er zog in Frieden heim. 22 Und siehe die Knechte David's und Joab kamen von einem Streifzug und brachten reiche Beute heim, als Abner nicht mehr bei David in Ḥebron war, sondern er hatte ihn entlassen, so dass er in Frieden heimzog. 23 Als nun Joab und die ganze Schaar mit ihm heimkamen, und man dem Joab meldete: Abner, der Sohn des Ner, ist zum König gekommen, und der hat ihn entlassen, so dass er in Frieden heimzog, 24 da ging Joab zum Könige und sprach: Was hast du gethan? Siehe Abner ist zu dir gekommen, warum hast du ihn entlassen, dass er heimzog? 25 Erkanntest du nicht, dass Abner, der Sohn des Ner, gekommen ist um dich zu hintergehen, um deinen Ein- und Ausgang zu erfahren und zu erkunden, was du zu thun in Begriff bist? 26 Als nun Joab David verlassen hatte, sandte er Boten hinter Abner her und liess ihn von Bor hasira zurückholen, ohne dass David es wusste. 27 Als nun Abner nach Ḥebron zurückkehrte, führte ihn Joab abseits in einen Winkel am Thore, um mit ihm ungestört zu reden, und er stach ihm dort in den Wanst, dass er starb, um des Blutes seines Bruders ʿAsahel willen. 28 Als aber David hernach davon hörte, sprach er: Ich und mein Reich sind schuldlos vor Jahve an dem Blute Abner's, des Sohnes des Ner. 29 Möge es sich wälzen auf das Haupt Joab's und auf das ganze Haus

---

voraus. Der Bundesschluss vgl. auch 5 3, von dem Abner redet, ist offenbar bei dem Mahl gehalten, auf das v. 20 weist vgl. Gen 31 54 26 30 Ex 24 11 I Sam 11 15 m. Arch. I 359. בכל אשר... ist schwerlich = unter Bedingungen, die du dir gefallen lassen kannst, sondern: über alle, die du begehrst, nämlich: kannst du dann König sein. In v. **22** ist hinter בא vor folgendem מ durch einen Abschreiber ein מ versehentlich ausgelassen, es ist also zu lesen בָּאִים vgl. LXX. In LXX L fehlt רב. Das am Schluss von v. **24** sich findende הלוך hebt mit Emphase heraus, dass er davon gezogen ist, nämlich ohne dass man ihm etwas anthat, vielleicht ist mit LXX nach וילך zu lesen בשלום vgl. v. 23 fin., das in Folge des Inf. ausgestossen wurde und הלוך ist möglicherweise aus הלוא verderbt, das LXX Syr. am Anfang von v. **25** lasen und das dort nicht zu entbehren ist vgl. v. 38. Begreiflich wäre freilich auch nach הלוך das versehentliche Auslassen. Das Ḳerē will um der Assonanz mit מוֹצָאֲךָ willen מוֹבָאֲךָ lesen, doch ist das Ketib nicht zu beanstanden. Wahrscheinlich unter dem Vorgeben, dass David noch einen Auftrag für ihn habe, lässt Joab den Abner zurückrufen. Bei der oben erwähnten Oertlichkeit Buḳēʿḍān bezw. Rās ez-zambī findet sich eine Cisterne, an die man bei בור הסירה denken könnte vgl. ZDPV XIII S. 101 ff. Statt אל תוך v. **27** las LXX אל ירך vgl. Lev 1 11 Num 3 29. 35, mit Recht, denn wenn Joab mit Abner heimlich und ungestört (בשלי) reden wollte, konnte er ihn nicht mitten in's Thor führen, sondern musste ihn abseits »in einen Winkel am Thor« führen. Nach 2 23 4 6 20 10 ist vor החמש ein אֶל־ einzuschieben, weder Dtn 22 26 noch Jdc 15 8 rechtfertigen das einfache החמש. Joab hat damit der Pflicht der Blutrache genügt, aber freilich war so der Bund zwischen David und Abner gebrochen, der offenbar dem Abner persönliche Sicherheit verbürgte. David erklärt darum sofort, dass er unschuldig an dem Blute Abner's sei v. **28** — zu מעם י׳ vgl. Num 32 22 —, vielmehr soll es auf Joab und seine Familie kommen v. **29**. Zu יחלו vgl. Jer 23 19 30 23 Hos 11 6. Zu זָב וּמְצֹרָע vgl. Lev 15 4 ff. 22 4 Num 5 2. פלך ist nach Prv 31 19 die Spindel, so fassen Aq. Symm. Hier. es auch hier, demnach muss מחזיק בפלך eig. der Spindelfasser Bezeichn. des waffenunfähigen Stubenhockers sein. Anders LXX *κρατῶν*

seines Vaters, und mögen in Joab's Haus nie fehlen, die an Fluss und Aussatz leiden, die Unmännlichen und die durch's Schwert fallen, und denen es an Brot fehlt.

30 Joab und sein Bruder Abisai hatten nämlich Abner ermordet, weil er ihren Bruder 'Asahel in Gib'on im Kampfe getödtet hatte.

31 David aber sprach zu Joab und zu allen Leuten seiner Begleitung: Zerreisset eure Kleider, ziehet Trauergewänder an und klaget vor Abner her! Der König David aber folgte der Bahre. 32 Als man aber Abner in Ḥebron begrub, da weinte der König mit lauter Stimme gegen das Grab Abner's hin, und alles Volk weinte mit. 33 Und der König sang um Abner ein Klagelied und sprach:

Musste Abner den Tod eines Gottlosen sterben?
34 Deine Hände waren nicht gebunden,
Deine Füsse waren nicht in Fesseln gelegt —
Wie einer vor Ruchlosen fällt, bist du gefallen.

Da weinte das Volk noch mehr um ihn. 35 Als nun alles Volk kam, um David zum Essen zu nötigen, so lange es noch Tag war, da schwur David: Gott thue mir dies und das, wenn ich Brod oder irgend etwas esse, bevor die Sonne untergegangen ist. 36 Als alles Volk das erfuhr, gefiel es ihm wohl, ' ' alles, was der König that, gefiel allem Volk wohl. 37 Da erkannte alles Volk und ganz Israel an jenem Tage, dass die Ermordung Abner's des Sohnes des Ner, nicht vom Könige ausgegangen war. 38 Und der König sprach zu seinen Knechten: Wisset ihr nicht, dass heute ein Oberster und ein Grosser in Israel gefallen

---

σκυτάλης den Stock fassend, was Bezeichnung etwa des Lahmen oder Blinden sein könnte, doch ist die Berechtigung dieser Uebersetzung von סלך sehr fraglich. v. **30** hat schon Wellh. als Interpolation erkannt. Er ist wohl veranlasst dadurch, dass David auch dem Vaterhause Joab's v. 29 flucht und auch in v. 39 von den Söhnen der Ṣeruja redet, deshalb wird hier neben Joab auch Abisai der Mörder Abner's genannt. Zu לאבנר vgl. G-K § 117n. Wellh. erinnert zu לפני v. 31 an لِوَجْهِ = in Rücksicht auf, doch lässt sich diese Bedeutung sonst nicht nachweisen, richtiger wird man es doch wohl im eigentlichen Sinn verstehen: vor Abner d. h. vor seiner Bahre einhergehend. Auch diesem Klagelied David's um Abner v. **33** f. fehlt der dem Klagelied sonst eigentümliche Rythmus vgl. zu 1 17. Zum Impf. ימות im Frages. vgl. G-K § 107t. Zu נבל der Gottlose vgl. Ps 14 1ff. v. **34** hebt heraus, wie A., als Joab ihn niedermachte, weder gebundene Hände noch gefesselte Füsse hatte, er wäre daher wohl in der Lage gewesen sich zu wehren oder zu entrinnen, wenn er eine Ahnung gehabt hätte von Joab's Bosheit, mit der er ihn in's Verderben lockte. Der Schluss כנפל לפני בני עולה ist unmissverständlich: David giebt damit sein Urtheil über Joab deutlich zu erkennen. Vielleicht vokalisirt man besser נְפַל (Klost.). נחשתים eig. die beiden Ehernen d. h. die ehernen Fesseln für die Füsse. Zu להבריות v. **35** vgl. 12 17 13 5. 6. 10. David giebt seinem tiefen Schmerze dadurch Ausdruck, dass er gelobt, bis zum Abend zu fasten. In v. **36** las LXX nur כל, mit Recht, denn die Uebers.: wie alles, was der König that, dem Volke wohlgefiel, ist sprachlich nicht zu rechtfertigen, sie setzt כאשר voraus. Wollte man כ behalten, müsste jedenfalls כי gelesen werden. Zu לא ידעתה מהמלך v. **37** vgl. I Reg 2 15 Jos 11 20. In v. **38** las LXX B שר גדול. In v. **39** bildet ירך den Gegens. zu

ist? [39]Und das, obgleich er ein Verwandter und Beamter des Königs gewesen ist, aber diese Männer, die Söhne der Ṣeruja, sind gewalttätiger denn er. Möge Jahve dem, der den Frevel begangen hat, nach seinem Frevel vergelten.

Cap. 4 **[1]Als nun Išbaʿal, der Sohn Saul's, hörte, dass Abner in Ḥebron umgekommen war, entsank ihm der Mut, und ganz Israel ward bestürzt. [2]Saul's Sohn Išbaʿal aber hatte zwei Männer als Anführer von Streifschaaren, der eine hiess Baʿana, der andere Rekab, Söhne des Rimmon aus Beerot, zu den Benjaminiten gehörig — auch Beērot wird nämlich zu Benjamin gerechnet. [3]Die Einwohner von Beērot flohen jedoch nach Gittaim und waren dort Schutzbürger bis**

קשים; schwierig ist משוח מלך, das noch Löhr übers.: obgleich zum König gesalbt, aber beide Attribute müssen, wie schon Wellh. betont hat, im Sinne harmoniren. Wellh. vermutete, dass משוח, einst משח geschrieben, mit שח zusammenhängt, für מלך liesse sich leicht מִמְּלֹךְ ändern, also: »zu schwach und niedrig für einen König«. Freilich wäre der Ausdruck auffallend und für David angesichts seines Strebens im übrigen Israel als König anerkannt zu werden nicht grade wahrscheinlich. Sm. erinnert daran, dass LXX L den ersten Satz v. 39 noch auf Abner bezog, sie übers.: *καὶ ὅτι σήμερον συγγενὴς καὶ καθιστάμενος ὑπὸ τοῦ βασιλέως πέπτωκεν;* danach vermutet Sm. als Text: וְהוּא דוֹד וּפָקִיד לַמֶּלֶךְ; im Folgenden will er ממנו st. ממני lesen: thoug he were relative and officer of a king (yet these sons of Zeruiah were too strong for him). Ohne Bedenken ist auch diese Aenderung nicht, es ist namentlich nicht leicht sich im Einzelnen die Entstehung des jetzigen Textes zu erklären. Klost. will st. ואנכי lesen ואף כי. Die Aenderung von 39 aβ durch Klost. ist sehr gewaltsam und willkürlich, er streicht בני צרויה und will st. קשים lesen: דִּבְרֵי בְרִית מְבַקְשִׁים: diese Männer Nachsucher von Bündnissversicherungen bei mir! Eine sichere Lösung wird bei dem Stande der alten Textzeugen schwerlich noch möglich sein.

Cap. 4 Die Ermordung des Ischbaʿal. Das cap. ist die grade Fortsetzung des vorhergehenden, es gehört daher derselben Quelle an. Beanstandet als zum ursprünglichen Bestand des cap. gehörig sind v. 2 bezw. 2b. 3. 4 vgl. Wellh. Kompos. S. 254, aber für die Ausscheidung von 2b. 3 liegen zwingende Gründe nicht vor, während v. 4 fast allgemein als hinter 9 3 gehörig angesehen wird vgl. Bud. Richt. Sam. S. 241; anders Stade ThLz 1896 S. 8. In v. 1 fehlt vor בן שואל sicher אישבעל, das LXX noch hatte. Zu וירפו ידיו vgl. den Gegens. חזק יד ע' 2 7 16 21. Die Entmutigung Ischbaal's ist begreiflich, wenn man bedenkt, was Abner ihm gewesen war. Auch in v. 2 muss vor בן שאול mit LXX gelesen werden לאישבעל. Die Namen der beiden Scharenführer finden sich auch sonst: zu בענה vgl. II Sam 23 29 Ezr 2 2 Neh 7 7 10 28 bezw. 3 4; רֵכָב vgl. II Reg 10 15. 23 Neh 3 14 רמון ist Bezeichnung eines aramäischen Gottes assyr. Rammānn II Reg 5 18, hier ist es Personenname. בְּאֵרוֹת lag in der Nähe von Gibeon Jos 18 25f. in Benjamin. Meist hat man es mit dem Dorfe Bīre 3 Stunden nördlich von Jerusalem identificirt, aber diese Combination ist sehr fraglich, nach Jos 9 17 erwartet man eher eine Lage südwestlich von Gibeon, was mit Euseb. stimmt, nach dem Beeroth 7 römische Meilen von Jerusalem am Wege nach Nikopolis lag, also wahrscheinlich am jetzigen Jāfāwege vgl Buhl S. 173. גתים findet sich nur noch Neh 11 33 erwähnt. Wann die Einwohner von Beeroth nach Gittaim fliehen mussten, darüber fehlen uns alle Nachrichten. v. 2 scheint übrigens anzudeuten, dass diese Söhne des Rimmon nicht wegen ihrer Abstammung Benjaminiter waren, sondern weil Beeroth zu Benjamin gerechnet wurde. Nöldeke schliesst daraus, dass bei den wesentlich vom Ackerbau lebenden Israeliten »die Stämme« früh überwiegend territoriale Bedeutung bekommen haben vgl. ZDMG 1886 S. 183 Anm. 2. Es ist richtig, dass vv. 2, 3 nicht absolut nötig zum Verständniss des Folgenden sind,

auf den heutigen Tag. 4[Saul's Sohn Jonatan aber hatte einen Sohn, der an beiden Füssen lahm war: er war fünf Jahr alt, als die Nachricht über Saul und Jonatan von Jizreʿel kam. Da nahm ihn seine Wärterin und floh, in der Eile der Flucht aber entfiel er ihr und wurde so hinkend; Meribbaʿal ist sein Name]. 5Die Söhne Rimmon's aus Beērot, Rēkab und Baʿana, machten sich auf und kamen zur Zeit der Mittagshitze in das Haus des Išbaʿal, während er Mittagsschlaf hielt. 6Und siehe, die Thürhüterin, die Weizen reinigte, war eingenickt und schlief, und Rēkab und sein Bruder Baʿana schlichen sich durch, 7und sie kamen in das Haus, während er in seinem Schlafzimmer auf seinem Bette schlief, und sie erschlugen und tödteten ihn und hieben ihm den Kopf ab. Dann nahmen sie den Kopf und zogen die ganze Nacht durch die ʿAraba 8und brachten den Kopf des Išbaʿal zu David nach Ḥebron und sprachen zum Könige: Da ist das Haupt des Išbaʿal, des Sohnes des Saul, deines Feindes, der dir nach dem Leben getrachtet hat. Aber Jahve hat dem Könige, meinem Herrn, heut Rache an Saul und seinen Nachkommen gegeben. 9Da antwortete David dem Rēkab und Baʿana, seinem Bruder, den Söhnen des Rimmon aus Beērot, und sprach zu ihnen: So wahr Jahve lebt, der mein Leben errettet hat aus aller Not: 10den, der mir meldete: Saul ist gestorben und der ein Freudenbote zu sein meinte, ihn ergriff ich und tödtete ich in Ṣiklag, um ihm den Lohn für seine Freudenbotschaft zu geben. 11Wie vielmehr, wenn ruchlose Männer einen rechtschaffenen Mann in seinem Hause auf seinem Bette ermorden — sollte ich da sein Blut nicht von euch fordern und euch vertilgen von der Erde? 12Da gab

---

immerhin wird man die Möglichkeit nicht bestreiten können wenigstens dass v. 2 ursprünglich ist: »dass die Mörder Benjaminiten, nicht Kanaanäer waren, verdiente erwähnt zu werden« Bud. Zu v. **4** vgl. oben. Statt משׁבשת bieten IChr 8 34 9 40 מריב בעל, daneben findet sich מריבעל, = Baal ist Streiter. משׁבשת ist eine doppelte Entstellung, LXX L scheint noch משׁבעל vorgefunden zu haben. Ueber Meribaal vgl. c. 9 16 1ff. 19 25ff. משׁכב v. **5** ist nicht der Ort sondern die Handlung des Ausruhens vgl. Jdc 21 11f. v. **6a** ist verderbt, wie schon allein das zum Vorhergehenden nicht passende לקחי חטים beweist. LXX übers.: *καὶ ἰδοὺ ἡ θυρωρὸς τοῦ οἴκου ἐκάθαιρε πυροὺς καὶ ἐνύσταξε καὶ ἐκάθευδε καὶ Ρηχαβ καὶ Βαανα οἱ ἀδελφοὶ διέλαθον* = וְהִנֵּה שֹׁעֶרֶת הַבַּיִת סֹקֶלֶת חִטִּים וַתְּנָם וַתִּישָׁן. Wellh. hat darauf hingewiesen, dass באו עד ת ziemlich genau mit שׁוערת stimmt, nur dass בא aus ש geworden ist, וך (= וכ) ist aus חבית entnommen. Betreffs ויכהו אל החמש hat Wellh. treffend vermutet, dass es durch Missverstand des נמלטי entstanden ist, das hier nicht in der Bedeutung »entkommen, sich retten«, sondern vielmehr in der ursprünglicheren »hindurchgleiten, hindurchschlüpfen« steht vgl. ISam 20 29 Jes 34 15. סָקַל = entsteinen, von Steinen reinigen vgl. Jes 5 2 57 14 LXX. In v. **7** fehlt das 2° את־ראשו in LXX L Vulg. Zu 7b vgl. 2 29. Zu ויהוא שכב vgl. G-K § 141e. Zu נקמות .. ייתן v. **8** vgl. 22 48. Zu 9b vgl. IReg 1 29. In 10a las LXX בעיני, was zu dem Schluss אשר לתתי לו בשׂרה = »dem ich hätte Botenlohn geben sollen« stimmen würde. Aber nach dem ganzen Zusammenhang scheint es nicht, dass David glaubte dem Amalekiter Unrecht gethan zu haben. Desshalb hat Wellh. vorgeschlagen אשר zu streichen, er vermutet, dass es einer falschen Auffassung von לתתי לו zu Liebe entstanden ist, welche ihrerseits wieder aus der Verkennung des ironischen Sinnes von בשׂרה entsprungen ist. Diese Aenderung ist mit Recht

David den jungen Leuten Befehl, und sie brachten sie um und schlugen ihnen Hände und Füsse ab, und hingen sie am Teiche in Ḥebron auf, den Kopf Išba'als aber nahmen sie und begruben ihn im Grabe Abner's in Ḥebron.

Cap. 5 [1]Und alle Stämme Israels kamen zu David nach Ḥebron und sprachen: Siehe dein Bein und dein Fleisch sind wir. [2]Schon ehedem, als Saul König über uns war, hast du Israel in's Feld geführt und wieder heimgebracht, und Jahve hat zu dir gesagt: Du sollst mein Volk Israel weiden und du sollst Fürst über Israel sein!

[3]Und es kamen alle Aeltesten Israels zum König nach Ḥebron, und der König David schloss mit ihnen einen Vertrag in Ḥebron vor Jahve und sie salbten David zum König über Israel.

[4]Dreißig Jahre war David alt, als er König wurde, vierzig Jahre regierte er. [5]In Ḥebron war er über Juda sieben Jahre und sechs Monat König, und in Jerusalem war er dreiunddreißig über Israel und über Juda König.

---

allgemein angenommen. Vgl. zu v. 10 G-K § 111h. Zu את איש צדיק vgl. G-K § 117d. Zu ויקצצו v. 12 vgl. Jdc 16f.

Cap. 5—8. Davids Königsherrschaft über Israel.

Cap. 5. David wird auch von den übrigen Stämmen als König anerkannt v. 1—3; er erobert Jerusalem und schlägt in der Burg Zion seine Residenz auf v. 4—9; beim Bau seines Palastes unterstützt ihn Hiram von Tyrus v. 10—12; Vergrösserung seines Harem, seine in Jerusalem geborenen Kinder v. 13—16; seine Kämpfe mit den Philistern v. 17—25.

Was die Quellen angeht, so stehen v. 13—16 auf derselben Linie wie 3 2—5, sie haben wohl ursprünglich in c. 8 gestanden. Die Vv. 17—25 setzen v. 1f. bezw. v. 3 fort und ignoriren das Dazwischenliegende. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass dieser Bericht gekürzt ist, denn wahrscheinlich waren die Kämpfe David's mit den Philistern, die ihn gewiss nicht leicht völlig frei gegeben haben, viel langwieriger als das jetzt erscheint. v. 6—12 die Eroberung Jerus.'s und Palastbau stand wohl einst mit c. 6 in Zusammenhang, der Text ist jetzt freilich überarbeitet vgl. zu v. 6f. Die Vv. 4f., die in der Chron. fehlen, sind eingeschoben, sie standen ursprünglich vielleicht in c. 8.

v. 1—3 = I Chr 11 1—3. David wird König über Israel. Kittel, Gesch. I, 2 S. 43 hat richtig erkannt, dass v. 1f. und v. 3 Dupletten sind, und zwar scheinen v. 1f. später als v. 3 zu sein, der dann als Forts. zu c. 4 zu betrachten ist. In v. 1 hat I Chr 1 ויקבצו כל ישראל statt ויבאו כל שבטי ישראל; ויאמרו bietet Chr. nicht, während LXX לאמר nicht hat. In der That finden sich ויאמרו לאמר unmittelbar hintereinander selten vgl. 20 18 Ex 15 1 Num 20 3, meist steht ein Pronomen oder ein andres Wort dazwischen vgl. v. 6 (Wellh.). Zu עצמך ובשרך vgl. 19 13f. Gen 29 14 Jdc 9 2. In v. 2 bietet das Kerē richtig והיית המוציא wie das sofort folgende והמבי beweist; zu der letztern Form mit abgeworfenem א vgl. I Reg 21 21 Jer 19 15 39 16 I Reg 21 29 Mch 1 15. Zu 2b vgl. 3 9. תרעה את עמי ist eine bei späteren Schriftstellern seit Jer. sich findende Formel vgl. 7 7 Jer 2 8 3 15 10 21 22 22 23 1ff. Ez 34 Mch 5 3. Dieser V. 2b lässt darüber keinen Zweifel, dass wir in 1. 2. den jüngeren Text haben. Als Vertreter Israels erscheinen v. 3 die זקני ישראל, in deren Händen bis zur Gründung des Königtums die Gewalt lag. Wenn hier David, in 3 21 aber die Israeliten, den Bund schliessen, so bedeutet das schwerlich einen sachlichen Unterschied, beide haben in und zu diesem Vertrage die gleiche Stellung. Der Chronist fügt am Schl. von v. 3 hinzu כדבר י׳ ביד שמואל, aber es kann keinem Zweifel unterliegen, dass der Verf. von v. 3 I Sam 16 1ff. nicht gekannt hat, letzteres Stück gehört viel späterer Zeit zu. V. 4f. sind Zusätze von R, vielleicht aus c. 8 stammend, denn v. 17 knüpft unmittelbar an v. 3 an. Die hier vorliegenden Nachrichten werden im Wesentlichen richtig sein, sie stimmen mit dem, was wir sonst wissen:

6Als aber der König mit seinen Leuten gegen Jerusalem wider die Jebusiter, welche die Gegend bewohnten, auszog, sprach man zu David: Du wirst nicht dahin kommen, sondern die Blinden und Lahmen werden dich vertreiben, das heißt: David wird nicht dahin kommen. **7Aber**

---

einerseits kommt David als junger mit Jonatan etwa gleichaltriger Mann an den Hof des Saul, andrerseits stirbt er hochbetagt. Der grössten Wahrscheinlichkeit nach fallen seine Beziehungen zu Saul in die zweite Hälfte seiner Regierung, so dass er wohl dreissigjährig gewesen sein kann, als Saul fiel. Dass er ziemlich betagt stirbt, zeigt I Reg 2. Zu 5a vgl. 211. v. 6—9 Eroberung Jerusalem's (6—10) = I Chr 114—9. Bud. nimmt an, dass 61 vor 56 stand, was viel für sich hat, da einers. 61 vor 62ff. auffallend ist, und andrerseits v. 6ff. mit c. 6 in Beziehung gestanden hat. Ueber 61 vgl. zu d. St. Zu v. 6 vgl. I Chr 114: hier findet sich zu ירושלם die Bemerkung הִיא יְבוּס, ebenso wird Jdc 1910 Jerus. Jebus genannt. Aus den el-Amarnabriefen wissen wir aber, dass Jerusalem schon im 15. Jhdt. denselben Namen Urusalim (assyr. Ursalimmu) gehabt hat. Da nun nur in ganz späten Quellen der Name Jebus sich findet, so wird schwerlich ein Zweifel darüber sein, dass es sich hier um einen verkehrten Schluss aus dem Namen der Einwohner handelt: Jerusalem war der Hauptort des Klans der Jebusiter vgl. Jdc 1911 »Stadt der Jebusiter«. Die Form, welche das Kerē bietet, ist wahrscheinlich eine spätere vgl. Urusalim und Ursalimmu. Die Stadt mit ihrer Burg hatte von Natur eine feste Lage, es ist daher begreiflich, dass sie solange ihre Unabhängigkeit behauptete, und erst David sie eroberte. Sie gehörte zu jenem kanaanitischen Städtegürtel, der Juda von den auf dem mittleren Gebirge wohnenden Stämmen abschnitt. הארץ ist das Land, in dem Jerus. lag. Zu ויאמר ist als logisches Subject an die Jebusiter in Jerusalem zu denken, was I Chr 45 sich gradezu findet, doch ist das hier sicher nicht so gewesen. Wellh. weist darauf hin, dass der letzte Satz in v. 8, eine alte Glosse, das nur beim Fehlen des Explicitum mögliche Missverständniss von v. 6 voraussetzt, das Syr. Chald. Vulg. theilen: man sagte zu David: du wirst nicht hinkommen, wenn du nicht die Blinden und Lahmen entfernst. כי אם הסירך ist nicht ohne Bedenken: man erwartet den Plur., doch vgl. G-K § 145o und das Impf., daher ist wohl besser mit Wellh. u. a. zu lesen יָסִירֻךָ (doch vgl. G-K § 106m). Zu הַעִוְרִים mit Pat. vgl. G-K § 35g. Wahrscheinlich enthält dies Wort der Jebusiter die Antwort auf die Aufforderung David's zur Uebergabe: sie vertrauen auf die Festigkeit ihrer Stadt, die so gross ist, dass selbst Blinde und Lahme zu ihrer Vertheidigung ausreichen vgl. Stade Gesch.2 I S. 267ff. Die letzten Worte in v. 6 von לאמר an sind offenbar als Dittographie zu streichen. מצדת ציון v. 7 ist die Burg von Jerusalem, die auf dem südlichen Theil des Osthügels lag. Vielleicht hatte die Oertlichkeit davon, dass sie wasserlos war, ihren Namen vgl. de Lagarde Uebers. S. 84. Diese Burg wird David's Residenz, und desshalb empfängt sie den Namen עיר דוד. Dieser v. 7b ist überflüssig vgl. 9 und offenbar Zusatz. v. 8a ist hoffnungslos verderbt: der Vers enthält offenbar eine Anspielung auf die dem David von den Jebusitern zu Theil gewordene Antwort, aber die eigentliche Pointe ist in Folge der Verderbniss nicht mehr zu erkennen. Die Hauptschwierigkeit liegt in וינע בצנור, denn dies צנור ist seiner Bedeutung nach durchaus zweifelhaft vgl. ZDMG 1886 S. 741. Wellh. geht aus von ב נגע, das unzweifelhaft die Bedeutung »rühren an etwas« hat, er schliesst daraus, dass צנור etwas an den Blinden und Lahmen befindliches sei, denn er zieht auch את הסמרים וגו׳ als Obj. zu נגעה — er denkt an ein menschliches Glied, dessen unsanfte Berührung den Tod bringt, etwa »Gurgel, Hals«. Von diesen Andeutungen Wellh.'s aus hat Bud. eine etwas andere Lösung versucht. Er erinnert daran, dass David bei der Eroberung Jerusalem's die alte Bevölkerung nicht niedermachte, er meint daher, dass hier der Gedanke ausgesprochen sein müsse, dass David dieselbe verschont habe, er liest demnach לֹא שְׂנֵאָה und zieht die vorhergehenden Akkuss. als Obj. dazu, so

David nahm die Feste Zion d. i. die Stadt David's. **8Und David sprach an jenem Tage: Jeder, der die Jebusiter erschlägt . . . . . .**
Daher pflegt man zu sagen: Ein Blinder und Lahmer wird nicht in das Haus kommen. **9Und David wohnte in der Burg und nannte sie: Stadt David's, und David führte ringsum Bauwerke auf vom Millo an nach innen zu. 10David aber wurde immer mächtiger, weil Jahve der Heerschaaren mit ihm war.**

11Und Ḥiram, der König von Tyrus, schickte Gesandte zu David mit Cedernbäumen und Zimmerleute und Steinmetzen, und sie bauten David einen Palast. 12Und so erkannte David, dass Jahve ihn zum König über Israel bestätigt hatte und dass er sein Königtum hochgebracht hatte um seines Volkes Israel willen.

13In Jerusalem nahm sich David noch weitere Kebsweiber und Weiber, nachdem er aus Ḥebron dorthin gekommen war; und es wurden ihm Söhne und Töchter geboren. 14Und das sind die Namen derer,

---

würde der Gedanke zum Ausdruck kommen, dass die Lahmen und Blinden kein Gegenstand seines Hasses sind, gegen sie führt er keinen Krieg, eine Motivirung der Grossmut David's, die mit Rücksicht auf die von den Jebusitern gegebene Antwort so formulirt ist. Das ו vor את zieht Bud. als Suff. zum vorhergehenden nom. und liest וְעִוְרֵיהוּ u. מכה יבוס enthält zu dem folgenden ויגע den Vorders. vgl. A. Müller § 521c 398 G-K § 116w. Die Aenderungen Bud.'s sind ziemlich leicht, der so gewonnene Sinn aber namentlich im zweiten Theil des Satzes nicht ohne Bedenken, wesswegen auch Wellh. Bud.'s Conj., auf die er hingedeutet, unbedingt verwirft. Angesichts des Versagens der alten Ueberss. ist eine sichere Wiederherstellung kaum möglich. Jedenfalls bezieht sich ביום ההוא auf den Tag der Eroberung, und zwar auf die Zeit nach derselben. v. 8b ist sicher Glosse, die auf einem falschen Verständniss von v. 6 beruht vgl. zu v 6. Was das v. 9 erwähnte מִלּוֹא ist, wissen wir nicht, ebenso wenig erfahren wir etwas über die Lage: nach I Reg 11 27 diente es dazu, eine schwache Stelle der Davidsburg zu vertheidigen vgl. auch I Reg 9 15. 24 II Reg 12 21 II Chr 32 5 Buhl a. a. O. S. 134f. Zu v. 10 vgl. 3 34 u. I Sam 14 19. Zu v. 10—25 vgl. I Chr 11 9 14 1—16. In I Chr 11 9 fehlt אלהי vor צבאות. Welchen Zweck die von Hiram geschickten Gesandten v. 11 hatten, ist nicht ersichtlich, vielleicht den David zum Antritt seiner Regierung zu beglückwünschen, denn gute Beziehungen mit Israel zu unterhalten lag im Interesse Hiram's, ging doch der Handel nach Osten zum guten Theil durch israelitisches Gebiet. Vielleicht nehmen schon diese Gesandten David's Bitte um Holz, Handwerker u. s. w. mit. Bauholz, das zu grösseren Bauten geeignet gewesen wäre, wuchs auf israelitischem Boden nicht, daher erbittet er sich Cedernholz. Ebensowenig waren die israelitischen Handwerker den Aufgaben, die ein Palastbau stellte, gewachsen, denn im eigenen Lande hatten sie derartige Aufgaben bisher nicht zu lösen gehabt, denn Israel war ein armes Volk: sie waren wesentlich auf Ackerbau angewiesen und die fortdauernden Kriege hatten das Aufkommen grösseren Wohlstandes verhindert. In LXX B fehlt קדי, das auch überflüssig ist. בית ist Bezeichnung des Königspalastes vgl. 11 2 I Reg 5 15ff. Bemerkenswert ist die Verknüpfung von v. 12 mit dem Vorhergehenden: aus dem vorher Berichteten: Erbauung Jerusalem's und Zion's, wo er seine Residenz aufschlägt, erkannte David, dass Jahve ihn zum Könige über Israel bestimmt habe, es handelt sich also um ein Ereigniss, das nach David's Urtheil von entscheidender Bedeutung war. v. 13—15 Nachrichten über David's Familie, die ursprünglich wohl in c. 8 standen. Statt מירושלם ist mit I Chr 14 2 zu lesen בירושלם. Statt מלגשי ונשים hat LXX die umgekehrte Ordnung, was aber Correctur zu sein scheint, vielleicht stand ursprünglich nur מלגשים (Wellh.). Statt הַיְלָדִים v. 14 vgl. 12 14 Ex 1 22 Jos 5 5 Jer 16 3 ist doch wohl הַיְלָדִים zu lesen, denn jene Vokalisation findet sich sonst nur bei Substantiven. Zu

die ihm in Jerusalem geboren wurden: Šammuʿa, Šobab, Natan, Šelomo, 15 Jibḥar, Elišuaʿ, Nepheg, Japhiaʿ 16 Elišamaʿ, Beʿeljadaʿ und Eliphelet.

17 Als nun die Philister hörten, dass man David zum König über Israel gesalbt, zogen alle Philister heran, um David zu suchen. Als das David hörte, zog er hinab zur Feste. 18 Als nun die Philister eingedrungen und sich in der Ebene Rephaim ausgebreitet hatten, 19 fragte David Jahve: Soll ich heranziehen wider die Philister? Wirst du sie in meine Hand geben? Da sprach Jahve zu David: Ziehe heran, denn ich will die Philister in deine Hand geben. 20 Und David kam nach Baʿal Peraṣim, und David schlug sie dort und sprach: Jahve hat meine Feinde vor mir her durchbrochen wie ein Wasserdurchbruch. Darum nannte man jenen Ort: Herr der Durchbrüche (Baʿal Peraṣim). 21 Aber sie liessen dort ihre Götter, und David und seine Leute nahmen sie weg. 22 Die Philister aber zogen abermals heran und begaben sich in

---

den Namen vgl. IChr 3 5—8 14 4—7. Statt שמוע findet sich IChr 3 5 שִׁמְעָא, an dieser Stelle werden die hier in v. 14 genannten als Söhne der Bathseba aufgeführt. שמוע ist wohl mit Namen wie בריך u. a. zusammenzustellen; נתן ist verkürzter theophorer Name = אלנתן bezw. נתנאל; ebenso wahrscheinlich יבחר und יפיע, doch kann bei diesen Bildungen vom Impf. der Gottesname nur hinten stehen. שובב ist fraglich, vielleicht ist auch hier der Gottesname ausgefallen vgl. Dillmann zu אלמודד Gen 10 26. Statt אלישוע v. 15 hat IChr 3 6 אלישמע, dagegen IChr 14 5 wie hier, offenbar liegt in IChr 3 ein Schreibfehler vor, gemacht im Blick auf IChr 3 8. Nach אלישוע bietet IChr 3 6f. אֱלִיפֶלֶט וְנֹגַהּ, IChr 14 6f. וְאֶלְפָלֶט וְנֹגַהּ. Jener erste Name findet sich hier am Schluss von v. 16 und ist wahrscheinlich von da aus irrig in IChr 3 und 14 eingedrungen vgl. oben zu אלישוע, denn beide Parallelstellen zu v. 10 haben ihn ebenfalls. Wahrscheinlich ist auch נגה aus נגא entstanden. Statt אלידע v. 16 hat IChr 14 7 בעלידע, was jedenfalls ursprünglicher ist vgl. zu Jdc 9 46, wo LXX statt אל בריח noch gelesen haben בעל בריח. Vgl. auch יריעת. Die Töchter David's, weil nach orientalischer Anschauung bedeutungslos, werden uns ausser Thamar nirgend genannt, diese aber nur wegen der in der Folge eintretenden Verwicklung vgl. 13 1.

v. 17—25 David's Kämpfe mit den Philistern. Schon Wellh. hat darauf hingewiesen, dass diese Vv. nicht die ursprüngliche Fortsetzung der vorhergehenden Vv. sind. Das folgt unwiderleglich aus v. 17b, denn nach den vorhergehenden Vv. wohnt ja David schon auf dem Zion. המצודה muss demnach eine andere Bedeutung haben als vorher, es kann nicht der Zion sein, sondern bezeichnet offenbar ʿAdullam vgl. 23 14 ISam 22 5 vgl. oben. v. 17 setzt wohl v. 3 fort vgl. oben. Innerhalb des jetzigen Zusammenhanges bezeichnet וירד das Hinabziehen von dem hochgelegenen Jerusalem in die Niederung, in der ʿAdullam lag. Welche Bedeutung es im ursprünglichen Zusammenhang gehabt, ist fraglich, da dieser nicht mit Sicherheit festzustellen ist: wenn v. 3 vorherging, so würde auch in Bezug auf das dann in Betracht kommende Hebron וירד am Platze sein. Zu ויתפשו v. 18 vgl. Jdc 15 9. עמק רפאים liegt südlich von Jerusalem vgl. Jos 15 8 Buhl a. a. O. S. 91. Zu v. 19 vgl. ISam 23 2. 4. Die Lage von בעל פרצים v. 20 ist uns unbekannt vgl. 23 13ff. und Jes 28 21. Vielleicht ist בעל Bezeichnung Jahve's vgl. die Ortsnamen יהוה נסי Ex 17 15 יהוה שלום Jdc 6 24, an sich ist es nichts als Bezeichnung der Gottheit, welcher die betreffende Oertlichkeit zugehört vgl. R. W. Smith Rel. der Sem. S. 67f. Zu פרץ vom Einreissen, Durchbrechen vgl. IIChr 24 7 Ps 80 13. Natürlich ist die hier gegebene Erklärung lediglich eine Volksetymologie, der Name der Oertlichkeit bestand längst vorher. Für עצביהם v. 21 haben LXX Chron. אלהיהם, letzteres ist das ursprüngliche, weil man wohl von אלהיהם aus die Entstehung des עצביהם begreift, nicht

die Ebene Rephaim. 23 Als David aber Jahve befragte, erwiderte er: Du sollst ihnen nicht entgegen ziehen! Wende dich gegen ihren Rücken und komme vom Baka-Gehölz her über sie. 24 Wenn du das Geräusch des Einherschreitens in den Wipfeln des Baka-Gehölzes hörst, dann eile dich, denn Jahve ist ausgezogen vor dir her, um eine Niederlage im Lager der Philister anzurichten. 25 Da that David, wie ihm Jahve befohlen hatte, so dass er die Philister von Gib'on bis Gezer schlug.

Cap. 6 **1 David versammelte [wiederum] alle auserlesene Mannschaft in Israel, dreissig Tausend Mann.**

2 David machte sich mit allen Leuten, die er bei sich hatte, auf und ging nach Baal in Juda, um von dort die Lade Gottes hinaufzu-

---

aber umgekehrt. Wie Israel die Lade, so nahmen die Philister ihre Götter mit in den Kampf, denn Israels Kampf gegen die Philister ist zugleich ein Kampf Jahve's gegen die Götter der Philister. Charakteristisch ist die Aenderung von וישאם וגו׳ durch den Chron., er hat ויאמר דוד וישרפם באש: es schien dem Chronisten offenbar gegen die Würde David's, des Mannes nach dem Herzen Gottes, zu verstossen, dass David diese Gottesbilder heimbrachte, er dachte offenbar an Dtn 7 5. 25. In v. **23** ist wohl mit LXX hinter תעלה zu lesen לְקִרְאָתָם, es steht לא תעלה לקראתם dem סב אל אחריהם gegenüber. Statt הסב ist wohl mit Driv. u. a. בֹּא zu lesen, הסב ist durch Dittographie des ה vom vorhergehenden תעלה entstanden. Zu אל אחריהם vgl. II Reg 9 18f. Die Oertlichkeit, wo die בכאים standen, ist ebenfalls nicht näher bekannt. Die Anschauung von gewissen Bäumen als Wohnsitzen der Gottheit ist alt, sie spielt hier herein. In v. **24** muss הָאֶלָּה mit LXX I Chr 14 15 gelesen werden, da את die Determination fordert. Zu v. 24a vgl. Gen 3 8 I Reg 14 6 II Reg 6 32. Durch das Rauschen der Bekaim giebt Jahve dem David das Zeichen vgl. Gen 12 6 Dtn 11 30 Jdc 9 37. Gewöhnlich war zur Deutung dieses Rauschens der heiligen Bäume ein Priester nötig. Zu וידוי vgl. G-K § 109 k 112 z. In v. **25** lesen LXX I Chr 14 16 מנבעון statt מנבע, wahrscheinlich mit Recht, da nach v. 23 David die Philister von hinten, also von Norden angreifen sollte (Wellh.) vgl. zu 2 19.

Cap. **6**. Die Ueberführung der Lade nach dem Zion. Aus der Bezeichnung der Stadt, woher David die Lade holt, als Ba'al Jehuda v. 2 ergiebt sich, dass das Cap. zwar eine sachliche, aber keine literarische Beziehung zu I Sam 4 1—7 1 hat vgl. Wellh. Kompos. S. 254. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass dies Cap. einst an anderer Stelle, nämlich in c. 9—20 stand, wenigstens würde der Inhalt gut zu dieser Capitelreihe, die sich wesentlich mit der Zeit der Regierung David's zu Jerusalem beschäftigt, passen, während andrerseits 8 1 das in 5 17—25 Erzählte zum Abschluss bringt: nachdem David König über Gesammtisrael geworden, setzt er sich mit seinen ehemaligen Lehnsherren den Philistern, auseinander und erringt sich in mehreren Kämpfen politische Unabhängigkeit. Schon oben zu 5 6—12 ist darauf aufmerksam gemacht, dass diese Vv. wahrscheinlich ursprünglich mit unserm Cap. im Zusammenhang standen, und zwar waren sie wohl die Fortsetzung von 6 1: das Cap. begann mit der Geschichte der Eroberung Jerusalems, an sie schliesst sich dann die Geschichte der Ueberführung der Lade. Bestimmte Abschnitte wie den über 'Uzza oder über Mikal zu streichen haben wir keinen Grund; man kann die Geschichtlichkeit der Nachrichten vielleicht beanstanden, aber damit ist über den Verf. dieser Abschnitte nichts entschieden vgl. Gaupp a. a. O. S. 29. Es ist übrigens möglich, dass das Cap. überarbeitet ist vgl. den fortwährenden Wechsel der Gottesnamen. Zu v. 1—11 vgl. I Chr 13 5—14. In v. **1** ist statt וַיֹּסֶף mit LXX וַיֶּאֱסֹף zu lesen: die falsche Lesung dieser LA als וַיּוֹסֶף vgl. I Sam 18 29 Ex 5 7 vgl. G-K § 68 h hatte wahrscheinlich den Einschub des bei וַיּוֹסֶף ständigen עוֹד zur Folge. In v. **2** ist מִ

bringen, die nach dem Namen ‘ ’ Jahve's der Heerschaaren genannt ist, der auf den Kerubim thront, [3]**und sie fuhren die Lade Gottes auf einem neuen Wagen** und sie brachten sie weg aus dem Hause Abinadab's in Gib'a **und ʿUzza und Aḥjo, die Söhne Abinadab's, leiteten den Wagen ‘ ’.** [4]Und sie brachten sie weg aus dem Hause Abinadab's in Gib'a, **ʿUzza aber ging mit der Lade Gottes, während Aḥjo vor der Lade einherging.** [5]**David aber und ganz Israel tanzten vor Jahve mit aller Macht und mit Gesängen, mit Cithern, Harfen,**

---

vor בעלי zu streichen, I Chr 13 6 fehlt es mit Recht, denn man erwartet hier die Angabe eines Ortes, zu dem David hinzieht, nur so ist das folgende משם verständlich. Statt בעלי hat I Chr 13 6 בעלתה, was mit Jos 15 9f. stimmt, wo Kirjatjeʿarim als Baʿala erscheint; der Ort heisst בעל יהודה, womit Jos 15 60 18 14 קרית בעל wechselt. Da es eine Ortlichkeit בעלה sowohl in Dan Jos 15 44 wie Simeon Jos 19 8 gab, so war die Zufügung des יהודה notwendig. Jedenfalls wird man statt בעלי entweder בעל oder בעלת lesen müssen. Ueber die Lage der Stadt vgl. zu I Sam 6 21. Statt ארון האלהים bieten v. 9—11. 15—17 ארון יהוה, das sich I Chr 13 nirgends findet, wahrscheinlich ist das letztere hier ursprünglich und ארון האלהים Correctur. In v. 2 bβ müssen Textfehler stecken. Wellh. zieht עליו mit Recht zu אשר נקרא שם, denn קרא שם על ist eine sehr häufige Wendung, um das Eigentum bezw. den Besitz einer Person zum Ausdruck zu bringen vgl. 12 28, auffallend ist die »Distanz vom Regens«. Wellh. sah daher als ursprünglichen Wortlaut אשר נקרא שם עליו an, nachträglich ward שם durch שם יהוה צבאות ישב הכרבים erläutert: so erklärt sich am einfachsten das doppelte שם; wahrscheinlich ist aber nach Wellh. der ganze Relativsatz späteren Alters. Die Entstehung unseres Textes wäre also in zwei Stufen erfolgt, zuerst wurde der Relativsatz eingetragen, in dem שם ohne jede nähere Bestimmung der Name Jahve's ist, sodann wurde dies שם durch den Zusatz erläutert vgl. Giesebrecht Gottesname S. 132 ff. In v. 3 kommen die Worte וישאהו מבית אבינדב אשר בגבעה nach dem vorhergehenden וירכבו וגו' zu spät, sie sind wohl eine mit Rücksicht auf I Sam 7 1 gemachte Glosse, die irrig in v. 4 a wiederholt wird vgl. Kosters ThT 1893 S. 361 ff. Mit dieser irrtümlichen Wiederholung hängt auch das am Schl. zu v. 3 sich findende חדשה zusammen, das schon durch seine Indetermination neben dem determinirten העגלה sich als verdächtig ausweist vgl. LXX zu der St. Durch die irrtümliche Wiederholung der Worte im Beginn von v. 4 ist vor עם ארון ausgefallen וְעֻזָּא הֹלֵךְ, wie Thenius aus v. 6 f. geschlossen. Wellh. vermutete, dass die Ausstossung dieser Worte in v. 4 die Verwandlung des Appellativs אחיו in ein nom. propr. zur Folge hatte, beabsichtigt sei אֶחְיוֹ. Das ist möglich, aber nicht notwendig, denn אַחְיוֹ als nom. propr. wäre parallel mit אֲחִיָּה I Sam 14 3. 18 vgl. אישיו. In v. 5 ist בכל עצי ברושים sicher Fehler, denn das könnte nur heissen: »mit allen bezw. allerlei Cypressenhölzern«, letztere sind aber als Bezeichnung für musikalische Instrumente undenkbar. LXX las בִּכְלֵי־עֹז für בכל עצי vgl. v. 14; I Chr 13 8 bietet בכל עז, das der Duplette in LXX ἐν ἰσχύϊ entspricht, und dieser Text ist offenbar der richtige. Statt ברושים ist mit I Chr וּבְשִׁירִים zu lesen: damit beginnt die Specialisirung des allgemeinen בכל עז. Statt ובמנענעים ובצלצלים liest I Chr 13 8 ובמצלתים ובחצצרות, während LXX wiedergiebt ובמצלתים ובחלילים. Ein Grund den MT zu ändern liegt nicht vor: zu צלצלים vgl. B. 150, 5; מנענעים findet sich freilich nur hier, aber seiner Bildung und Bedeutung nach hat es keine Schwierigkeit, es entspricht offenbar den σεῖστρα, sistra der Alten, den Castagnetten der Italiener vgl. die Wurzel נוע. Wie der Text in Chron. und LXX zu Stande gekommen ist, ist fraglich vgl. Wellh. zu der St. Ueber die hier sich findenden Instrumente vgl. m. Arch. I S. 272 ff. Dass Musik und Gesang schon im vorexilischen Kultus eine Rolle gespielt haben, wissen wir auch aus Am 5 23 Jes 30 29, freilich sind es nicht bestimmte für diesen Zweck Angestellte, welche Musik u. Gesang ausüben, sondern offenbar die Teilnehmer an der cultischen Handlung vgl. auch Am 6 5. Das war völlig anders in der spätern nachexilischen Zeit. Zu משחקים vgl. I Sam 18 7.

Pauken, Schellen und mit Cymbeln. ⁶Als sie aber zur Tenne ……'s gekommen waren, streckte ʿUzza seine Hand nach der Lade Gottes aus und hielt sie fest, weil die Rinder ausglitten (?). ⁷Da entbrannte Jahve's Zorn wider ʿUzza, und er schlug ihn dort, weil er seine Hand nach der Lade ausgestreckt hatte, so dass er dort vor der Lade Gottes starb. ⁸David aber ward bekümmert, weil Jahve an ʿUzza einen Riss gerissen hatte, darum nannte man jene Oertlichkeit Peres ʿUzza bis auf diesen Tag. ⁹Und David geriet damals in Furcht vor Jahve, so dass er sprach: Wie kann die Lade Jahve's zu mir gelangen? ¹⁰Und David wollte die Lade Jahve's nicht zu sich in die David-Stadt bringen; so liess er sie denn im Hause ʿObed Edom's aus Gat. ¹¹So blieb die Lade Jahve's im Hause ʿObed Edom's aus Gat drei

---

In v. 6 kann גרן נכון höchstens sein: »eine feste Tenne«, das giebt aber weder einen verständlichen Sinn, noch erwartet man eine so allgemeine Ortsangabe. LXX und Chron. lesen einen Eigennamen, den man in der That hier erwartet: LXX hat *Ναδαβ*, LXX L *Ορνα του Ἰεβουσαίου*; Chr. נָכוֹן; in LXX L liegt wohl zweifellos eine Correctur vor, leider ist es nicht möglich mit Hilfe von LXX B u. Chr. den ursprünglichen Text zu reconstruiren, jedenfalls liegt Chr. unserm Text am nächsten (גרן נכון u. גרן כדן). Nach וישלח lesen Chron. u. verss. mit Recht אֶת־יָדוֹ. Das Verb. שמט findet sich öfter, aber in einer Verbindung wie in unserm v. nur hier, die Erklärung ist daher zweifelhaft. Die Einen übersetzen: die Rinder gingen durch oder glitten aus vgl. שמט in der Mischna und im Aram.: entgleiten, entschlüpfen lassen; die Anderen: man liess den Rindern die Zügel schiessen. In v. 7 bietet על השל erhebliche Schwierigkeiten: man stellt es mit Aram. שלא »irren, unwissend sündigen« zusammen, aber dabei ist auffallend 1) der Gebrauch dieses aram. Verbums in unserm Stück; 2) die Form, die als apokopirt angesehen werden müsste; 3) der Sinn: es würde damit Gott an dieser Stelle gleichsam ein Vorwurf gemacht, dass er Jemand wegen eines blossen Versehens tödtete, was schwerlich beabsichtigt ist. Die von Ew. mit Rücksicht auf שָׁלַךְ angenommene Bedeutung »plötzlich« ist sehr fraglich, auch würde das zweite Bedenken ebenfalls gelten. LXX B hat על השל nicht; in I Chr 13₁₀ findet sich statt dessen על אשר שלח ידו על הארון. Wellh. vermutet, dass על השל ein Bruchstück jenes Interpretamentes der Chronik ist. In I Chr 13₁₀ steht לעני האלהים für עם ארון ה׳, LXX bietet jene Worte neben diesen, aber offenbar bilden sie den ursprünglichen Text. Da חרה nicht blos den Begriff des Zürnens zum Ausdruck bringt, sondern auch den der Betrübniss, des Unmuts vgl. Gen 40₆ 45₅, wesswegen LXX es bisweilen durch *λυπηθῆναι* wiedergiebt vgl. Gen 4₅ Jon 4₄. ₉, ebenso zu unserer Stelle die andern griech. Uebers. vgl. Field., so liegt kein Grund vor ויחר v. 8 in וַיֵּצֶר zu ändern vgl. Wellh. Wie v. 8b zeigt, haben wir wieder eine Lokalsage wie ähnlich 2₁₄—₁₆ u. ö. David sieht in jenem Ereigniss eine Aeusserung des göttlichen Zornes v. 9, er scheut sich daher die Lade zu sich zu holen in die David-Stadt, er lässt sie vielmehr im Hause Obed Edom's aus Gath. Offenbar war dieser Philister Schutzbürger in Israel geworden, der als solcher auch die Pflicht des nationalen Kultus auf sich zu nehmen hatte, so begreift es sich, dass Jahve's Lade bei ihm eine Stätte findet. Der Name des Mannes hat also für ihn seine ursprüngliche Bedeutung verloren. Denn die Analogie von עבדיה, der phönicischen Namen עבדעשתרת, עבדמלקרת, עבדמי Corp. inscript. Semit. 88, 6, עבדאשמן a. a. O. 103c, 109, עבדבעל a. a. O. 186, עבדמלכת a. a. O. 264 machen es wahrscheinlich, dass אדם Gottesbezeichnung ist vgl. Driv. zu d. St. In der That ist denn auch durch die ägypt. Inschriften diese Gottheit nachgewiesen vgl. W. Max Müller Asien und Europa nach altäg. Denkmälern S. 315f. Auch bei den Charthagern vgl. a. a. O. 295 tritt uns übrigens עבדאדם entgegen. Auch Kosters hat darauf hingewiesen, dass diese Nachricht in v. 10

Monate, und Jahve segnete ʿObed Edom und sein ganzes Haus. [12]Als man nun dem König David gemeldet: Jahve hat ʿObed Edom sammt seinem ganzen Hause gesegnet um der Lade Gottes willen, da zog David hin und brachte die Lade Gottes aus dem Hause ʿObed Edom's in die David-Stadt mit Freude. [13]Als die Träger der Lade Jahve's sechs Schritte gemacht hatten, opferte David ein Rind und ein Mastkalb. [14]David aber tanzte mit aller Macht vor Jahve her, und David war dabei mit einem leinenen Schulterkleid bekleidet. [15]Und David und das ganze Haus Israel brachten die Lade Jahve's unter Jubel und Posaunenschall hinauf. [16]Als nun die Lade Jahve's in die Stadt David's einzog, schaute Mikal, Saul's Tochter, durch ein Fenster, und als sie den König David vor Jahve her hüpfen und tanzen sah, achtete sie ihn gering in ihrem Herzen. [17]Als man aber die Lade Jahve's hineingebracht und an ihren Ort mitten im Zelte, das David für sie aufgeschlagen, gestellt hatte, da brachte David vor Jahve Brand- und Mahlopfer. [18]Als aber David mit der Darbringung der Brand- und Mahlopfer fertig war, segnete er das Volk mit dem Namen Jahve's der

---

eine historisch treue ist, denn ein Israelit hätte schwerlich einen ehemaligen Philister als Hüter der Lade Jahve's erfunden. In v. 12 hat LXX L nach האלהים *καὶ εἶπε Δαυιδ Ἐπιστρέψω τὴν εὐλογίαν εἰς τὸν οἶκόν μου*, einen Zusatz, den auch die Itala hatte. Die Meinung in v. 13 ist natürlich nicht, dass David nach je sechs Schritten opfert — das wäre mit dem Wortlaut unsers Textes nicht verträglich — sondern dass er nach den ersten sechs Schritten opfert aus Freude darüber, dass das Aufheben der Lade ohne Unfall vor sich gegangen, also Jahve's Zorn vorüber ist. v. 14b—16 = I Chr 15 27b—29. מכרכר v. 14 findet sich nur noch in v. 16: in der Parallelstelle zu v. 16, in I Chr 15 29 wird das Verb. richtig durch רקד ersetzt, eigentlich bezeichnet es die kreis- bezw. halbkreisförmige Bewegung, dann »tanzen« vgl. targ. כַּרְכְּרָן Tänze. Musik und Tanz waren seit alter Zeit mit einander verbunden als Ausdruck lyrischer Begeisterung und noch in später Zeit finden wir die heiligen Gesänge mit Tänzen verbunden vgl. Ps 149 3 150 5 Da David hier priesterliche Funktionen übt, so erscheint er mit dem אפוד בד, dem Priesterkleid bekleidet vgl. zu I Sam 2 18. Wie hier David so übt später Salomo priesterliche Funktionen aus I Reg 8 22. 54f., diese alte Zeit weiss eben nichts von einem ausschliesslichen Priesterrecht der Leviten oder gar der Ahroniden vgl. m. Arch. II S. 87 ff. שופר war ein aus dem Horn des Widders verfertigtes Blasinstrument vgl. die synonym. Ausdrücke שופר היובל Jos 6 4 קרן היובל Jos 6 5 bezw. היובל Ex 19 13, es diente hier offenbar dazu den Festjubel (תרועה) zu verstärken vgl. m. Arch. I S. 277 f. Zu בתרועה ובקול שופר vgl. noch Am 2 2 Jos 6 5 Ps 47 6. Statt והיה v. 16 hat die Chron. 15 29 mit Recht ויהי: es handelt sich um die Erzählung einer einmaligen Handlung. Die beiden fast synon. Verba מפזז ומכרכר, für welche I Chr 15 29 מרקד ומשחק hat, dienen lediglich zur Verstärkung des Begriffs wie unser »Hüpfen und Springen«, schwerlich ist mit Ewald Gesch. III S. 79 an zwei verschiedene Arten des Tanzes zu denken. Zu לפני יהוה vgl. zu v. 7 לפני האלהים: eben in der Lade wohnte Jahve. Mikal hielt dies Tanzen David's für unverträglich mit seiner Königsstellung vgl. ותרא את המלך דוד u. besonders v. 20. v. 17—20a = I Chr 16 1—3. 43. In v. 18 steht העולה collectivisch, während v. 17 das indeterminirte עולות hat, Wellh. erinnert an היריעה 7 2 und יריעות I Chr 17 1. David segnet das Volk בשם י׳ צ׳: durch das Aussprechen des Namens Jahve's wird der Segen wirksam, wie andrerseits auch das Fluchen durch das Aussprechen des Namens Jahve's sich vollendet vgl. II Reg 2 24; in Num 6 27 ist das Segnen daher ein Legen des Namens Jahve's auf das Volk. Auch das

Heerschaaren, [19]und er theilte allem Volk, der ganzen Menge Israel's, sowohl Männern wie Weibern, einem jeden Ein Brod und Ein ..... sowie Einen Rosinenkuchen zu. Und Jedermann aus dem Volk zog heim. [20]Als aber David zurückkehrte, um sein Haus zu begrüssen, ging Mikal, Saul's Tochter, David entgegen und sprach: Wie ehrenvoll hat sich heute der König von Israel benommen, als er sich heute vor den Augen der Mägde seiner Knechte entblösste, wie Einer aus dem leichtfertigen Volk sich entblösst ' '! [21]David erwiderte Mikal: Vor Jahve will ich tanzen. Gepriesen sei Jahve, der mich vor deinem Vater und seiner ganzen Familie erwählt hat, um mich zum Fürsten über Jahve's Volk, über Israel, zu setzen. Wenn ich tanze vor Jahve, [22]so schätze ich mich noch zu gering dafür und komme

---

Segnen ist nach späterer Anschauung priesterliche Praerogative vgl. m. Arch. II S. 262. Statt לאיש v. 19 hat die Parallele I Chr 16 3 nur איש, doch liegt angesichts von 13 22 Ex 11 7 Jer 51 62 I Chr 27 23 II Chr 15 13 ein Grund zur Tilgung des ל nicht vor. אשפר ist ἅπ. λεγ., das schon der jüdischen Tradition unbekannt war, nur soviel ist sicher, dass es etwas Essbares bezeichnet. Ueber die verschiedenen Deutungsversuche vgl. de Lagarde Mittheilungen S. 219 ff. und Driv. zu d. St. Zu אשישה vgl. Hos 3 1 Cnt 2 5; in 16 1 I Sam 25 18 30 12 erscheinen in derselben Verbindung צמוקים = getrocknete Trauben. In v. 20 hat ברך lediglich die Bedeutung der Begrüssung vgl. Gen 47 7 u. ö. Mikal wendet sich in scharf ironischem Wort an David, das Wort wird verständlich, wenn man die Art der Kleidung bedenkt: David war lediglich mit dem Ephod bad bekleidet, so dass bei der schnellen Bewegung des Tanzes eine Entblössung leicht möglich war, daher werden, um solche zu verhindern, später den Priestern מכנסים vorgeschrieben vgl. Ex 28 42 39 28 Lev 6 3 16 4 Ez 44 18. Zu הרקים vgl Jdc 9 4 11 3. Auffallend ist der Inf. abs. נגלות zur Verstärkung des Inf. const. התגלות: Kautzsch sieht in נגלות wohl mit Recht eine nachträgliche Zurechtmachung des irrtümlich wiederholten התגלות vgl. G-K § 75 y. Zu מה vgl. G-K § 148 b. In v. 21 ist hinter לפני יהוה nach LXX einzusetzen: אֲשֶׁר בָּחַר בִּי: der Abschreiber sprang vom ersten יהוה versehentlich zum zweiten יהוה über (Wellh.). Driv. will freilich ברוך יהוה als Zusatz der LXX streichen, doch wird dann die Auslassung des אשר nicht recht verständlich. Das von LXX gebotene ואקדיתי nach ושחקתי ist wahrscheinlich erklärender Zusatz. Zu לצות אתי נגיד vgl. I Sam 25 30. Der letzte Satz v. 21 gehört zu v. 22, der erhebliche Schwierigkeiten bietet. Der MT scheint mir keine andere Auffassung zuzulassen, als die von Ew. statuirte: er er sieht in dem letzten Satz eine negative Frage. Dabei bleibt freilich die von Wellh. hervorgehobene Schwierigkeit, dass die von Ew. vorgenommene Fassung des Vorhergehenden keinen ganz passenden Gegensatz dazu enthält: wenn ich vor Jahve spiele, so schätze ich mich noch zu gering dafür und komme mir zu niedrig vor. Jedenfalls aber verdient diese Auffassung den Vorzug vor der Kittel's: vor Jahve will ich spielen und will gering geachtet sein — noch mehr als diesmal — und bescheiden von mir denken, aber bei den Mägden, von denen du sagtest, bei ihnen möchte ich Ehre gewinnen. LXX hatte einen etwas andern Text, sie übers.: *καὶ ἀποκαλυφθήσομαι ἔτι οὕτως καὶ ἔσομαι ἀχρεῖος ἐν ὀφθαλμοῖς σου*, sie las also wohl כזאת ..... ונגלתי st. מזאת .... ונקלתי und בעיניך st. בעיני, diese letzte LA adoptirt Then., er gewinnt so den Ged.: ich will gering geschätzt und niedrig sein in deinen Augen, aber bei den Mägden, von denen du sprichst, von ihnen werde ich geehrt sein d. h. sie, die einfältigen Gemüter werden besser als du meine Demut zu würdigen wissen, was mich für diese törichte Verachtung schadlos halten wird. Wenn Löhr im Anschluss an Driv. behauptet, dass bei dieser Auffassung von Then. allein der Cohortativ zu seinem Recht kommt, nicht aber bei der von Ew., so dürfte eher das Umgekehrte richtig sein: der Cohortativ drückt im Allge-

mir zu niedrig vor; und vor den Mägden, von denen du sagtest, vor ihnen sollte ich meine Ehre suchen? [23]Mikal aber, Saul's Tochter, hatte kein Kind bis an ihren Todestag.

Cap. 7 [1]Als der König in seinem Palaste saß — Jahve hatte ihm nämlich Ruhe verschafft von allen seinen Feinden ringsum — [2]sprach der König zu dem Propheten Natan: Siehe doch, ich wohne in einem Cedernpalast und die Lade Gottes weilt hinter Zeltdecken. [3]Und Natan sprach zu dem Könige: Wohlan was du nur immer planst, thue es, denn Jahve ist mit dir. [4]Aber noch in derselben Nacht erging Jahve's Wort an Natan also: [5]Wohlan sprich zu meinem Knecht David: So spricht Jahve: Solltest du mir ein Haus bauen, damit ich darin wohne? [6]Habe ich doch in keinem Hause gewohnt seit der Zeit, da ich die Kinder Israel aus

---

meinen ein auf ein bestimmtes Ziel gerichtetes Streben, eine Selbstermunterung, einen Wunsch aus, bei der von Then. vertretenen Erkl. erwartet man aber lediglich den Ausdruck der festen Erwartung, während bei Ew.'s Auffassung grade der Cohortativ trefflich an seiner Stelle ist: bei ihnen sollte ich nach Ehre streben? Eine sichere von allen Schwierigkeiten freie Erkl. vermag ich nicht zu geben. v. **23** will wohl andeuten, dass dies Auftreten Mikal's gegen David den Bruch mit ihr zur Folge hatte, David entzieht ihr die eheliche Gemeinschaft, so dass sie kinderlos blieb vgl. 20$_3$.

Cap. **7—10** = I Chr 17—19.

Cap. **7** setzt cap. 6 schon in der vorliegenden Verbindung mit cap. 5 voraus: David wohnt im Cedernpalast auf dem Zion vgl. 5$_{11}$f., Jahve dagegen in einem Zelt vgl. 6$_{17}$, daran schliesst sich cap. 7: David will Jahve ein Haus bauen, aber Jahve weist das zurück: nicht David soll ihm ein Haus bauen, vielmehr wird er David ein Haus bauen vgl. zu v. 13. Das Stück ist allgemein als später abgefasst erkannt: Wellh. hat darauf hingewiesen, dass der Verf. auf eine längere Dauer der davidischen Dynastie zurückschaut, »er kennt böse und gute Glieder, aber trotz der jeweilig notwendigen Schläge wechselt Jahve doch nicht, wie im Reiche Israel, das Object der Erziehung: er erzieht eben, vernichtet und verwirft nicht«. Wellh. sieht in unserm Cap. ein Pendant zu I Sam 2$_{27}$ff.: wie dort den Söhnen Zadok's so wird hier dem Hause David's beständige Dauer verheissen, ja Wellh. sieht dort wie hier die Hand desselben Concipienten. Die Frage ist nur, welcher Zeit das Cap. zugehört. Da der Untergang des Volkes und der Zusammenbruch der davidischen Dynastie noch nicht in den Gesichtskreis des Schriftstellers tritt, so wird man wohl an das 7. Jahrhundert und zwar an das Ende desselben zu denken haben vgl. Wellh. Corn. u. a.. Wenn Stade das Cap. dem Exil zuweisen will um des v. 10 willen, so beruht das auf einer dem ganzen Charakter des Cap. nicht entsprechenden Auslegung des v.: v. 10 setzt zwar schwere über das Volk hereingebrochene Gerichte, aber noch nicht die Endkatastrophe voraus, in letzterem Falle müsste das Cap. doch auf einen anderen Grundton gestimmt sein, als das jetzt der Fall ist. Deuteronomistische Einflüsse scheinen mir unverkennbar.

Zu ויהוה הניח לו מסביב מכל v. **1** vgl. Dtn 12$_{10}$ 25$_{19}$ Jos 23$_1$. Dieser v. **1b** fehlt in I Chr 17$_1$, vielleicht weil der Chronist das Ereigniss in eine frühere Zeit der Regierung David's verlegte. Zu בית ארזים v. **2** vgl. 5$_{11}$ und בתוך היריעה vgl. 6$_{17}$. Statt des collectiv. היריעה hat I Chr 17$_1$ das indeterminirte יריעות vgl. zu 6$_{18}$, es bezeichnet eigentlich die Zeltdecken. Zu כל אשר בלבבך v. **3** vgl. I Sam 9$_{19}$ 14$_7$ 2$_{35}$ II Reg 10$_{30}$. Ob Jahve's Wort durch Traum oder Gesicht an Natan gekommen, darüber sagt v. **4** nichts. Die Formel ויהי דבר י' אל ist eine besonders bei Jer. und Ez. häufige Formel für die an Jemand. ergangene Offenbarung. Statt der negativen Frage התאתה v. **5** hat I Chr 17$_4$ לא אתה vgl. G-K § 150a. Absichtlich ist das Subj. אתה nicht nur ausgedrückt, sondern auch scharf an den Anfang gestellt, der Gedanke ist ja offenbar der: nicht **du** sollst mir, sondern **ich** will dir ein Haus bauen (Wellh.). Zu ומרום העלתי v. **6** vgl. Jdc 19$_{30}$

Aegypten heraufführte bis zu diesem Tag, vielmehr zog ich hin und her in einer
Zeltwohnung. 7 So lange ich mit allen Kindern Israel hin- und herzog, habe ich
etwa zu einem der Richter Israel's, denen ich geboten habe, mein Volk Israel
zu weiden, gesagt: Warum habt ihr mir kein Cedernhaus gebaut? 8 So sollst du
nun zu meinem Knechte David sprechen: So spricht Jahve der Heerschaaren: Ich
habe dich von der Weide hinter dem Kleinvieh weggeholt, damit du Fürst über
mein Volk Israel werdest. 9 Und ich bin mit dir gewesen in allem, was du unter-
nommen hast, und ich habe deine Feinde vor dir her vertilgt, und ich will dir
einen ‘ ’ Namen machen gleich dem Namen der Größten auf Erden, 10 und ich
will meinem Volk Israel einen Ort anweisen und es einpflanzen, damit es ruhig
wohne an seiner Stätte und sich nicht mehr ängstige, und Frevler sollen es nicht
mehr quälen wie ehedem, 11 ‘ ’ seit der Zeit, da ich Richter über mein Volk Israel
bestellte; und ich will ihm Ruhe geben von allen seinen Feinden, und dich will

---

Jes 7 17. משכן findet sich Num 16 24 vom Zelt Korah's, der Plur. in Ez 25 4 von den Zelten der Beduinen, die Häufung der Ausdr. אהל und משכן soll scharf den Gegens. zu בית herausheben. Selbstverständlich ist nicht an die Stiftshütte zu denken, sondern an verschiedene Zelte, unter denen die Lade im Laufe der Jahrhunderte stand vgl. I Chr 17 5 ואהיה מאהל אל אהל וממשכן. Es ist ohne Zweifel zutreffend, wenn Wellh. (Prol.[5] S. 46) behauptet, dass die Lade nicht ein bestimmtes heiliges Prachtzelt zum Correlat hatte, sondern dass sie gegen ihr Obdach ganz gleichgültig war und offenbar oft damit gewechselt hat. Zu ואהיה מתהלך vgl. G-K § 116r. In v. 7 ist statt הֲדָבָר, vielleicht besser הֲדַבֵּר zu lesen. Statt שבטי hat I Chr 17 6 richtig gelesen שֹׁפְטֵי vgl. v. 11, solche Verwechslungen von ב und ש finden sich öfter, Wellh. erinnert an בני für שני I Sam 14 18 נבל für נשל II Sam 3 34 LXX, שובך für שופך 10 16. 18. Die Rede Natan's an David v. 8—16 zerfällt in drei Theile: v. 8—9a der Rückblick auf Jahve's Thaten in der Vergangenheit; v. 9b—11a »der Hinweis auf das, was die nächste und natürliche Folge davon ist und sein wird«; v. 11b—16 die eigentliche Weissagung, die das Ganze krönt (Wellh.). Statt מאהר, das in Ps 78 71 eine Stütze findet, hat I Chr 17 7 מן אחרי. In v. 9 hebt sich deutlich das Perf. cons. ועשיתי von den vorangehenden Impf. cons. ab. גדול hat I Chr 17 8 ebenso wenig wie LXXB, es ist zu streichen, »denn es schwächt die Bedeutung der folgenden Worte, aus denen es leicht entstehen konnte« (Wellh.). In v. 10 ist wohl das ל vor ישראל zu tilgen vgl. I Chr 17 9 und Syr. Zu תחתיו vgl. Jes 25 10 46 7 Zch 12 6: ruhig und ungestört soll es auf seinem Platze wohnen und nicht mehr in Zittern und Angst geraten. Zu בני עולה vgl. 3 34. v. 10 setzt allerdings Zeiten schweren nationalen Unglücks, aber nicht notwendig, wie Stade behauptet, die Katastrophe des Exils voraus: im Zusammenhange ist wohl an die Unsicherheit und Unruhe während der Richterzeit im Gegensatz zu der gesicherten Ruhe der Davidzeit zu denken. In v. 11 ist ו vor למן zu streichen, denn wäre es ursprünglich, müsste man בראשנה auf die ägyptische Bedrängniss beziehen, was schwerlich beabsichtigt ist; liest man למיום, so fügt das die nähere Erklärung zum vorhergehenden בראשנה hinzu. Schon Ewald Gesch. III S. 179 hat mit Recht vermutet, dass dem Zusammenhang entsprechend zu lesen ist והניחתי לו מכל איביו. Das von Jahve dem David gebaute Haus d. h. die ihm geschenkte Nachkommenschaft bildet den Gegensatz zu dem von David für Jahve geplanten Haus vgl. v. 5. Schwierig ist והגיד לך יהוה, da ja Jahve der Redende ist. I Chr 17 10 hat ואגיד לך, LXX übers. dort *καὶ αὐξήσω σέ*, scheint also ואגדלך gelesen zu haben. Bud. schlägt vor וְהִנְּנִי מַגִּיד לָךְ. Da in v. 12 wieder Jahve der Redende ist, scheint mir erwägenswert mit Rücksicht auf den von der Chr. gelesenen Text vgl. LXX: וַאֲגַדֶּלְךָ וּבַיִת אֶבְנֶה לָךְ vgl. v. 27. Das am Schl. von v. 11 sich findende יהוה ist vielleicht aus והיה entstanden, und diese Verderbniss hat andere nach sich gezogen. Eine Verwechslung von א und י findet sich auch sonst öfter

ich groß machen und will dir ein Haus bauen. 12Und wenn deine Tage voll sein werden und du dich zu deinen Vätern legst, dann will ich deine Nachkommenschaft nach dir, die von deinem Leibe ausgehen wird, aufrichten und ich will ihr Königtum befestigen. 13Sie soll meinem Namen ein Haus bauen, und ich will ihren Königsthron für immer befestigen. 14Ich will ihr Vater und sie soll mein Sohn sein, daß, wenn sie sündigt, ich sie mit Menschenruten und mit menschlichen Schlägen züchtige, 15aber meine Gnade werde ich ihr nicht entziehen, wie ich sie dem entzogen habe, der vor dir gewesen ist. 16Vielmehr soll dein Haus und dein Königtum für immer vor mir Bestand haben, dein Thron soll für immer feststehen. 17Entsprechend all diesen Worten und diesem ganzen Gesicht redete Natan zu David. 18Da ging der König David hinein, setzte sich vor Jahve und sprach: Wer bin ich, Herr Jahve, und was ist mein Haus, daß du mich bis hierher gebracht hast? 19Und das war noch zu gering in deinen Augen, Herr Jahve, daß du auch in

---

(vgl. z. B. hernach v. 15 und Wellh. Sam. S. 15 Anm.), כ ist durch Dittographie entstanden. LXX haben יהוה am Schl. des V. nicht. Nach LXX und I Chr 17 11 ist vor כי v. 12 יהיה einzusetzen, es ist nach dem vorhergehenden יהוה ausgefallen bezw. letzteres aus jenem entstanden vgl. oben. Zu וישכבת את אבותיך vgl. Gen 25 8 49 33 und zu Jdc 2 10. Zu אשר יצא ממעיך vgl. 16 11 Gen 15 4. v. 13 ist Interpolation. Wellh. betont mit Recht, dass זרע v. 12 nicht = בן sondern wie immer Collect. ist, und dass v. 14 ff., auf Salomo eingeschränkt, den besten Theil ihrer Bedeutung verlieren, v. 12 und 14 ff. müssen demnach unbedingt von der davidischen Dynastie verstanden werden, während v. 13 sich ebenso sicher auf Salomo bezieht, zugleich zerstört v. 13 die eigentliche Pointe des Jahve-Wortes: nicht du sollst mir, sondern ich will dir ein Haus bauen vgl. Wellh. Compos. S. 254 Anm. Auch aus der sachl. Identität von v. 12 b und 13 b sowie aus der Nichtberücksichtigung von v. 13 a im Dankgebet David's ergiebt sich derselbe Schluss (Löhr). Uebrigens findet sich dieselbe Formel: »dem Namen Jahve's ein Haus bauen« auch I Reg 3 2 5 17. 19 8 18 f. 44. 48, alles Stellen, die deuteronomistischer Feder zugehören. Es ist, wie Stade mit Recht hervorgehoben, ein Lieblingsgedanke der deuteronomistischen Schule, dass Jahve's Name im Tempel wohne. Der »Name Jahve's« ist eine gewissermassen selbständig neben Jahve bestehende Grösse, gewissermassen sein Repräsentant, wie ähnlich von Jahve's פנים die Rede ist. Weil diese Schriftsteller den Ausdruck vermeiden wollen, dass Jahve im Tempel ist, reden sie vom Namen Jahve's vgl. Giesebrecht a. a. O. S. 33 ff. Thatsächlich aber wird die Vorstellung, die »Name Jahve's« und »Tempel« mit einander in Beziehung setzt, älter sein als die deuteronomische Schule: im Tempel wird Jahve's Name angerufen und dadurch er selbst herbeigezogen vgl. Giesebr. a. a. O. S. 123 f. Es ist höchst charakteristisch, dass I Chr 17 13 der v. 14 b ausgelassen ist. Vgl. zu v. 14 b die treffende Interpretation in Ps 89 31 ff. In v. 15 ist mit I Chr 17 13, LXX Vulg. Syr. אָסִיר st. יסוּר zu lesen, auch das folgende חסרתי fordert jenes. Am Schl. liest I Chr 17 13 מאשר היה לפניך. Berth. Wellh. u. a. haben diesen Text mit Recht bevorzugt. Wellh. weist darauf hin, dass שאול eher eingesetzt als ausgelassen wurde, dass aber die Verschweigung des Namens, den noch LXX in II Sam. nicht lasen, auf feinem Gefühl beruht; dass die Wiederholung des הסרתי dem ursprüngl. Verf. nicht zuzutrauen ist, dass endlich auch מלפניך für den Text der Chr. spricht, da man bei unserm Text מלזני erwarten sollte, das auch LXX in unserer Stelle übersetzen. Vielleicht schaut v. 15 auf I Sam 15 28 zurück. In v. 16 ist mit LXX לפני st. לפניך zu lesen vgl. Ps 89 37 b. In v. 18 ist וישב לפני יהוה eine ungewöhnliche Art des Ausdr., da aber sowohl LXX wie I Chr 17 16 dieselbe LA bieten, so ist sie nicht zu beanstanden. Zu מי אנכי . . . . ומי ביתי vgl. I Sam 18 18 I Chr 29 14. Zu הבראתני עד הלם vgl. I Sam 7 12, auch Gen 32 11. In v. 19 steht למרחוק von der fernen Zukunft, in II Reg 19 25 Jes 37 26 von der fernen Vergangen-

Bezug auf das Haus deines Knechtes für ferne Zeiten Verheißungen gegeben und mich auf Menschengeschlechter fernerhin hast sehen lassen, Herr Jahve! 20Und was soll David noch weiter zu dir sagen, kennst du doch, Herr Jahve, deinen Knecht! 21Um deines Knechtes willen hast du das gethan, daß du deinem Knechte kund thätest all das Große. 22Deshalb bist du groß, o Herr Jahve, denn keiner ist dir gleich, und es giebt keinen Gott außer dir nach alledem, was wir mit unsern Ohren gehört haben. 23Und wo gleicht auf Erden deinem Volk Israel ein andres Volk, das ein Gott gegangen wäre sich zum Volke zu erkaufen und ihm einen Namen zu machen, ihnen Großes und Furchtbares zu erweisen, zu vertreiben vor seinem Volke ' ' ein andres Volk und seinen Gott? 24Aber du hast dir dein Volk Israel zum Volk bestätigt für immer, und du, Jahve, bist ihr Gott

---

heit. 19b giebt keinen Sinn, der von Keil statuirte Ged.: »wie du dich zu deinem Knechte verhalten hast, so sollen sich die Menschen untereinander verhalten«, ist weder aus den Worten zu gewinnen, noch passt er in diesen Zusammenhang. LXX hatte wohl unsern Text. I Chr 17 17 las וראיתני כתור האדם המעלה, was ebenfalls keinen Sinn giebt. Mit Heranziehung dieses Textes hat Ewald Gesch. III S. 180 conjic. והראיתני בתור האדם למעלה »und mich sehen lässest auf die Reihe der Menschen aufwärts«. Besser emendirte Wellh., der an dem in die Sprache von Sam. nicht passenden תור Anstoss nahm: ותראני דורת, ebenso nahm er aus der Chron. למעלה auf, »das freilich aussieht wie Interpretation«, während Bud. conjicirt: והראיתני דורות האדם לעלם; ich ziehe ותראני nach den vorhergehenden Impff. conss. vor. Wenn Oettli im Comment. zur Chron. vorschlägt: וראיתני כתורת אדם und erkl.: »und siehest mich an so gütig als wärest du meinesgleichen«, so bedarf das keiner Widerlegung: ein derartiger Gedanke ist einem Israeliten gewiss nie in den Sinn gekommen. Auch die Vermutung von Sm. scheint mir ganz unwahrscheinlich: er denkt an יאר: and hast shown me thy beauty Lord Yahweh. יאר ist eig. Gestalt, Ansehen, hat aber keinesfalls die hier im Zusammenhang erforderliche Bedeut. »Güte, Freundlichkeit«. In v. 21 lesen LXX und Chron. עבדך st. דברך, ebenso hat LXX wahrscheinlich nicht וכלבך gelesen, denn ihr *καὶ κατὰ τὴν καρδιάν σου ἐποίησας* ist wahrscheinlich eine aus der Chronik stammende Duplette. Nestle (Marginalien S. 16) hält das freilich für fraglich, aber nur so erklärt sich das *ἐποίησας* neben *πεποίηκας*. Wellh. hat dies Fehlen von וכלבך mit Recht für עבדך als ursprünglichen Text ins Feld geführt. את כל הגדולה הזאת ist offenbar an das Ende des V. zu setzen und von להודיע abhängig zu machen wie in I Chr 17 19. גדולה findet sich nur in später Sprache vgl. I Chr 29; Esther und Ps 71. 145. Zu עשה im absolut. Sinn vgl. Jes 48 11 u. ö. In v. 22 ist statt יהוה אלהים zu lesen אדני יהוה wie v. 19 fin. u. ö. Der Chron. las für letzteres immer יהוה אלהים und das ist auch hier in unsern Text eingedrungen, ebenso v. 25. LXX L hat noch an beiden Stellen *κύριέ μου Κύριε* vgl. Nestle a. a. O. S. 16 f. Der Text in v. 23 ist offenbar absichtlich verändert. Mit Hilfe der LXX und I Chr 17 21 hat Geiger Urschrift S. 288 folgenden Text hergestellt, der fast allgemein angenommen ist: ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ אשר הלך אלהים לפדות לו לעם ולשום לו שם ולעשות להם גדלות ונוראות לגרש מפני עמו גוי ואלהיו. Geiger sucht die Entstehung des MT zu erklären, er schreibt: Während man nach einer Seite hin wiederum den Sing. הלך, welchen die Chronik, ebenso Grieche, Syr. und Vulg. in Sam. aufbewahren, in den Pl. הלכו umwandelte, nahm man andrerseits wieder Anstand selbst nur zu supponieren, dass ein andrer Gott ein Volk sich erwählen und ihm Grosses erweisen könne, und man bezog alles wieder auf den wahren Gott und auf Israel, daher לשום לך in Chr., während der Text in Sam. לו erhalten hat, לכם und לארצך in Sam., עמך und der Zusatz ממצרים (לך) אשר גאלת in beiden, und endlich da vor Israel nicht nur ein Volk sondern mehrere vertrieben wurden, noch גוים, das für den Chr. allgemein bezeugt, für Sam. nicht sicher ist vgl. Norzi. Ja die babylonischen Autori-

geworden. 25So erfülle denn nun auf immer, Herr Jahve, das Wort, das du deinem Knecht und seinem Hause verheißen hast, und thue, wie du gesagt hast. 26Dann wird dein Name für immer groß sein und man wird sagen: Jahve der Heerschaaren, Gott über Israel, und das Haus deines Knechtes David wird vor dir Bestand haben. 27Denn du, Jahve der Heerschaaren, Gott Israels, hast deinem Knecht die Offenbarung gegeben: Ein Haus will ich dir bauen. Darum hat dein Knecht sich das Herz gefaßt, dies Gebet zu dir zu beten. 28Nun denn, Herr Jahve, du bist Gott und deine Worte sind Wahrheit: Nachdem du deinem Knechte diese herrliche Verheißung gegeben hast, 29nun denn, möge es dir gefallen das Haus deines Knechtes zu segnen, daß es für immer vor dir bestehe! Denn du, Herr Jahve, hast gesprochen und durch deinen Segen wird das Haus deines Knechtes auf immer gesegnet sein.

Cap. 8 1 *Hierauf schlug David die Philister und unterwarf sie, und David nahm*

---

täten gehn noch weiter und ändern auch in dem ersten Theil des Satzes, der bereits selbständig geworden und erklärt wurde: welches ist wie Israel ein andres Volk auf Erden! da sie eine Zusammenstellung Israels mit einem andern Volk gleichfalls unpassend finden, das אַחַד in אֶחָד und nun wird daraus: welches ist wie dein Volk Israel ein einziges (d. h. auserwähltes) Volk! u. s. w.« Löhr macht für הלך st. הלכו richtig לו geltend und betont, dass לכם als Anrede an Israel unmöglich ist, daher לחם (Trg. Vulg.), während לגיש durch מזגי gefordert wird vgl. Ex 34 11 Jos 24 18 Ps 78 55. Zu מי כעמך vgl. Dtn 4 7. 34. Zu גדלות וגוראות vgl. Dtn 10 21 Ps 71 19 106 21f. Zu לשום לו שם vgl. Jer 32 20 Jes 63 12b. 14b Neh 9 10 Dan 9 15 (Driv.). Zu אדני יהוה v. 25 st. יהוה אלהים vgl. v. 22. Jahve's Name v. 26 soll gross sein vgl. Ps 34 4 69 31 76 2 86 9 u. ö. vgl. Giesebrecht, Die alttestam. Schätzung des Gottesnamens S. 26f. Das in v. 27 sich findende לב מצא ist der Gegens. zu נגל לב I Sam 17 32 vgl. v. 11. Zu אתה הוא v. 28 vgl. Jes 37 16 43 25 Ps 44 5: durch הוא wird das Subj., das besondern Nachdr. hat, herausgehoben. Löhr sieht richtig in ותדבר אל . . . . הזאת den Vorders., zu dem v. 29 den Nachs. bringt. Zu הואל וברך vgl. G-K § 116d. Der Text in I Chr 17 27 scheint am Schl. verstümmelt, und ist dann offenbar, so gut es geht, zurecht gemacht.

Cap. 8. David's Kriegsthaten und das Verzeichniss seiner obersten Beamten. Bud. hat darauf hingewiesen, dass unser cap. keine ursprüngliche Erzählung ist, sondern ein überall her zusammengestoppelter Panegyrikus aus der Hand eines deuteronomistischen Redactors. Da der Inhalt der Uebersicht über David's Siege sich wesentlich mit c. 10—12 deckt, so liegt die Vermutung nahe, dass es sich mit c. 8 ebenso verhält wie mit Jdc 8 33—35 vgl. zu d. Vv.: cap. 8 soll die folgenden Capp., die der Verf. um David's willen zu unterdrücken für gut fand, ersetzen. Wahrscheinlich fanden sich auch 3 2—5 und 5 13—16 einst in diesem Cap., wie Wellh. behauptet hat vgl. zu den Vv. Andrerseits scheinen v. 11. 12 später eingesetzt zu sein. Die Vv. 7—10. 13. 14 und 16—18 sind wahrscheinlich quellenhaft vgl. Bud. Richt. Sam. S. 245 ff. 249 ff. Cap. 8 entspricht I Chr 18.

אחרי כן v. 1 bezieht sich ursprünglich nicht auf c. 7 sondern vielleicht auf 5 17—25. Vgl. zu 1a Dtn 9 3 Jdc 4 23. In v. 1b hat I Chr גת ובנותיה st. מתג האמה d. h. wie Wellh. vermutet, der Chron. fand wahrscheinlich גת האמה vor; indem er האמה von der Mutter- bezw. Hauptstadt verstand, deutete er den Metropolitancharakter der Stadt durch Hervorhebung der Tochterstädte ובנותיה an. LXX übers. *τὴν ἀφαιρεμένην*, las also wohl מתגרשה, so dass also nach Wellh. durch beide Varianten im Wesentl. unser מתג האמה bestätigt würde. Jedenfalls ist es nicht möglich mit Hülfe von Chr. und LXX einen bessern Text zu gewinnen. Wellh. behält den MT bei. Wir müssten מתג Zügel, Zaum als Metapher für »Hegemonie, Regiment« nehmen, Driv. erinnert an einen ähnlichen

. . . . . *aus der Hand der Philistern.* ² *Und David schlug Moab und mass sie mit einer Schnur ab, indem er sie auf die Erde niederlegen liess; zwei Schnüre mass er ab um sie zu tödten, und eine volle Schnur um sie am Leben zu erhalten. So wurden die Moabiter David's Knechte, die ihm Tribut darbrachten.* ³ *Sodann schlug David Hadad'ezer, den Sohn*

Gebrauch des arab. زِمَام Nasenring, Zügel. Zu אמה Hauptstadt erinnert man an das phön. אם Hauptstadt, Mutterstadt. Es lässt sich nicht läugnen, dass 1b nicht ohne Bedenken ist, aber mit den uns zu Geboten stehenden Mitteln lässt eine an Schwierigkeiten freie Herstellung sich nicht ermöglichen vgl. Klost. zu d. St., er will אֶת־גַּת וְאֶת־גִּבְעָלֶיהָ st. דוד את מתג האמה d. i. Gath und ihr westwärts gelegenes Gebiet! Warum das westwärts gelegene herausgehoben ist, ist nicht zu sehen, denn an dies allein kann doch schwerlich gedacht werden. Von v. 2a hat Chr. nur den ersten Satz, an den sich sofort 2b anschliesst. Offenbar ist diese Auslassung die Folge der stets sich steigernden Idealisirung David's: diese hier berichtete Grausamkeit war der späteren Zeit unvereinbar mit dem Bild, das sie sich von David gemacht hatte. Zu dem Art. in בחבל vgl. G-K § 126m und zu חשכב vgl. G-K § 113h. Da David früher mit Moab offenbar in freundlichen Verhältnissen gestanden hat vgl. I Sam 22₃f., so muss es in besonderer Weise David's Zorn herausgefordert haben, so dass er in dieser furchtbaren Weise an ihnen Rache nimmt. Zu Moab als fem. in ויהדי vgl. I Sam 17₂₁ und zu מנחה = Tribut vgl. I Reg 5₁. In den Tagen des Mescha' von Moab bestand der Tribut in Schafen und Wolle vgl. II Reg 3₄. Bud. denkt an die Möglichkeit, dass in Folge der Anfügung von c. 10 vielleicht die Moabiter, über deren Bekriegung wir sonst nichts hören, an die Stelle der c. 10 erwähnten Ammoniter getreten sind vgl. Richt. Sam. S. 251, doch lässt sich diese Vermutung nicht beweisen, der Hinweis, dass der Aramäerkrieg eine Episode des Ammoniterkrieges ist, reicht schwerlich dazu aus. In v. 3 liest Chron. LXX Syr. Vulg. Joseph. und viele codd. הדד עזר, dennoch verdient MT den Vorzug, denn הדד ist der Name einer bekannten Gottheit: als Addon erscheint er auf den Amarna-Tafeln vgl. 149, 14. 150, 7; ursprünglich heimisch war er wohl auf aramäischem Boden vgl. Benhadad, Hadadrimmon vgl. Tiele Religionsgesch. I, 248f. Zu dem Namen הדד עזר vgl. אלי־עזר und יועזר. Hadad'ezer wird genannt בן רחב. Sonst erscheint רחב als Stadtname vgl. 10₈, auch בית רחב genannt vgl. 10₆, es lag im Norden Palästina's, nicht zu weit von Dan vgl. unten. In I Chr 18₃ fehlt dies בן רחב, Bud. sieht in letzterem lediglich Entstellung von בית רחב vgl. Richt. Sam. S. 250. Zu צובה vgl. I Sam 14₄₇. Halévy dachte an Chalkis an den kupferreichen Abhängen des Libanon vgl. Mélang. 1874. 82 Rev. des Étud. Juiv. XX, 219 ZDPV XIII, S. 137 vgl. auch VIII, 33 und ZA II, S. 261. Man wird schwerlich irren, wenn man צובה mit dem assyr. Ṣubiti identificirt, das südlich von Damascus und in der Nähe von Ammon, also in der Nachbarschaft von Maaka und Reḥob gelegen war, wahrscheinlich lag es in der Gegend des Haurān oder westlich davon nach dem Tiberiassee zu, in unmittelbarer Nachbarschaft der Ammoniter und Maaka's vgl. Winckler Gesch. Israels S. 140f. Er weist auch auf eine assyrische Inschrift, welche den engen Zusammenhang von Reḥob mit Ammon beweist: Als Fürst der Ammoniter, der eine Heeresabtheilung seinem Lehnsherrn Bir'-idri in der Schlacht von Karkar gestellt hatte, wird von Salmanassar II Ba'sa, Sohn des Ruḫubi, genannt. Damit wird aber nicht der wirkliche Vater bezeichnet, sondern die Stammes- oder Familienzugehörigkeit. Ba'sa war kein Ammoniter, sondern stammte aus Bēt-Reḥob, letzteres muss demnach in einem engen Verhältniss zu den Ammonitern gestanden haben. להשיב ידו ב könnte kaum anderes heissen als: »seine Hand zu wenden gegen den Fluss« vgl. Ez 38₁₂ u. ö., ein sehr auffallender und wenig wahrscheinlicher Ausdruck. LXX und Chr. haben להציב, was nicht minder schwierig ist, denn in I Sam 15₁₂ heisst הציב יד »ein Denkmal aufrichten«, was hier nicht passt, auch an dem Suff. scheitert. Driv. hat eine andere Erkl. versucht: seine Hand d. i. seine Macht, Herrschaft aufrichten. Diese Bedeut. würde allerdings

des Reḥob, den König von Ṣoba, als er ausgezogen war um . . . . . am Strom. 4 *Und David nahm ihm 1700 Reiter und 20000 Mann Fussvolk ab, und David lähmte alle Wagenpferde, nur hundert liess er übrig.* 5 *Als aber die Aramäer von Damascus dem Hadad'ezer, dem König von Ṣoba, zu Hilfe kamen, da erschlug David von den Aramäern 22000 Mann.* 6 *Sodann setzte David Vögte in das damascenische Aram ein, und die Aramäer wurden David's Knechte, die Tribut darbrachten. So half Jahve dem David überall, wohin er ging.*

7 Und David nahm die goldenen (Schilde?) Rüstungen, welche die Knechte Hadad'ezer's gehabt hatten und brachte sie nach Jerusalem. 8 Und aus Ṭebaḥ und Berotai, den Städten Hadad'ezer's brachte der

---

gut in den Zusammenhang passen, nur lässt sich diese Bedeut. sonst nicht belegen. Natürlich ist das Ketib zu lesen בְּנָהָר, während das Ḳerē mit LXX und I Chr 18 3 lesen will תְּנָהּ־יָיִת, notwendig ist diese LA nicht vgl. 10 16 Gen 31 21 Ps 72 8. In v. **4** bezeichnet רכב schwerlich nur die Pferde der Kriegswagen, sondern die Pferde überhaupt. LXX und Chr., die hinter אלף noch רכב lasen, scheinen das allerdings so verstanden zu haben, aber mit Recht hat Wellh. dagegen den Schluss des V. geltend gemacht: David lähmt את כל־הרכב und es bleiben nur 100 רכב und nicht ausserdem noch die Reitpferde übrig; demnach muss רכב am Schl. die Pferde überhaupt bezeichnen und das רכב hinter אלף ist falsch; wahrscheinlich ist dies auch Schuld an der Erhöhung der 700 zu 7000 in der Chr. עקר ist term. für das Durchhauen der Sehnen der Hinterfüsse vgl. Jos 11 6. 9: offenbar spielten die Rosse damals für das israelitische Heer noch keine Rolle. Nach v. **5** kommen die Aramäer von Damascus dem König von Ṣoba zu Hilfe, nach 10 16 sind es die Aramäer von jenseit des Euphrat. Da unsere Darstellung im Wesentlichen nichts als ein Auszug aus dem Grundbericht 10 6ff. ist, so giebt Bud. mit Recht der Nachricht 10 16 den Vorzug, damit verliert dann auch die an sich wenig wahrscheinliche Nachricht einer Herrschaft David's über Damascus in v. 6 ihre Stütze. Bud. vermutet, dass in Folge der Aufnahme des Grundberichts neben dem Auszug die Redaction das Bedürfniss einer gewissen Verunähnlichung gefühlt habe, so sei hier Damascus st. der jenseitigen Aramäer in den Text gekommen, während diesem Bedürfniss in cap. 10 die erste Nennung des Hadadezer zum Opfer fiel vgl. Richt. Sam. S. 250 vgl. auch Klosterm. zu cap. 10. Zu עזר mit ל vgl. 21 17 und zum fem. ויחבא vgl. v. 2 ויתהי. Das v. **6** sich findende נציבים wird von LXX Vulg. als »Besatzung« gefasst, was vielleicht v. **14** am besten passt, wenigstens scheint wohl der Verf. von 14 a β das Wort so angenommen zu haben vgl. zu d. V.; meist versteht man es von »Beamten«, die vielleicht die Aufgabe Steuern einzutreiben hatten vgl v. 14 I Reg 4 19. v. **6** b ist identisch mit v. 14 b, das legt allerdings den Schluss nahe, dass die dazwischen stehenden Vv. eingeschoben sind. Bud. vermutet, dass v. 9. 10. 13. 14 a einst am Ende von c. 10 standen und erst später hierher gesetzt sind, wo diese Vv. mit andern Nachrichten zur Verherrlichung David's zusammentrafen. Das v. **7** sich findende שלטי ist fraglich. Das Wort kommt II Reg 11 10 (II Chr 23 9) Cnt 4 4 Jer 51 11 Ez 27 11 vor, in welchen beiden letzten Stellen es LXX durch *τὰς φαρέτρας* übers., während sie es II Chr 23 9 durch *τὰ ὅπλα* wiedergiebt, jene Uebers. hat Vulg. zu I Chr 18 7 Jer 51 11 Ez 27 11, diese zu unserer Stelle, und II Reg 4 10, Cnt 4 4 hat sie armatura; Aq. zu unserer Stelle und Symm. zu II Reg 11 10 *παντοπλία*, dagegen hat die Vulg. die Uebers. »Schild« nur zu II Chr 23 9. Die orientalischen Uebers. fallen aus, weil sie das hebr. Wort beibehalten. Bei diesem Stand der Dinge treten Then. Löhr u. a. für »Rüstung«, Giesebrecht, Buhl u. a. für »Schild« ein, eine sichere Entscheidung ist nicht möglich. אל vor עבדי = על wie oft, LXX Syr. Trg. Chr. bieten sämmtlich das letztere. עבדי הדד עזר bezeichnet die nächste Umgebung des Königs vgl. 3 38 I Sam 22 7. Der Zusatz, den LXX am Schluss des V. bietet *καὶ ἔλαβεν αὐτὰ Σουσακὶμ βασιλεὺς Αἰγύπτου ἐν τῷ ἀναβῆναι αὐτὸν εἰς Ἰερουσαλὴμ ἐν ἡμέραις Ῥοβοὰμ υἱοῦ Σολομῶντος*, ist aus I Reg 14 25ff. geflossen vgl. die Zusätze in v. 8 14 27 24 25. In v. **8** ist mit LXX und Chron. (בְּטִבְחַת) מִטִּבְחַת zu lesen vgl. Gen 22 24; vielleicht ist die Stadt mit

König David sehr viel Erz heim. [9] Als aber Tou, der König von Ḥamat, gehört hatte, dass David das ganze Heer des Hadadʿezer geschlagen hatte, [10] sandte Tou Hadoram, seinen Sohn, zum König David um ihn zu begrüssen und zu beglückwünschen, weil er mit Hadadʿezer gekämpft und ihn geschlagen hatte — Hadadʿezer war nämlich ein Kriegsgegner Tou's gewesen — und brachte silberne, goldene und eherne Gefässe mit. [11] *Auch sie weihte der König David Jahve sammt dem Silber und Gold, das er von allen Völkern, die er unterworfen, geweiht hatte,* [12] *von Edom, Moab, den Ammonitern, den Philistern, ʿAmaleḳ und von der Beute des Hadadʿezer, des Sohnes des Reḥob, des Königs von Soba.*

[13] Und David machte sich einen Namen. ʿ ʾ Als er aber zurückkehrte von der Vernichtung der Aramäer, schlug er die Edomiter

---

Tubiḫi in den Amarna-Briefen zusammenzustellen vgl. W. M. Müller a. a. O. S. 173. 396 Furrer in ZDPV VIII, 34. ברתי wahrscheinlich identisch mit ברותה Ez 47 16 ist wohl mit Bereitān am Westfusse des Antilibanos südl. von Baalbek zusammenzustellen, nicht aber mit Berytus (Beirut) vgl. Furrer in ZDPV VIII, 34 Baed. Pal.[3] S. 340. Dass diese Gegend reich an Eisen, Kupfer und wohl auch Gold war, wissen wir auch aus andern Nachrichten. Am Schl. von v. 8 hat LXX noch folgenden Zus., der sich sofort als unächt ausweist: *ἐν αὐτῷ ἐποίησε Σαλομὼν τὴν θάλασσαν τὴν χαλκῆν καὶ τοὺς στύλους καὶ τοὺς λουτῆρας καὶ πάντα τὰ σκεύη.* Statt תעי v. 9 bieten LXX B Chron. תֹּעוּ, Driv. erinnert daran, dass die Endung ו sich mannigfach bei semit. Eigennamen findet. LXX A L hat *Θαει*, las also wie MT, für den Löhr auf שבי 17 27, בכרי 20 1ff. weist. חמת das assyr. Amātu äg. ḥmtu, ḥamāti W. Max Müller a. a. O. S. 87 ist das spätere Epiphania, jetzt Ḥamāt am Orontes vgl. Baed. Paläst.[3] S. 398 ZDPV VIII, 28. In v. 10 hat Chr. הדורם st. יורם, und diese LA der Chron. wird zum Theil durch LXX *Ἰεδδουράν* bestätigt; LXX B bietet zur Chr. *Ἰδουραάμ*. Zu איש מלחמות תעו vgl. Jes 41 12 Gen 14 13. LXX Chr. haben hinter מלחמות das תעו nicht, doch scheint diese Auslassung mehr erleichternde LA zu sein. גם im Beginn von v. 11 ist auffallend, da vorher von der Weihe anderer Gaben nicht die Rede war. Vielleicht erklärt sich das daraus, dass v. 11. 12 wohl Einsatz sind, und der Verf. andere Weihgaben im Sinne hatte, die er hernach andeutet. הקדיש d. h. für קדוש und damit für Jahve's Eigentum erklären; alles, was Jahve gehört, ist dem Profanen entnommen und ist קדוש. Auch כבש spricht dafür, dass die Vv. einer spätern Hand zugehören, denn das Verbum כבש findet sich in der spätern Sprache. Darauf führt auch v. 12, wo מֵאֱדֹם st. מֵאָרָם zu lesen ist mit LXX und Chr., letztere LA erweist sich als falsch, da ja der Schl. des V. auf ארם Rücksicht nimmt. Der Fehler erklärt sich wohl daher, dass erst v. 13 von Edom die Rede ist, eine Art der Darstellung, die begreiflich ist, wenn v. 11. 12 von andrer Hand als v. 10 und 13 herrühren. Zu הדדעזר בן רחב vgl. v. 3. In v. 13 ist שֵׁם schwerlich = Denkmal vgl. Ew. Gesch. Isr. III, 215, vielm. kommt man mit der gewöhnlichen Bedeutung von שם Name = Ruhm aus: und D. machte sich einen Namen: Wellh. u. a. erinnern an I Sam 14 48 ויעש חיל, Köhl. (Gesch. II, 1 S. 288 Anm. 1) an Num 24 18 vgl. auch Driv. zu d. St. Nach I Chr 18 12 und Ps 60 1 schlug David im Salzthal Edom nicht Aram, ebenso lasen LXX Syr. אֱדֹם st. ארם. Dass man thatsächlich an Edom zu denken hat, zeigt auch der Schauplatz des Kampfes גֵּיא המלח, wo mehrfach zwischen Israel und Edom gekämpft wurde vgl. II Reg 14 7. Offenbar ist der MT durch Ausfall einiger Worte zu Stande gekommen. Am wahrscheinlichsten scheint mir die Reconstruction Buhl's: וּבְשׁוּבוֹ מֵהַכּוֹת[ו] אֶת־אָרָם הִכָּה אֶת־אֱדֹם vgl. Buhl Gesch. der Edomiter S. 20 f. גיא מלח wird zwar gewöhnlich in einer marschartigen Niederung an der Südspitze des toten Meeres gesucht, aber hier ist der Boden so sumpfig, dass es wenig wahrscheinlich ist, dass man hier mehrfach gekämpft hat. Wahrscheinlicher hat man an den W. el-milḫ zu denken: der von O. kommende W. el-milḫ und der vom N.

im Salzthale achtzehn Tausend. 14 **Und er setzte in Edom Vögte ein** ‘ ’. **So wurde ganz Edom David unterthan.** *So half Jahve dem David überall, wohin er ging.* 15 **Und David war König über ganz Israel und übte Recht und Gerechtigkeit an seinem ganzen Volke.** 16 **Joab, der Sohn der Ṣeruja, war der Heeresoberste, und Jehošaphaṭ, der Sohn des Aḥilud, war Kanzler.** 17 **Ebjatar, der Sohn des Aḥimelek, des Sohnes des Aḥiṭub, und Ṣadoḳ waren Priester, und Šoša war Staatsschreiber.** 18 **Benaja, der Sohn des Jojada‘, war Oberster über Kreti und Pleti, und David's Söhne waren Priester.**

---

kommende W. el ḥalîl vereinigen sich und bilden den W. es-seba‘ vgl. Buhl Geogr. S. 20. 88. Uebrigens werden in Ps 60 Joab und in I Chr 18 12 Abšai, der Sohn der Ṣeruja, als Sieger über Edom genannt, und statt der hier und I Chr 18 12 sich findenden 18000 werden Ps 60 12000 erwähnt, vielleicht erklärt sich die Differenz durch einen Schreibfehler (שנים st. שמנה). Der zweite Satz in v. **14** ist wahrscheinlich in den Text gedrungene Randglosse, er ist völlig überflüssig und fehlt in I Chr 18 13. LXX L hat *καὶ ἔθετο Δαυιδ ἐν τῇ Ἰδουμείᾳ φρουράν, ἐν πάσῃ τῇ Ἰδουμαίᾳ ἔθηκεν ἐστηλωμένους*, die beiden letzten Worte fehlen in LXX B, finden sich in cod. 243 am Rande, bei Field mit Asterisk. Ueber נציבים vgl. oben zu v. 6. Ueber die Kämpfe mit Edom vgl. auch I Reg 11 14ff. v. **15** ist offenbar zusammenfassende und abschliessende Formel aus der Hand des Verf.s von v. 1ff. Die vv. **16—18** geben die Regierungsbeamten David's, mit denen offenbar der Bearbeiter die Gesch. David's schloss wie der Verf. von I Sam 14 50. 51 damit die Gesch. Saul's schloss. Vgl. 20 23ff. מזכיר ist gewöhnlich gedeutet als Verfasser der Reichsannalen (ספר הזכרונות Est 6 1), wahrscheinlicher entspricht das Amt dem magister memoriae der römischen Kaiser, er hatte wohl bei dem König die Geschäfte »in Erinnerung zu bringen«, er war einer der obersten Beamten vgl. II Reg 18 18. 37 Jes 36 3. 22 II Chr 34 8, heute entspricht ihm an den orientalischen Höfen etwa der Grossvezier vgl. m. Arch. I, S. 308 und ZATW XVII, S. 76. In v. **17** liegt eine Umgestaltung des ursprünglichen Wortlautes vor. Nach I Sam 14 3 war Aḥitub ein Enkel Eli's; nach 22 9 war Aḥimelek ein Sohn dieses Aḥitub und nach 22 20 Ebjathar ein Sohn des Aḥimelek, dagegen gehörte Ṣadoḳ, der Stammvater der späteren jerusalemischen Priesterfamilie nicht zum Hause des Eli vgl. zu 2 29. Hier ist der Versuch gemacht Ṣadoḳ in die Eliden einzugliedern. Ursprünglicher Text war wohl: אביתר בן אחימלך בן אחיטוב וצדוק כהנים vgl. Wellh. zu d. St. Für שריה ist offenbar שמא zu lesen, dessen Aussprache freilich nicht völlig sicher ist: I Reg 4 3 findet sich שישא, I Chr 18 16 hat שוּשא, während II Sam 20 25 sich שיא als Ketib und שׁיא als Ḳerē findet, eine offenbar durch Verderbniss entstandene LA, denn LXX L hat *Σουσά* (während LXX B zu unserer Stelle *Ἀσά*, LXX L aber *Σαραΐας* bietet). סופר ist wohl der Staatsschreiber, der die Staatsschriften auszufertigen, auch wohl die Correspondenz mit den Beamten des Königs zu führen hatte. In v. **18** ist על הכרתי st. יהכרתי zu lesen vgl. Chron. Vulg. Trg. Syr. Nach 15 18 20 7. 23 I Reg 1 38. 44 sind הכרתי והפלתי offenbar die Leibwache David's, eine Schaar ausländischer Söldner, die bei den inneren Kämpfen für David um so werthvoller waren, weil sie nicht in innerisraelitische Interessen und Politik verflochten, sondern ausschliesslich an die Person des David gekettet waren, dessen Interesse auch das ihre war. הכרתי ist nach I Sam 30 14, wo ein Theil des Negeb נגב הכרתי genannt wird vgl. zu d. St., wahrscheinlich ein zu den Philistern gehöriger Stamm; in פלתי sieht man eine volkstümliche Verstümmelung von פלשתי. Thatsächlich finden wir ja auch sonst Philister im Dienste David's vgl. Ittai aus Gath und mit ihm eine Schaar philistäischer Krieger 15 18. Die Frage, in welchem Verhältniss zu diesem Kreti und Pleti הגבורים standen, ist nicht ganz klar: nach I Reg 1 8. 10 scheinen beide wesentlich identisch zu sein, während in 20 7 neben הכרתי והפלתי noch הגבורים besonders genannt werden vgl. zu d. St. Kittel vermutet, dass הגבורים der ur-

Cap. 9. [1]**David sprach: Ist denn noch Jemand da, der vom Hause Saul's übrig geblieben wäre? So will ich Barmherzigkeit an ihm thun um Jonatan's willen.** [2]**Nun hatte Saul's Haus einen Knecht Namens Ṣiba, den rief man zu David. Und der König sprach zu ihm: Bist du Ṣiba? Er antwortete: Dein Knecht!** [3]**Der König sprach: Ist Niemand mehr da vom Hause Saul's, dass ich ihm Gottes Barmherzigkeit er-**

---

sprüngliche Name und הכרתי והפלתי die spätere Bezeichnung sei, denn die durch Kriege und Alter immer mehr gelichtete Kerntruppe David's — jene Schaar aus der Zeit seiner Kämpfe mit Saul — sei nach und nach durch neue Elemente ergänzt, die, je mehr sie die andern ersetzten, desto mehr der ganzen Truppe den Namen gaben vgl. Gesch. der Hebr. II, S. 142f. und zu I Reg 1 38. Jedenfalls haben diese Kreti und Pleti nichts mit den 600 Mann des Ittai aus Gath zu thun vgl. Bertholet a. a. O. S. 39. — David's Söhne waren כהנים d. i. Priester. Höchst characteristisch ist die Ersetzung dieses כהנים durch הראשנים ליד המלך I Chr 18 17: der Chronist konnte sich von den Anschauungen seiner Zeit aus, nach denen nur Leviten und zwar Ahroniden Priester sein können, nicht in die Nachricht finden, dass David seine Söhne zu Priestern bestellt habe. Aber diese Nachricht steht ja keineswegs allein: David wie Salomo übten priesterliche Functionen aus; wie David hier seine Söhne zu Priestern machte, so machte er neben Ebjathar, dem letzten Eliden, Ṣadoḳ zum Priester, der sicher nicht zur priesterlichen Familie gehörte, ja Salomo verdrängte Ebjathar ganz und machte Ṣadoḳ zum Oberpriester von Jerusalem, und er wurde so der Stammvater der Tempelpriesterschaft. Aehnlich wie David hier hatte der Ephraemit Micha in der Richterzeit einen seiner Söhne zum Priester bestellt vgl. Jdc 17f. Es liegt daher gar kein Grund vor, die in v. 18 enthaltene Nachricht zu beanstanden oder sie abzuschwächen vgl. Baudissin Gesch. des Priesterth.'s S. 191f. und m. Arch. II, S. 87ff.

Cap. **9—20**. David in Jerusalem.

Cap. 9—20, eine Darstellung von Ereignissen aus dem Leben David's in seiner jerusalemischen Zeit, bilden eine fortlaufende Reihe von Erzählungen, die ihren Schluss in I Reg 1. 2 finden, welche einst in engem Zusammenhang mit unsern capp. gestanden haben. Abgesehen von kleinen Einschaltungen gehören diese capp. alle einer Quelle zu, und zwar sind sie wahrscheinlich die Fortsetzung jener alten Quelle, die auch in den capp. 1ff. fliesst. Eine genauere Betrachtung zeigt, dass kein grösseres Stück innerhalb des Zusammenhanges entbehrlich ist, wie andrerseits auch nichts zum Verständniss der einzelnen Erzählungen Notwendige fehlt. Thenius hat zwar seiner Zeit c. 9. 10 1—11 1. 12 26—31 ausscheiden wollen, aber Wellhausen vgl. Bleek Einleit.[4] S. 224 wie Kuenen (Einleit. I, 2 § 22 Anm. 9) vgl. Budde Richt. Sam. S. 217f. haben den Nachweis geführt, dass diese Behauptung von Then. unhaltbar ist: c. 9 ist wegen 16 1ff. und 19 25ff. unentbehrlich. c. 10—12 sind sowohl für die Bathseba-Geschichte unentbehrlich, als auch haben sie eine innere Beziehung zu c. 13ff.: in c. 10ff. handelt es sich um die näheren Umstände der Geburt Salomo's, in den c. 13ff. um die Beseitigung der vor Salomo zur Nachfolge berechtigten Söhne David's, bis endlich Salomo selbst auf den Thron erhoben wird. Es ist daher heute von allen die Position von Thenius aufgegeben. Ueber c. 12 1ff. vgl. zu diesen Vv.

Cap. **9**. David und Meribaal. Das Cap. setzt offenbar schon jenes Ereigniss 21 1ff. voraus. Bud. nahm gradezu an, dass unser Cap. die Fortsetzung von 21 1—14 ist. v. **1** zeigt deutlich, dass so die Quelle, die hier fliesst, nicht begonnen haben kann: entweder fliesst hier eine der vorherbenutzten Quellen weiter, oder der Anfang ist verloren gegangen vgl. auch zu c. 21 1ff. Zu הכי vgl. 23 19 Gen 29 15 vgl. G-K § 165a. Zu dem Namen ציבא v. **2** vgl. יִתְרָא 17 25, עִירָא 20 26 23 26, עֲמָשָׂא 17 25 19 14. Zu חסד אלהים v. **3** vgl. I Sam 20 14. Es ist möglich, dass 4 4b ursprünglich hinter v. 3 stand

weise? Ṣiba erwiderte: Es ist noch ein Sohn Jonatan's da mit lahmen Füssen. 4Da sprach der König zu ihm: Wo ist er? Ṣiba antwortete dem König: Siehe er ist im Hause Makir's, des Sohnes ʿAmmiel's, in Lodebar? 5Da sandte der König David hin und liess ihn aus dem Hause des Makir, des Sohnes des ʿAmmiel, aus Lodebar holen. 6Als nun Meribaʿal, der Sohn des Jonatan, des Sohnes des Saul, zu David kam, fiel er auf sein Angesicht und huldigte ihm. Da sprach David: Meribaʿal! und er sprach: Siehe da, dein Knecht! 7Und David sprach zu ihm: Fürchte dich nicht, denn sicherlich werde ich dir Barmherzigkeit erzeigen um deines Vaters Jonatan willen, und ich will dir das ganze Feld deines Ahnen Saul wiedergeben, du aber sollst allezeit an meinem Tisch speisen. 8Da verneigte er sich und sprach: Was ist dein Knecht, dass du dich einem toten Hund, wie ich einer bin, zugewandt hast? 9Da rief der König Ṣiba, den Beamten Saul's, und sprach zu ihm: Alles, was Saul und seinem ganzen Hause gehört hat, gebe ich dem Sohn deines Herrn. 10Und du mit deinen Söhnen und deinen Knechten sollst ihm das Land bebauen und die Ernte einbringen, damit der Sohn deines Herrn Brot zum Essen habe, Meribaʿal aber, der Sohn deines Herrn, soll dauernd an meinem Tisch essen. Ṣiba aber hatte fünfzehn Söhne und zwanzig Knechte. 11Da sprach Ṣiba zum König: Ganz wie mein Herr König seinem Knecht befiehlt, so wird

---

(Bud.) vgl. zu v. 6 und 4₄. מכיר v. **4** findet sich auch sonst: es ist der Name eines Geschlechtes von Manasse, das ursprünglich im Westjordanland wohnte, dann aber einen Theil Gilead's eroberte. Auch dieser Makir wohnt im Ostjordanland, denn לוֹ דְבָר oder wie es 17₂₇ und Am 6₁₃ heisst לֹא דְבָר vgl. Jos 13₂₆ לִדְבִר war eine Stadt im Ostjordanland, die wahrscheinlich östlich von Maḥanaim lag. עַמִּיאֵל vgl. אֱלִיעָם ist: »mein Verwandter ist אֵל«, denn in alter Zeit hat עם wohl die Bedeutung »Oheim« (patruus) gehabt, dann aber die Ascendenten, ja die Familienangehörigen überhaupt bezeichnet vgl. neben עַמִּיאֵל Namen wie אֲבִיאֵל u. a. ZDMG 1886 S. 171 ZATW VIII, 280ff. GGA 1893 S. 457 Anm. Ueber מִפִּבֹשֶׁת v. **6** vgl. zu 4₄. Das Auftreten des Namens in v. 6 ist eher verständlich, wenn 4₄b ursprünglich hinter v. 3 seine Stelle hatte. Meribaal war wahrscheinlich nicht frei von der Sorge, dass David ihn, dies letzte Glied der Familie des Saul, beseitigen könnte, daher spricht David v. 7 אַל תִּירָא. Anscheinend hatte David, der Schwiegersohn Saul's, nach dem Tode jener Nachkommen Saul's, von dem uns c. 21 erzählt, das Gut des Saul eingezogen. Wenn LXX hat *ἄγρον Σαοὺλ πατρὸς τοῦ πατρός σου*, so weist das nicht auf einen andern hebr. Text, sondern ist lediglich Correctur, angebracht um desswillen, weil sie אָבִיךָ im eigentl. Sinn als »Vater« nimmt, während es doch öfter auch »den Vorfahr« bezeichnet vgl. Gen 28₁₃ Dtn 26₅ Jes 43₂₇. Zu מִפִּבֹשֶׁת אָבִיךָ vgl. לְבֶן אֲדֹנֶיךָ v. 9f. und מִפִּבֹשֶׁת בֶּן שָׁאוּל 19₂₅. Auch hier beweist David seine Klugheit: durch seine Freundlichkeit gegen den letzten Sauliden entwaffnet er die vielleicht doch noch vorhandenen Parteigänger des Saul-Hauses; durch die Heranziehung des Meribaal an seinen Tisch vgl. I Sam 20₂₉ entzieht er ihm die Möglichkeit unbeobachtet ev. gegen ihn intriguiren zu können. Zu מַה עַבְדְּךָ כִּי v. **8** vgl. II Reg 8₁₃ und zu אֲשֶׁר כְּמוֹנִי vgl. Gen 44₁₅ Jer 5₉. In v. **10** ist וְהֵבֵאתָ offenbar vom Einbringen der Ernte zu verstehen vgl. Hag 1₆. Der Satz וּמִפִּבֹשֶׁת בֶּן אֲדֹנֶיךָ וגו׳ betont, dass Meribaal persönlich an David's Tisch Gast ist, demnach also der Ertrag des Gutes zum Unterhalte seines sonstigen Haushaltes vgl. v. 12 zu verwenden ist. In v. **11b** liegt ein Textfehler vor: die Worte passen nicht in den Mund des Ṣiba, wie das ja auch כַּאֲחַד מִבְּנֵי הַמֶּלֶךְ beweist.

dein Knecht es thun. Meriba'al aber ass an David's Tisch wie einer von des Königs Söhnen.

13 Meriba'al aber hatte einen kleinen Sohn, Namens Mika. Alle Hausgenossen Ṣiba's aber waren Meriba'al's Knechte. 14 Und Meriba'al wohnte in Jerusalem, denn er ass beständig an des Königs Tisch, und er hinkte an beiden Füssen.

Cap. 10 1 Danach starb Naḥaš, der König der Ammoniter, und sein Sohn Ḥanūn war König an seiner Statt. 2 David sprach: Ich will Ḥanūn, dem Sohne des Naḥaš, Barmherzigkeit erweisen, wie sein Vater mir Barmherzigkeit erwiesen hat. So sandte denn David hin, um ihm durch seine Knechte Trost aussprechen zu lassen über seinen Vater. Als nun David's Knechte in das Land der Ammoniter gekommen waren, 3 sprachen die Obersten der Ammoniter zu ihrem Herrn Ḥanūn: Meinst du denn, dass David deinen Vater ehren will, weil er dir Tröster sendet? Hat nicht David, um die Stadt zu erforschen, um sie auszukundschaften und zu zerstören, seine Knechte zu dir gesandt? 4 Da nahm Ḥanūn die Knechte David's, liess ihnen den Bart halb abscheeren und ihre Kleider halb abschneiden bis zum Gesäss und entliess sie dann. 5 Als man betreffs der Männer David Mittheilung machte, sandte er ihnen entgegen — denn die Männer waren schwer beschimpft

---

LXX fasste 11 b als Beschreibung und las שלחני st. שלחן דוד, damit sind die Schwierigkeiten gehoben. Das Part. אֹכֵל weil es sich um eine dauernde Einrichtung handelt. מיכא v. 12 ist Abkürzung aus מִיכָאֵל bezw. מיכיה, denn mit מיכא wechselt מיכה vgl. Neh 12 35 11 17. 22. In v. 13 deckt sich מסח שתי רגליו mit נכה רגלים v. 3. 4 4. Es wäre denkbar, dass v. 12 f. von einer andern Hand aus einer andern Quelle hinzugefügt sind, so würde sich sowohl die Verschiedenheit des Ausdrucks wie auch der Inhalt, der sich zum Theil mit den vorhergehenden Vv. deckt, erklären.

Cap. 10—12.

Cap. 10. David's Kämpfe mit den Ammonitern und Aramäern (I Chr 19). In I Chr 19 1 findet sich vor מלך בני עמון der Name נחש, während andrerseits der hier erhaltene Name חנון dort fehlt. Vielleicht waren ursprünglich überhaupt keine Namen genannt, da man die Auslassung nicht recht begreift (Wellh.). Zu נחש vgl. I Sam 11 1. Offenbar hatte Naḥaš mit David freundliche Beziehungen unterhalten vgl. v. 2, die David fortzusetzen bemüht ist. Worin die v. 2 angezogene Freundlichkeit des Naḥaš gegen David bestand, wissen wir nicht. Statt אל אביו hat Chr. besser על אביו vgl. Jer 16 7; ebenso hat Chron. אל ארץ st. ארץ. Zu המכבד דוד את אביך v. 3 vgl. Gen 18 17 Num 11 29. העיר d. i. die Hauptstadt = רַבַּת בני עמון 12 26 17 27 u. ö.: es ist das griech. Philadelphia, bei Polyb. Ῥαββατάμανα, bei Abulfeda ʿAmmān, wie die Ruinen noch jetzt heissen vgl. Buhl a. a. O. S. 260. לרגלה ולחזכה geben die Epexegese zu חֻקֵּר. In v. 4 will das חצי זקנם offenbar nicht sagen, dass er ihren Bart um die Hälfte kürzen liess, sondern dass er ihn auf der einen Seite, die eine Hälfte ganz, wegnehmen liess, um sie so zum Gespött zu machen. שתותיהם wird in der Chron. durch den Euphemismus המזעזה ersetzt, der Ausdr. findet sich nur hier. Da die Israeliten keine Hosen trugen, so wurden sie dadurch schmählig entblösst, was der Orientale um so mehr empfindet, je mehr Wert er auf »die den ganzen Körper würdevoll bedeckende Kleidung legte«. Das in v. 5 in LXX Chr. hinter לדוד sich findende על האנשים ist wohl erklärender Zusatz, um dem Irrtum vorzubeugen, als wären die Gesandten Subj., was ja aber durch den Context ausgeschlossen ist. יְרִיחוֹ ist das heutige Dorf Riḥā nordwestlich vom nördl. Ende des toten

— und der König befahl: Bleibt in Jericho, bis euch der Bart gewachsen ist, dann kehret heim.

6 Als nun die Ammoniter sahen, dass sie sich bei David verhasst gemacht hatten, sandten die Ammoniter hin und erkauften sich die Aramaeer von Bet Reḥob und die Aramaeer von Ṣoba zwanzig tausend Mann Fussvolk und den König von Maʿaka ʿ ʾ und Ṭob zwölf tausend Mann. 7 Als David davon hörte, sandte er Joab mit dem ganzen Heere hin ʿ ʾ. 8 Die Ammoniter aber rückten aus und stellten sich am Thor in Schlachtreihe auf, während die Aramaeer von Ṣoba und Reḥob und Ṭob und Maʿaka für sich auf freiem Felde standen. 9 Als nun Joab sah, dass die Front des Kampfes sowohl von vorn wie von hinten gegen ihn gerichtet war, traf er aus allen Auserlesenen in Israel eine Aus-

---

Meeres vgl. Buhl a. a. O. S. 179. Offenbar waren sie auf ihrer Rückreise bis dorthin gekommen. Zum Pi יצמח, das nur von Haaren sich gebraucht findet, vgl. Jdc 16 22 Ez 16 7. Zu עד יצמח.....ושבתם vgl. I Sam 1 22. Statt נבאשו v. 6 hat I Chr. התבאשו. Zu נבאשו בדוד vgl. I Sam 13 4. Zu בית רחוב und צובה vgl. zu 8 3. מעכה wofür sich auch sonst בית מעכה findet vgl. רחוב und בית רחוב und den Gebrauch von οἶκος I Mak 2 19 Jos. ant. XV, 10. 1 und Hoffmann in der Hallischen Encyclopaedie Th. IX unter Beth (Wellh.) ist eine Gegend im Quellgebiet des Jordan mit der bekannten Stadt אבל בית מעכה, einmal auch אבל מים genannt II Chr 16 4 vgl. 20 14ff. Buhl a. a. O. S. 237. Bei Maʿaka fällt die kleine Zahl auf; man hat vermutet, dass vor אלף eine Zahl ausgefallen ist. Da aber die Chron. zu dieser Stelle nur 32000 als Gesammtzahl angiebt, so hat jedenfalls diese אלף איש hier nicht gelesen, wir werden also in diesen Worten einen späteren Zusatz zu sehen haben. Wenn in I Chr 19 7 hinter שנים ושלשים אלף רכב eingefügt ist ואת מלך מעכה ואת עמו, so ist das deutlich ein aus unserm Text geflossener Zusatz, da nach I Chr 19 6 מעכה und sein Contingent bei der Zahl 32000 berücksichtigt ist vgl. Wellh. zu d. St. Dass die Angabe von 32000 Wagen in der Chron. unhistorisch ist, bedarf keiner weiteren Darlegung. איש טוב kann nicht identisch mit ארץ טוב sein. Vielmehr muss man entweder איש als durch Dittographie entstanden ansehen und וטוב lesen vgl. zu Jdc 11 3 oder man muss איש טוב lesen und darin den Namen des מלך מעכה sehen. Ueber die Differenz mit cap. 8 betreffs ארם נהרים, das I Chr 19 6 auch hier hat, vgl. zu cap. 8. — Vielleicht war übrigens einst hier in v. 6 von הדד עזר die Rede (Bud.). Notwendig ist dieser Schluss freilich nicht, wenn die Vermutung zutrifft, dass 15—19a späterer Zusatz sind vgl. zu den Vv. In v. 7 ist der Ausdr. כל הצבא הגברים unverfänglich in grammatischer Hinsicht: הגברים wäre Appos. zu כל הצבא, wohl aber bietet der Ausdruck sachliche Schwierigkeiten: כל הצבא bezeichnet offenbar das durch Aufgebot für den Fall des Krieges zusammengerufene Volksheer, dessen Anführer Joab war vgl. 8 16 11 1 20 7, während הגברים die Leibwache des David war, die unter dem Befehl des Benaja stand vgl. zu 8 18. Man wird daher entweder והגברים bezw. ואת־ה' lesen oder, was mir wahrscheinlicher ist vgl. v. 9, den Ausdruck als Glosse ausscheiden müssen. Chron. hat צבא ohne Artikel, dann aber wird man es mit LXX als stat. constr. lesen müssen. In v. 8 hat LXX L und I Chr. פתח העיר st. פתח השער, doch vgl. zu dieser letzten Formel 11 23 Jdc 9 35. 40. 44 II Reg 7 3 10 8, auch ist es zweifelhaft, ob man פתח העיר sagen konnte (Wellh.). Jedenfalls kann ja kein Zweifel darüber sein, um was es sich bei פתח השער handelt. Die Folge dieser Aufstellung der Ammoniter unmittelbar vor der Stadt und der Aramäer von der Stadt entfernt auf freiem Felde war die, dass Joab, sobald er die Ammoniter angreifen wollte, zwischen zwei Feuer kam. Zu היתה....פני v. 9 vgl. G-K § 145h. 146a. In v. 9b will das Ḳerē בחורי ישראל, während Chr. mit unserm Ketib geht, nur dass Chr. בָּחוּר liest, was wohl ursprüngliche LA ist. Da die Aramäer offenbar die stärksten Gegner waren,

wahl und stellte sie den Aramaeern entgegen. ¹⁰Die übrigen Leute aber unterstellte er seinem Bruder Abišai, damit er sie den Ammonitern gegenüber aufstellte. ¹¹Und er sprach: Wenn die Aramäer stärker sind als ich, sollst du mir zu Hilfe eilen; sind aber die Ammoniter stärker als du, so will ich mich aufmachen, dir zu helfen. ¹²Fasse Mut und lass uns mannhaft auftreten für unsere Leute und für die Lade(?) unsers Gottes. Jahve aber möge thun, was ihm wohlgefällt. ¹³Als nun Joab mit seinen Leuten zum Kampfe gegen die Aramaeer heranrückte, flohen sie vor ihm. ¹⁴Als aber die Ammoniter sahen, dass die Aramaeer geflohen waren, flohen auch sie vor Abišai und zogen in die Stadt. Da liess Joab von den Ammonitern ab und kam nach Jerusalem.

¹⁵Als aber die Aramäer ſahen, daß ſie von den Iſraeliten geſchlagen waren, ſammelten ſie ſich, ¹⁶und Hadad'ezar ſandte hin und ließ die Aramäer von jenſeit des Stromes ausrücken, und ſie kamen nach Helam mit Sobak, dem Feldhauptmann des Hadad'ezer, an ihrer Spitze.

---

so stellt er ihnen die auserlesenste Mannschaft gegenüber, über die er selbst den Oberbefehl übernahm, während er die andere Mannschaft Abisai übergab, um den Kampf gegen die Ammoniter zu führen v. 10. Nach v. 13 scheint es, dass Joab zuerst angreifen wollte, während Abisai zunächst nur die Aufgabe hatte, die Ammoniter in Schach zu halten (Then.). Nach v. 14 wird man wohl וַיָּנֻסוּ vokalisiren müssen. Der von Chr. und LXX B gebotene Plur. וישבו ist nicht nötig. In v. 12 ist ערי אלהינו schwierig: schon der Ausdruck ist sehr zweifelhaft, denn unmöglich können damit die Städte gemeint sein, in denen Jahve nach den Kultussagen von den Vätern her verehrt wurde — würde doch dabei z. B. eine Stadt wie Jerusalem ausser Betracht bleiben — Smend hat daher (Relig.² S. 159 Anm. vgl. Relig. S. 138 Anm.) diese Erklärung fallen gelassen. Aber auch in den Context passt sie nicht, denn עמי sind doch zweifellos die Leute, die sie bei sich haben, dem sollte aber ein anderer Begriff entsprechen als ערי אלהינו. Da nun beim Feldzug des nächsten Jahres die Lade mit im Felde gewesen ist und wohl sicher auch dies mal dort war, so vermutete Klost. ארון st. ערי, was Bud. angenommen hat und jedenfalls Beachtung verdient: die Erfahrungen im Philisterkriege I Sam 4 machen ein solches Wort hinreichend verständlich; zum Pat. in נתחזק vgl. G-K § 54k. Zu ובני עמון ראו v. 14 vgl. G-K § 142c. Zu וישב מעל vgl. II Reg 3₂₇ 18₁₄. Then. wird Recht haben, wenn er das Motiv für die Rückkehr darin sah, dass es zur Belagerung von Rabba zu spät im Jahre war. Nach v. 16 werden wir anzunehmen haben, dass הדד עזר der Hauptgegner David's war. Freilich ist das plötzliche ganz unvermittelte Auftreten des Hadad'ezer auffallend, nur aus c. 8 und sonstigen Nachrichten können wir Näheres erschliessen. Vielleicht war schon in v. 6 ursprünglich von Hadadezer die Rede und zwar nach 8₅ im Zusammenhange mit ארם בית רחב vgl. הדד עזר בן רחב doch vgl. zu v. 6. Das in v. 16 sich findende חילם ist Name einer Stadt, wie חילאמה v. 17 beweist. I Chr 19₁₇, die Parallele zu v. 17, hat freilich אלהם st. חלמה (חילאמה), aber der letztere Text verdient den Vorzug, weil man im Zusammenhang einen Ortsnamen erwartet. Damit ist auch entschieden, dass חילם v. 16 nicht »ihr Heer« ist, sondern ein Ortsname ist, den näher zu bestimmen freilich schwierig ist. Ewald vergleicht Alamatha am Euphrat, während Hoffmann (Phoenic. Inschriften S. 39) an Aleppo = Haleb (حلب) denkt. Dass הנהר der Euphrat ist wie sonst vgl. 8₃, ist sicher, handelt es sich doch für den Aramäer Hadad'ezer um die Heranziehung der äussersten Hilfsmittel, die Aram aufbieten konnte. Hitzig's Behauptung, dass an den Orontes zu denken sei (Gesch. I, 146), verkennt nicht nur den Zusammenhang, sondern beruht auch auf der falschen LA LXX ed. Rom.: *τοῦ ποταμοῦ Χαλαμαχ*, denn Ew. Gesch. III, 211 und Berth. haben richtig erkannt, dass

17 Als man das David gemeldet, sammelte er ganz Israel, überschritt den Jordan und kam nach Helam. Die Aramäer stellten sich David entgegen und kämpften mit ihm. 18 Aber die Aramäer flohen vor den Israeliten, und David tödtete von den Aramäern 700 Wagenpferde und 40000 Mann und den Feldhauptmann Sobak verwundete er, so daß er dort starb. 19 Als aber alle Könige, die Knechte Hadad'ezar's sahen, daß sie von den Israeliten geschlagen waren, machten sie mit den Israeliten Frieden und wurden ihnen unterthan. **Und die Aramäer fürchteten sich noch ferner den Ammonitern zu helfen.**

Cap. 11 1 **Als ein Jahr um war, sandte David zur Zeit, da die Könige in's Feld zu ziehen pflegen, Joab sammt seinen Knechten,** nämlich ganz Israel, **aus und sie verheerten die Ammoniter und belagerten Rabba, während David in Jerusalem blieb.** 2 **Und es geschah eines Abends, dass David sich von seinem Lager erhob und auf dem Dache des Königspalastes lustwandelte, da sah er vom Dache aus ein**

»*Χαλαμαχ*, aus *Χαλαμα* und dem Anfangsbuchstaben des folgenden *καὶ* entstanden, weiter nichts ist als eine versprengte Correctur des LXX mässigen *Αἰλαμ* nach dem חילאמה des MT v. 17«. Statt שובך MT und LXX hat Chr. שוכך. In v. 17 muss פרשים auf einem Textfehler beruhen, I Chr 19 18 hat statt dessen איש רגלי und dies bezw. איש wird in der That gefordert, da ja sonst die Angaben über die Verluste an Fussvolk ganz fehlten, zudem stossen sich auch die 700 von David getödteten Wagenpferde bezw. Pferde vgl. zu 8 4 und die 40000 Reiter. Statt der Zahl 700 hat I Chr. 7000, offenbar ist die kleinere Zahl die historisch treuere. Zu וישלמו את v. 19 vgl. Jos 10 1. 4. v. 19b ist allerdings hinter v. 19a überflüssig, während der V. als Abschluss hinter v. 14 trefflich passen würde. Daher sieht Winckler Gesch. Israels S. 139 in den Vv. 15—19a einen späteren Zusatz. In der That lassen sich gewisse Bedenken nicht unterdrücken: nicht nur ist v. 15f. nicht recht klar: nach v. 16 scheint Hadad'ezer im Felde geblieben sein, Joab aber, unbekümmert um den noch im Felde stehenden Hadad'ezer, der sich Verstärkungen kommen lässt, kehrt v. 14 nach Jerus. zurück. Sodann muss man nach v. 16 annehmen, dass der Machtbereich des Hadad'ezer bis jenseits des Euphrat reichte, was aber nach allem, was wir wissen, wenig wahrscheinlich ist vgl. zu 8 3. Winckler sieht daher in מעבר הנהר eine vom Standpunkt des Persers bezw. Babyloniers gebrauchte Provinzbezeichnung, die mit Sicherheit in späte Zeit führt.

Cap. 11. David und Bathseba. Es ist charakteristisch für den Chronisten, dass er von diesem Cap. nur v. 1 hat, von c. 12 nur v. 26. 30. 31, diese Vv. entsprechen I Chr 20 1—3. In v. 1 hat das Ḳerē המלאכים richtig als הַמְּלָכִים aufgefasst, zu dem א vgl. v. 24 10 17 12 1 und LXX zu I Sam 14 47: sie hat המלכה als המלאכה gefasst (*κατακληροῦται ἔργον*) vgl. G-K § 23g. יצאו steht natürlich als term. von dem Ausrücken in den Krieg: nur gewisse Zeiten eignen sich dafür, daher begreift man, dass das Ausrücken zur Datierung gebraucht wird. Graetz wollte המלאכים beibehalten und von den Gesandten David's an Ḥanūn verstehen, aber so gefasst steht diese Zeitbestimmung ganz überflüssig. Da Joab der Befehlshaber des Volksheeres war, so ist ואת auffallend, vielleicht ist es durch Dittographie entstanden, oder es ist eine in den Text eingedrungene Erklärung des עבדיו. Vor בני עמון hat Chr. ארץ gelesen, notwendig ist das nicht vgl. I Sam 26 15. רבה oder רבת בני עמון bestand aus der sogenannten Wasserstadt, wahrscheinlich die Unterstadt am Nahr 'Ammān, und der Akropolis. Die Stadt lag im östlichen Theil der Landschaft Gile'ad in einer fruchtbaren Thaleinsenkung da, wo sich heute die stattlichen Ruinen 'Ammān finden vgl. Buhl a. a. O. S. 260. David erhebt sich zur Zeit der Abendkühle von seinem Lager, wo er während der Schwüle geruht hatte. v. 2 Das Dach war eine beliebte Erholungsstätte, dahin zog man sich zur ungestörten Unterhaltung I Sam 9 25 oder zur Klage zurück Jes 15 3, auf ihm baute man Laubhütten Neh 8 16. Da nach v. 8 der Palast David's höher lag als Uria's Haus, das sich offenbar

Weib sich waschen. Das Weib aber war sehr schön. 3David sandte hin und liess sich nach dem Weibe erkundigen und man sagte: Das ist ja Batšeba', die Tochter Eli'ami's, das Weib des Ḥetiter's Uria. 4Da schickte David Boten hin und liess sie holen. Sie kam zu ihm und er schlief bei ihr — sie aber hatte sich eben gereinigt von ihrer Unreinheit — dann kehrte sie zurück in ihr Haus. 5Als das Weib aber schwanger war, sandte sie hin, liess es David melden und sagen: Ich bin schwanger. 6Da schickte David zu Joab: Schicke zu mir den Ḥetiter Uria. Da sandte Joab Uria zu David. 7Als aber Uria zu ihm gekommen war, fragte David, wie es um Joab und das Volk und um den Krieg steht. 8Dann sprach David zu Uria: Geh hinunter in dein Haus und wasche deine Füsse. Da ging Uria aus dem Königspalast, und eine königliche Ehrenmahlzeit ward hinter ihm hergetragen. 9Uria aber legte sich am Eingang des Königspalastes bei allen Knechten seines Herrn nieder, aber in sein Haus ging er nicht hinunter. 10Als man nun David meldete: Uria ist nicht in sein Haus gegangen, sprach David zu Uria: Bist du nicht von der Reise gekommen? Warum gehst du nicht in dein Haus hinunter? 11Uria antwortete David: Die Lade sowie Israel und Juda wohnen in Zelten, mein Herr Joab und die Knechte meines Herrn lagern auf freiem Felde, und ich sollte in mein Haus einkehren, um zu essen und zu trinken und bei meinem Weibe

---

in der Unterstadt befand, so ist es begreiflich, dass David die in ihrem Hof sich waschende Bathseba sehen konnte. In v. **3** ist ויאמר impers. gebraucht vgl. I Sam 16₄. Statt בת שבע hat I Chr 3₅ בַּת־שׁוּעַ, das aber jedenfalls בַּת־שֻׁוַע zu vokalisiren ist vgl. שבא und שוא (Ew. Wellh.). Offenbar ist בת שבע, wie wir hier und sonst ausser I Chr 3₅ lesen, die richtige Form, hat doch auch LXX in I Chr 3₅ ein ב st. ו gelesen. Zu אליעם vgl. עמיאל I Chr 3₅. Ist dieser Eli'am der 23₃₄ genannte Hauptmann David's, so begreift man leicht, wie Uria zu diesem Weibe gekommen ist. החתי hatten ihre Wohnsitze im nordwestlichen Theile Palaestina's am Libanon vgl. zu Jdc 1₂₆. Er war wie andere Ausländer in David's Dienste getreten vgl. הכרתי והפלתי und hatte wohl auch einen israelitischen Namen angenommen: אוריה d. i. Jahve ist mein Licht und eine Israelitin geheiratet, ein Beweis wie wenig Israel in dieser alten Zeit daran dachte, sich ängstlich gegen andere Völker abzuschliessen und ihnen das connubium zu wehren. Zu dem Umstands. והיא מתקדשת v. **4** vgl. G-K § 141e: der Satz will erklären, woher es kam, dass sie sofort empfangen hat: sie hatte eben die Menstruation hinter sich und offenbar ihretwegen jenes Bad genommen, bei dem David sie gesehen hatte. In v. **6** liest LXX hinter יואב noch לאמר, doch ist das schwerlich ursprünglich vgl. 19₁₅ Num 23₇. Unter welchem Vorwand David Uria holen lässt, ist nicht klar, es ist möglich, dass Uria dem David über den Stand der Dinge vor Rabba berichten bezw. einen Bericht überbringen sollte. In v. **7** ist העם natürlich das im Felde stehende Volk. לשלום המלחמה ist unter dem Einfluss der vorhergehenden Worte לשלום העם und יואב gebildet. v. **8** zeigt, dass Uria sofort nach seiner Ankunft in Jerusalem vor David getreten ist. Des Königs Absicht bei seiner Aufforderung heim in sein Haus zu gehen ist durchsichtig, aber Uria geht der Versuchung aus dem Wege. משאת המלך des Königs Geschenk vgl. Est 2₁₈ Jer 40₅ Am 5₁₁ bezw. das Ehrengericht, das der König ihm zuwies vgl. Gen 43₃₄. Nach v. **9** schlief Uria bei der königl. Leibwache, welche שחו בית המלך d. h. im Palasthof bei dem Eingang zum Palast ihr Wachtlokal hatte. Wie des Uria Antwort v. **11** zeigt, hat er des Königs Frage und die in ihr liegende Andeutung verstanden. Der Krieger, der

zu schlafen? Beim Leben Jahve's und beim Leben deiner Seele, ich kann das nicht thun. 12 **Da sprach David: Bleibe heut hier, morgen will ich dich entlassen. Da blieb Uria an jenem Tage in Jerusalem. Am folgenden Tage aber** 13 **lud ihn David ein, dass er vor ihm ass und trank und er machte ihn trunken. Dann ging er am Abend um sich auf sein Lager bei den Knechten seines Herrn zu legen, aber in sein Haus ging er nicht hinunter.**

14 **Am Morgen schrieb David an Joab einen Brief und schickte ihn durch Uria fort.** 15 **Und David schrieb in dem Brief folgendermassen: Stellt Uria so auf, dass er den heftigsten Kampf sich gegenüber hat, dann wendet euch ab von ihm, damit er erschlagen werde und sterbe.** 16 **Als nun Joab die Stadt belagerte, stellte er Uria an einen Ort, von dem er wusste, dass dort tapfere Leute ständen.** 17 **Als nun die Männer der Stadt ausrückten um mit Joab zu kämpfen, und Leute aus dem Volk, von den Knechten David's fielen, da starb auch der Ḥetiter Uria.** 18 **Da sandte Joab hin und liess David den ganzen Verlauf des Kampfes melden.** 19 **Und er gab dem Boten folgenden Befehl mit: Wenn du mit der Erzählung vom ganzen Verlauf des Kampfes an den König fertig bist,** 20 **und dann der Zorn des Königs aufsteigt, und er zu dir sagt: Warum seid ihr zum Zwecke des Kampfes nahe an die Stadt herangerückt? Wusstet ihr nicht, dass sie von der Mauer herabschiessen?** 21 **Wer hat Abimelek, Jerubba'al's Sohn, er-**

---

im Felde steht, ist zur Abstinenz in geschlechtlicher Beziehung verpflichtet, das fordert die im Lager gegenwärtige Lade d. i. der im Lager gegenwärtige Jahve. Wie der, welcher zum Altar tritt, kultisch rein sein muss, weil er sonst sein Leben gefährdet, so auch der in den Krieg Ziehende, denn die Kriege sind Kriege Jahve's. Daher Formeln wie קדש מלחמה und Ausdrücke wie הַמְקֻדָּשִׁים = die Krieger Jes 13 3 vgl. Schwally Semitische Kriegsalterthümer I S. 59 f. סכות sind aus Zweigen hergerichtete Hütten. Zu ואני אבוא als Fragesatz vgl. G-K § 150 a. In חיך muss ein Fehler stecken, denn das findet sich sonst nie, wohl aber findet sich öfter vor dem folgenden חי יהוה noch חי נפשך vgl. I Sam 20 3 25 26, es wird daher חי יהוה st. חיך zu lesen sein. ומשחרת am Schl. von v. 12 ist zum Anfang von v. 13 zu ziehen, denn ממחרת bedeutet nicht »einen Theil des folgenden Tages«, sondern »am folgenden Tage« Lev 7 16 19 6. Dann aber bliebe, wenn וממחרת noch zu v. 12 gehörte, Uria noch am folgenden Tage in Jerus. und das ושכב אשלחך käme nicht zur Ausführung. Endlich bedarf das ויקרא auch einer Zeitbestimmung. Zieht man וממחרת zu ויקרא heran, so ist alles klar. Zum Waw cons. nach der Zeitbestimmung vgl. G-K § 111 b. In v. 15 hat LXX הָבֵא gelesen, was Klost. annimmt, doch spricht das ושבתם ebensowenig dafür wie die sonstige Bedeut. von הָבֵא, auch spricht das וינתן eher für הבו als הָבֵא. In v. 16 ist שמר אל ה' = die Stadt cerniren, belagern vgl. נצר I Sam 26 15. In v. 17 hat מן העם partit. Bedeut. vgl. v. 24 Ex 16 27. In v. 19 gehört את כל דברי המלחמה natürlich als Obj. zum folgenden לדבר vgl. G-K § 142 f. N. 1. Aus dem Folgenden geht hervor, dass der bedeutende Verlust an Mannschaften durch ein etwas unvorsichtiges Heranrücken an die Mauern von Rabba veranlasst war, so dass sie auch den Angriffen von der Mauer aus ausgesetzt waren. Den hierüber vielleicht ausbrechenden Zorn hofft Joab durch die Nachricht vom Tode Uria's zu besänftigen. Zu את אשר v. 20 vgl. G-K § 157 c I Sam 24 11. 19 u. ö. In v. 21 weist David auf das allen bekannte Beispiel des Todes des Abimelek ben Jerubbaal Jdc 9 53. Statt

schlagen? Hat nicht ein Weib einen Mühlstein von der Mauer auf ihn geworfen, dass er in Tebeṣ starb? Warum seid ihr nahe an die Mauer herangerückt? — Dann sage: Auch der Ḥetiter Uria, dein Knecht, ist todt. 22**Da ging der Bote hin und kam und erzählte David den ganzen Verlauf des Kampfes. Da ward David über Joab zornig und fragte den Abgesandten: Warum seid ihr zum Zweck des Kampfes nahe an die Stadt herangerückt? Wusstet ihr nicht, dass ihr von der Mauer herab getroffen würdet? Wer hat Abimelek, Jerubba'al's Sohn, erschlagen? Hat nicht ein Weib in Tebeṣ einen oberen Mühlstein von der Mauer auf ihn geworfen, dass er starb? Warum seid ihr nahe an die Mauer herangerückt?** 23**Da sprach der Bote zu David: Die Leute waren uns überlegen und waren bis aufs freie Feld gegen uns vorgedrungen, und so blieben wir an ihnen bis zum Stadtthor,** 24**da aber schossen die Schützen auf deine Knechte von der Mauer herab, so dass einige von des Königs Knechten den Tod fanden, und auch der Ḥetiter Uria, dein Knecht, starb.** 25**Da sprach David zu dem Boten: So sollst du zu**

ירבשת ist offenbar יְרֻבַּעַל mit LXX zu lesen; LXX hat zwar *Ιεροβοαμ*, das aber offenbar aus *Ιεροβοαλ* LXX L verderbt ist. Zu תבץ, dem heutigen Ṭūbās an der Strasse von Sichem nach Betšean vgl. zu Jdc 9 50. Bud. will 21 a als späteren Zusatz ausscheiden, nötig ist das nicht, nur muss man freilich zugeben, dass diese Rede David's wie auch andere auf Rechnung des Schriftstellers zu setzen sind. Im Anfang von v. 22 hat LXX statt המלאך übers.: *ὁ ἄγγελος Ἰωάβ πρὸς τὸν βασιλέα εἰς Ἰερουσαλήμ* eine erklärende Erweiterung des MT. Am Schl. des V. hat LXX B *πάντα ὅσα ἀπήγγειλεν αὐτῷ Ἰωάβ, πάντα τὰ ῥήματα τοῦ πολέμου.* LXX hat nur die letzten Worte, so dass also der Text in LXX B auf Conformation mit dem MT beruht, ursprünglich hat der LXX nur vorgelegen ויגד לדוד את כל דברי המלחמה. Hinter diesen Worten hat LXX noch: *καὶ ἐθυμώθη Δαυὶδ πρὸς Ἰωάβ, καὶ εἶπε πρὸς τὸν ἄγγελον· Ἵνα τί προσηγάγετε πρὸς τὴν πόλιν τοῦ πολεμῆσαι; οὐκ ᾔδειτε ὅτι πληγήσεσθε ἀπὸ τοῦ τείχους; τίς ἐπάταξε τὸν Ἀβιμέλεχ υἱὸν Ἰεροβάαλ; οὐχὶ γυνὴ ἔρριψεν ἐπ' αὐτὸν κλάσμα μύλου ἀπὸ τοῦ τείχους καὶ ἀπέθανεν ἐν Θαμασί; ἵνα τί προσηγάγετε πρὸς τὸ τεῖχος;* Offenbar geben diese Worte echten Text wieder, denn ohne dieselben ist der jetzige Text unvollständig. Das in v. 20 vorausgesetzte Aufsteigen des Zornes bei David bleibt jetzt ohne Folge, ebenso fehlt irgend eine Aeusserung David's auf die Meldung von dem schweren Verlust bei dem unvorsichtigen Nachrücken bis unmittelbar unter die Mauern Rabba's. Diese Lücken werden jetzt trefflich durch den Text von LXX ausgefüllt. Der MT beruht auf Kürzung, die freilich nur begreiflich ist, wenn v. 21 a zum Textbestand gehörte, nicht aber ohne ihn. Wir werden demnach hinter את כל דברי המלחמה in den Text einzusetzen haben: ויחר לדוד אל יואב ויאמר אל המלאך למה נגשתם אל העיר להלחם הלא ידעתם את אשר יִרְמוּ מעל החומה: מי הכה את אבימלך בן ירבעל הלא אשה השליכה עליו פלח רכב מעל החומה וימת בתבץ למה נגשתם אל החומה. Diese Worte erst nach v. 24 a gegen LXX einzusetzen liegt um so weniger Grund vor, als bei der jetzigen Anordnung der Vv. erst v. 23 sein rechtes Verständniss gewinnt: es ist die Antwort auf die Frage David's. In v. 23 ונהיה עליהם »ruht der Schwerpunkt auf der Praeposition, deren Begriff durch היה nur verbal gemacht werden soll« Wellh. Vgl. היה mit אחרי I Sam 12 14 Ex 23 2. Zu den א in ויראו המורים v. 24 vgl. G-K § 75 rr. Hinter מעבדי המלך hat LXX L *ὡσεὶ ἄνδρες δέκα καὶ ὄκτω*, ob sie einen ursprünglichen Bestandteil des Textes wiedergeben, ist zweifelhaft vgl. v. 17. Zu את־הרבי v. 25 vgl. zu I Sam 20 13 Jos 22 17 Neh 9 32 G-K § 117 l. Zu כזה וכזה vgl. zu Jdc 18 4. והזקהו fehlt in LXX L. Das Suff.

Joab sprechen: Lass dich das nicht anfechten, denn das Schwert frisst bald so, bald so; beharre in deinem Kampfe gegen die Stadt und zerstöre sie, ihm aber sprich Mut ein! 26 Als nun das Weib des Uria hörte, dass ihr Mann Uria todt war, da stellte sie eine Klage an um ihren Ehegemahl. 27 Als aber die Trauer vorüber war, schickte David hin und nahm sie zu sich in sein Haus und sie ward sein Weib und gebar ihm einen Sohn. Und die Sache, die David gethan, missfiel Jahve.

Cap. 12 1 Da sandte Jahve den Propheten Natan zu David; der kam zu David und sprach zu ihm: Zwei Männer lebten in einer Stadt, einer reich, der andre arm. 2 Der Reiche hatte sehr viel Kleinvieh und Rindvieh. 3 Der

---

bezieht sich auf Joab, zu חזק Mut einflössen vgl. 10 12 Dtn 1 38 Jes 41 7 Dan 10 18f. II Chr 35 2 (Wellh.). ויספד v. 26 bezieht sich offenbar auf die officielle Trauer, die nach der Sitte jeder Frau beim Tode ihres Mannes oblag. Zu וישאסף אל ביתו v. 27 vgl. Jos 2 18 Jdc 19 15, an der letztern Stelle steht freilich das Pi.

Cap. 12. Natan und David. Eroberung von Rabbat 'Ammon. Vgl. Schwally in ZATW XII S. 153 ff. Schon Schwally hat den Nachweis geführt, dass 12 1—15a aus andrer Feder sind als die vorhergehenden und folgenden Vv. Weder wird in 15b irgendwo auf die vorhergehenden Vv. Rücksicht genommen, was man doch bei Gelegenheit der Krankheit und des Todes des Sohnes erwarten sollte, noch entspricht die Stimmung, in der sich David 12 15bff. befindet, der in den vorhergehenden Vv. »Wir sollten während der Krankheit und beim Tode des Kindes den König in der demütigsten Stimmung von der Welt finden. Aber das Gegentheil ist der Fall. Seine Kasteiungen haben nur den Zweck, das Erbarmen Jahve's zu rühren. Nachdem er nichts mehr hoffen kann, ergiebt er sich mit Resignation in das Unvermeidliche.« Dazu kommt, dass das Bild, das 12 1ff. von Natan giebt, wesentlich verschieden ist von dem in I Reg 1: während er hier nichts als der Mund der Gottheit ist, erscheint er I Reg. als der in die Händel der Welt verwickelte an der Spitze einer Hofpartei stehende Mann. Verbindet man 15b mit 11 27, so gewinnt man ein Stück mit festem Zusammenhang, das zu seinem Verständniss durchaus nichts vermissen lässt. Offenbar begnügte sich ein Späterer nicht mit der in 12 15bff. hervortretenden Andeutung, dass Jahve den an Uria frevelnden David mit dem Tod seines Sohnes straft, er flocht daher 12 1ff. ein, um in der deutlichsten Form diesen Gedanken zum Ausdruck zu bringen. Der Abschnitt 12 1—15a ist selbst übrigens nicht aus einer Hand, vielmehr haben zum Theil dieselben Motive, die ihn veranlassten, weiter gewirkt und die Interpolation v. 10—12 veranlasst. Hier wird das häusliche Unglück David's und der Aufstand Absalom's als Strafe des Ehebruchs mit Bathseba dargestellt. Aber weder nimmt לא תמות v. 13 auf die Strafandrohungen v. 10—12 irgend wie Bezug, noch können diese Vv. neben v. 14 bestehen, in dem der Tod des Kindes deutlich als einzige Strafe in Aussicht gestellt wird. Neben diesen schon von Wellh. beanstandeten Vv. will Bud. (Text des Sam.) auch v. 7b—9aα ausscheiden, so dass an אתה האיש sich v. 9 את אוריה החתי הכית anschliesst. Sicher ist das keineswegs, grade die ausgeschiedenen Vv., welche die einzelnen Wohlthaten Jahve's an David aufzählen, sind geeignet durch Gegenüberstellung von David's Frevel das Bewusstsein der Schuld zu wecken.

v. 1—15a. Verhandlung zwischen Nathan und David.

v. 1 hat LXX bei נתן nach *τὸν προφήτην*, was wohl Auffüllung ist. Zu ראש vgl. G-K § 72p. Das in der Vulg. sich findende responde mihi judicium ist nicht lateinischen Ursprungs, sondern Uebers. des von LXX L gebotenen *ἀπάγγειλον δήμοι τὴν κρίσιν ταύτην*, das vielleicht erklärender Zusatz ist. In v. 2 ist natürlich לָעִיר zu lesend ent-

Arme aber besass nichts ausser einem Lämmchen, das er sich gekauft und aufgezogen hatte, und es ward bei ihm und zugleich mit seinen Kindern gross: von seinem Bissen ass es, aus seinem Becher trank es, in seinem Schoosse schlief es, und es war ihm wie eine Tochter. [5]Da ward David sehr zornig gegen den Mann und sprach zu Natan: So wahr Jahve lebt, der Mann, der solches gethan, ist ein Kind des Todes! [6]Und das Lamm soll er siebenfältig erstatten dafür, dass er solche That vollbracht hat und dass er kein Erbarmen geübt hat! [7]Da sprach Natan zu David: Du bist der Mann! So spricht Jahve, der Gott Israels: Ich habe dich gesalbt zum König über Israel und ich habe dich aus Saul's Hand errettet; [8]und ich gab dir deines Herrn Haus und deines Herrn Weiber an deinen Busen, und ich gab dir das Haus Israel und Juda — und wenn dir das zu wenig wäre, so wollte ich dir noch dazu geben auf diese oder auf jene Weise. [9]Warum hast du Jahve's Wort verachtet, indem du das, was böse vor ihm ist, thatest? Den Hethiter Uria hast du mit dem Schwert erschlagen und sein Weib hast du dir zum Weibe genommen und ihn hast du durch das Schwert der Ammoniter umgebracht. [10]So soll denn nun das Schwert von deinem Hause nimmer weichen, dieweil du mich verachtet hast und das Weib des Hethiter's Uria genommen hast, damit es dein Weib sei. [11]So spricht Jahve: Ich werde wider dich Unheil aus deinem eignen Hause erstehen lassen, und ich werde deine Weiber vor deinen Augen wegnehmen und werde sie einem Andern geben, daß er Angesichts dieser Sonne deinen Weibern beiwohnen wird. [12]Denn du hast es heimlich vollbracht, ich aber will dieses Wort angesichts von ganz Israel und angesichts der Sonne vollbringen. [13]Da sprach David zu Natan: Ich habe mich an Jahve

---

sprechend לָרָשׁ v. 3 vgl. G-K § 126d. Zu ויחיה v. 3 vgl. Jes 7 21 Ex 1 17f. In v. 4 erwartet man לָאִישׁ vgl. Ew. § 293a. Der V. zeigt deutlich, dass auch für den Begüterten der Fleischgenuss etwas Aussergewöhnliches war, der nur bei besondern Gelegenheiten eintrat. Zu לעשות vgl. Gen 18 7 Jdc 6 19. In v. 6 hat LXX ἕπτα πλασίονα, das Then. mit Recht vorzieht: da David im Affect sprach, hat er gewiss das sprichwörtliche »siebenfältig« gebraucht und nicht an das Gesetz Ex 21 37 gedacht, erst ein Späterer hat im Gedanken an dies Gesetz die Correctur vollzogen: also שבעתים st. ארבעתים vgl. G-K § 97h. Zu der Ausschreitung von 7b—9aα durch Bud. vgl. oben. Absichtlich hebt אנכי zweimal in v. 7 das handelnde Subj. scharf heraus. Statt בית אדניך v. 8 will Klost. בת אדניך lesen: Syr. hat ܒܝܬ, einige codd. τὰ πάντα τοῦ κυρίου σου, das Klost. als Wiedergabe von מִכָּל־בֵּית אדניך = מִיכָל בַּת־אֲדֹנֶיךָ ansieht, doch spricht der letzte Satz des V. für das בית des MT. Zu נשי אדניך vgl. 3 7. Zu אם מעט ואספה vgl. Gen 13 9. In v. 9 ist der letzte Satz auffallend: Then. meint, er bringe im Verhältniss zu dem ersten in 9b das Neue, dass er auf die Art des Todes hinweise: er sei durch die Hand der verhasstesten Feinde gefallen. Der Verdacht liegt sehr nahe, dass wir in diesem letzten Satz die Interpretation eines Lesers haben, der das הכית בחרב für missverständlich hielt. Uebrigens fehlt דבר in 9a bei Theod., wesswegen Nestle a. a. O. S. 17 es für einen Einschub ansieht vgl. v. 10 בזתני. Ist es echt, so ist jedenfalls nicht an ein zu bestimmter Zeit gesprochenes Jahve-Wort zu denken, sondern an Jahve's Gebot, das Forderungen wie Ex 20 17 zum Inhalt hatte. Ueber die Vv. 10—12 vgl. oben. v. 11 bezieht sich deutlich auf die Empörung des Absalom, der am hellen Tage den hier angedeuteten Frevel beging vgl. 16 22, daher לפני השמש הזאת. Natürlich ist רעיך Sing. das י weist darauf, dass die Wurzel eigentl. לי' ist. Zu נגד השמש v. 12 vgl. לעיני השמש v. 11. v. 13 setzt v. 9 fort, damit schwindet das von Wellh. hervorgehobene und von andern empfundene Bedenken, dass auf diese Busspredigt des Nathan in Einem Athem die Absolution folgt, sobald nur David das Wort חטאתי ausgesprochen hat. Wellh. meint, dass das Piska in der Mitte des V. diesem Bedenken entstamme. Keil und ähnlich Ew.

versündigt! Und Natan erwiderte David: So hat dir auch Jahve deine Sünde vergeben, du wirst nicht sterben. 14 Nur muss, weil du die Feinde Jahve's verachtet hast, der Sohn, der dir geboren ist, sterben. 15a Da ging Natan in sein Haus. 15b **Da schlug Jahve das Kind, welches das Weib des Uria dem David geboren hatte, so dass es krank wurde. 16 Da suchte David Gott um des Knaben willen, und David fastete, und als er hingekommen war, übernachtete er im Trauergewand auf dem Boden. 17 Da traten die Aeltesten seines Hausgesindes zu ihm, um ihn zu bewegen vom Boden aufzustehen, aber er wollte nicht und ass keine Speise mit ihnen. 18 Am siebenten Tage aber starb das Kind. Da fürchteten sich die Knechte David's zu melden, dass das Kind gestorben sei, denn sie dachten: Hat er, so lange das Kind lebte, auf unsere Stimme nicht gehört, wenn wir mit ihm redeten, wie können wir nun zu ihm sagen: Das Kind ist todt, dass er ein Unheil anrichte? 19 Als David nun sah, dass seine Knechte miteinander flüsterten, merkte David, dass das Kind gestorben war. Da sprach David zu seinen Knechten: Ist das Kind tot? Sie sprachen: Ja. 20 Da stand David vom Boden auf, wusch und salbte sich, wechselte seine Kleider und ging in Jahve's Haus und betete an. Dann ging er in sein Haus und forderte, und sie setzten ihm Speise vor, dass er ass. 21 Da sprachen seine Knechte:**

---

setzen zwischen der Rede Nathan's und dem Bekenntniss David's eine längere Pause: als Nathan zurückkehrte, sprach David, doch entspricht das nicht den Absichten des Schriftstellers, das müsste ausgedrückt sein vgl. v. 15a; einen Ausfall solcher Worte aber anzunehmen liegt gar kein Grund vor. Fallen die Worte 10—12 fort mit ihrer scharfen Strafandrohung, und schliesst sich v. 13 an v. 9 an, so lässt sich v. 13 gut verstehen. Absichtlich hebt יהוה das Subj. stark heraus. Es ist klar, dass העביר יהוה את־חטאתך die Aufhebung der Strafe in sich schliesst, wie sowohl aus לא תמות wie aus כי אנס v. 14 hervorgeht (Wellh.). In v. 14 ist איבי eingeschoben seitens eines ängstlichen Lesers, dem ein derartiger Vorwurf David gegenüber נאצת את־יהוה ungeheuerlich erschien vgl. Geiger Urschrift S. 267 vgl. I Sam 25 22.

v. 15b—25 Der Tod des Sohnes des David und der Bathseba. v. 15b schliesst sich ohne Schwierigkeit an 11 27 an. Hier in 15b hat LXX L ὁ θεός also האלהים, was vielleicht das ursprüngliche ist vgl. v. 16, יהוה ist möglicher Weise unter Einwirkung der vorhergehenden Vv. geschrieben. Zu den Perff. conss. v. 16 zum Ausdruck der wiederholten Handlungen vgl. G-K § 112f. Von וילן וישכב hat LXX B nur ein verb.: καὶ ηὐλίσθη ἐπὶ τῆς γῆς. LXX L hat ἐκάθευδεν ἐν σάκκῳ ἐπὶ τὴν γήν, das sein würde וילן בַּשַּׂק, mit der letzteren LA stimmt Ambrosius: in cilicio jacuit und cod. Legionensis: et dormivit in cilicio (Sm.). Da auch sonst »fasten« und »Trauergewand« nebeneinander erscheinen, so dürfte diese LA sehr wahrscheinlich sein vgl. auch וירחץ וסך וישנא v. 20. עליו v. 17 erklärt sich daraus, dass David auf der Erde lag. זקני ביתו bezeichnet wohl die ältesten und vertrautesten Diener David's vgl Gen 24 2 (Keil). Zu ויעשה ..... ואיך נאמר v. 18 vgl. Gen 39 9. עשה רעה lässt es unbestimmt, gegen wen das Unheil gerichtet ist. Als David erfahren, dass das Kind gestorben, legt er alle Zeichen der Trauer ab, isst und trinkt wieder. Während der Zeit der Trauer und des Fastens unterblieb das Waschen und Salben vgl. קדר schmutzig sein, in schmutzigen Kleidern einhergehen = trauern. Ebenso legte man während der Trauer den שק an vgl. v. 16. In v. 21 muss בעבור הילד mit עשיתה verbunden werden, so dass הי einen selbständigen Vorders. bildet, zu dem צמת den Nachs. bildet vgl. zu חי das מת v. 23 init. Wellh. macht aber mit Recht darauf

Wie ist es mit dem Verhalten, das du eingeschlagen hast? Als das Kind noch lebte, fastetest und weintest du; als aber das Kind tot war, da standest du auf und assest Speise. 22David erwiederte: Als das Kind noch lebte, fastete und weinte ich, denn ich dachte: Vielleicht wird sich Jahve meiner erbarmen, so dasss das Kind am Leben bleibt. 23Da es nun aber gestorben ist, warum soll ich fasten? Kann ich es etwa wieder zurückbringen? Ich gehe zu ihm, es aber kehrt nicht wieder zu mir zurück. 24So tröstete denn David Batšeba', sein Weib. Und er ging zu ihr und wohnte ihr bei, so dass sie schwanger ward und einen Sohn gebar, dessen Namen er Šelomo nannte, und Jahve hatte ihn lieb. 25Und er ward dem Propheten Natan übergeben, und man nannte ihn Jedidja nach dem Worte Jahve's.

26Joab stritt wider das ammonitische Rabba, und er nahm die Wasserstadt ein. 27Da sandte Joab Boten zu David und liess ihm sagen: Ich habe wider Rabba gestritten, auch die Wasserstadt eingenommen. 28So sammle denn den Rest des Volks und belagere die Stadt und nimm sie ein, damit nicht ich die Stadt einnehme, und dann mein Name über ihr genannt werde. 29Da sammelte David alles Volk

---

aufmerksam, dass man bei dem עשיתה einen beschränkenden Zusatz nicht erwartet, eine Erwägung, welche die Accentuation der Mass. bestimmt hat, und dass das einfache חי dem folgenden כאשר מת הילד gegenüber auffallend ist. Wellh. vermuthet daher, dass בעבור aus בעור verderbt ist vgl. v. 22 vgl. LXX L *ἔτι γὰρ τοῦ παιδίου ζῶντος*. Syr. Trg. LXX AB ist wahrscheinlich auf Grund von MT corrigirt vgl. Perles Analecten S. 23. David hofft durch Fasten und Trauer, die Zeichen der Busse, Jahve besänftigen und den Tod des Kindes abwenden zu können. Es wäre im höchsten Masse auffallend, dass David in dieser ganzen Unterredung nirgend auf seine Unterredung mit Nathan Bezug nimmt, dass er mit dem Tod des Kindes wieder wohlgemut am Leben wie vorher Theil nimmt, wenn v. 1 ff. ursprünglich wären. Statt וַחֲנֵנִי will das Ḳerē וְחַנֵּנִי, doch liegt ein Grund zur Aenderung nicht vor vgl. Jo 2 14 Jon 3 9. In v. **23** hebt זה das למה heraus vgl. Gen 25 22. Bei dem Wort אני הלך אליו denkt er offenbar daran, dass das Kind jetzt in der Scheol ist, wohin auch er kommen wird vgl. 7 12: man dachte sich ja die Toten familien- und geschlechterweise in der Scheol vereinigt vgl. Smend Relig.[2] S. 152. In v. **24** hat LXX vor ויולד noch *συνελαβεν*, was vielleicht lediglich auf Auffüllung beruht. Das Ḳerē will ויקרא offenbar unter dem Einfluss des folgenden V. In v. **25** muss in וישלח ein Textfehler stecken, denn das heisst nicht in Verbindung mit ביד נתן: er sandte zu Nathan. Then. wollte nach 18 2 lesen וַיַּכָּלְחוּ: er übergab ihn in die Hand des Proph. N., aber in 18 2 ist וישלח ebenfalls zweifelhaft, und Stellen wie Job 8 4 Ps 81 13 sprechen nicht für die dieser Formel hier gegebene Bedeut. Wellh. denkt an die Wurzel הִשְׁלִים und mit Rücks. darauf conjic. Bud. וַיְשַׁלֵּם. Das am Schl. sich findende בעבור יהוה ist auffallend. LXX L und ein hebr. cod. hat ברב־ יהוה, während Syr. u. Vulg. übers., als hätten sie noch hinten אהבו gelesen.

v. **26—31** Die Eroberung von Rabba und die Bestrafung der Ammoniter. In v. **26** (= I Chr 20 1) ist offenbar הַמַּיִם st. המלוכה zu lesen, wie eine Vergleichung mit v. 27 beweist: es ist die am Fluss belegene Stadt (העיר v. 28) im Unterschied von der höher gelegenen Burg. גם v. **27** hebt die Eroberung der Wasserstadt als das Hauptergebniss heraus. In v. **28** haben wir die häufig in Bezug auf Jahve und den Tempel gebrauchte Formel vgl. Dtn 28 10 Jer 7 10f. 14 9. 15 16 u. ö. in ihrer ursprünglichen profanen Bedeutung: wer eine Sache in Besitz nimmt, ruft seinen Namen über sie aus vgl.

und zog wider Rabba und stritt wider es und nahm es ein. 30 Und er nahm dem Milkom die Krone von seinem Haupte — ihr Gewicht betrug ein Talent Gold, und an ihr befand sich ein kostbarer Stein — und er setzte sie sich auf sein Haupt, und sehr viel Beute in der Stadt führte er weg. 31 Die Bevölkerung aber, die darin war, führte er weg und stellte sie vor die Sägen, an die eisernen Picken und an die eisernen Aexte, und liess sie mit Ziegelformen arbeiten. Ebenso verfuhr er mit allen (andern) Städten der Ammoniter. Dann kehrte David mit dem gesammten Volk nach Jerusalem zurück.

Cap. 13 **1 Darnach geschah es, dass Abšalom, David's Sohn, eine schöne Schwester Namens Tamar hatte und Amnon, David's Sohn,**

Ps 49 12, eine Sitte, die wahrscheinlich von der Sitte des Gerichts bezw. der öffentlichen Ordnung entlehnt ist vgl. Giesebrecht a. a. O. S. 21 f. In v. **30** (I Chr 20 2) hat LXX gelesen מַלְכָּם, den Namen des Gottes der Ammoniter, mit Recht, denn weder war sonst vorher von einem König die Rede, noch wäre die Beziehung des Suff. von מַלְכָּם im Zusammenhang leicht. Statt ואבן יקרה ist wohl mit Chr. Syr. Trg. Vulg. וּבְנֵה אבן יקרה zu lesen. Das Gewicht dieser Krone soll ein Talent (כִּכַּר) betragen haben d. h. 58,944 kg vgl. m. Arch. I S. 208. Das wäre denkbar für eine Krone auf einem Gottesbilde, aber es ist schwer vorzustellen, wie David sich diese Krone aufsetzen und sie tragen konnte. Die Rabb. haben zu der Ausflucht gegriffen, dass die Krone an dem Thronsessel über dem Haupte befestigt war. Nestle Marginalien S. 17 erinnert zu unserm V. an die Krone des Apollo von Delos, die ebenfalls mit einem kostbaren Edelstein (*ἐν μέσῳ σάρδιον ἔχων*) geschmückt war. Zu שלל העיר die in der Stadt gefundene Beute vgl. G-K § 127 e. Die Auffassung von v. **31** (= I Chr 20 3) ist streitig. G. Hoffmann ZATW II S. 66 vgl. Geiger's Zeitschr. V S. 116 versteht מַלְבֵּן, wie zu lesen ist, von der Ziegelform Nah 3 14, und indem er וַיַּעֲבֵר st. וַיֶּעֱבִיר liest vgl. Gen 3 17 47 21, gewinnt er den Sinn: er liess sie mit der Ziegelform arbeiten. In der Chron. fehlt dieser Satz ganz. Diesem Glied entsprechend übers. H. dann die vorhergehenden: er stellte sie an die Säge, an die eisernen Picken, an die eisernen Aexte, so dass also hier die Sklavenarbeiten angegeben werden, die sie verrichteten. Zu שים mit ב vgl. I Sam 8 11. Das von Chr. gelesene וישר ist Textfehler. Zu מגרה vgl. I Reg 7 9, die Bedeutung »(Stein-)Säge« ist zweifellos; חריץ muss hier im Unterschied von I Sam 17 18, ein »abschneidendes« Instrument sein; מגזרה findet sich nur hier, doch ist die Bedeut. »Axt« sicher vgl. גזר. Zu מלבן vgl. die gründliche Untersuchung von G. Hoffmann a. a. O. II S. 53 ff. Im Gegens. zu dieser sprachlich nicht zu beanstandenden, auch von Wellh. (DLZ 1882 Sp. 682) anerkannten Erklärung fand man früher hier einen Hinweis auf die von David verfügte grausame Tötung der Ammoniter: er legte sie unter die Sägen, eisernen Picken und Aexte und verbrannte sie in Ziegelöfen. Aber dabei bleiben nicht unerhebliche Schwierigkeiten: weder ist שִׂים בְּ »unter etwas legen«, noch bedeutet מלבן »den Ziegelofen«, noch wäre für den Ged., dass sie durch Aexte niedergehauen werden, der Ausdr. wahrscheinlich: er legte sie unter (eigentl. in bezw. an) die Aexte. Die öfter an Kriegsgefangenen vollzogenen Grausamkeiten vgl. 8 2 bezweisen zwar die Möglichkeit, aber doch nicht die Notwendigkeit dieser Erklärung.

Cap. **13—20** bilden einen ununterbrochenen festen Zusammenhang.

Cap. **13, 1—38** Amnon's Frevel an seiner Halbschwester Tamar. Absalom's Rache an Amnon und seine Flucht zu seinem Grossvater, dem Könige von Gešur.

Die v. **1** erwähnte Tamar war eine Halbschwester des Amnon, der ein Sohn der Aḥino'am war, während Tamar eine Tochter der Ma'aka war, also mit Absalom dieselbe Mutter hatte. Zu dem Namen Tamar vgl. Gen 38. Ehen zwischen Halbgeschwistern waren in älterer Zeit häufiger vgl. Abraham und Sarah Gen. 20 und zu v. **13**. Es war

sie liebte. 2Und Amnon quälte sich ganz krank um Tamar seiner Schwester willen, sie war nämlich eine Jungfrau, und Amnon schien es unmöglich ihr etwas anzutun. 3Amnon aber hatte einen Freund, Jonadab mit Namen, einen Sohn Simeʿa's, des Bruder's David's, und Jonadab war ein sehr kluger Mann. 4Der sprach zu ihm: Warum bist du so elend, du Königssohn, an jedem Morgen? Willst du es mir nicht mittheilen? Und Amnon antwortete ihm: Tamar, die Schwester meines Bruders Abšalom, liebe ich. 5Da sprach Jonadab zu ihm: Bleibe auf deinem Lager liegen und stelle dich krank! Wenn dann dein Vater kommt, um dich zu besuchen, so sage ihm: Möchte doch nur meine Schwester Tamar kommen und mir etwas zu essen geben! Wenn sie vor meinen Augen die Speise bereitete, dass ich es sehen könnte, dann wollte ich aus ihrer Hand essen! 6Da blieb Amnon liegen und stellte sich krank. Als nun der König kam ihn zu besuchen, sprach Amnon zum König: Käme doch nur meine Schwester Tamar und bereitete vor meinen Augen zwei Kuchen, dann wollte ich aus ihrer Hand essen! 7Da sandte David zu Tamar in's Haus und liess ihr sagen: Gehe doch hin in das Haus deines Bruders Amnon und bereite ihm die Speise. 8Da ging Tamar in das Haus ihres Bruders Amnon, während er (zu Bette) lag. Sie nahm den Teich, knetete ihn, machte vor seinen Augen Kuchen und buk die Kuchen.

9Dann nahm sie die Pfanne (?) und schüttete sie vor ihm hin. Er weigerte sich aber zu

---

daher nichts unerhörtes, dass Amnon in Liebe zu seiner Schwester entbrannte. In v. 2 kann התחלות nicht wie in v. 5f. die Bedeutung haben: sich krank stellen, weil erst Jonadab v. 5 dem Amnon diesen Gedanken eingiebt, es muss vielmehr hier sein: sich krank machen, krank werden. Die von Ew. Gesch. III S. 232 nach דל v. 4 vorgeschlagene Conj. התדלות ist von Wellh. mit Recht abgewiesen vgl. Wellh. zu d. St. Zu ויצר vgl. I Sam 13 6 28 15. כי בתולה היא gehört nicht zum vorhergehenden, sondern zum folgenden Satz, so dass also der Athnach besser bei אחותו stände. Das unverheiratete Weib lebte ziemlich abgeschlossen von dem Verkehr mit Männern im Harem, so dass sich dem Amnon kaum eine Gelegenheit bot, unter gewöhnlichen Verhältnissen unbeobachtet mit Tamar in Berührung zu kommen. Statt יונדב v. 3 hat LXX L *Ιωναδαν*, eine Verwechslung mit dem andern Sohn vgl. 21 21. שמעה ist schwerlich ein andrer als der I Sam 16 9 17 13 genannte שמה vgl. 21 21 שמעי. Aus v. 4 folgt, dass Jonadab mit Amnon im täglichen Verkehr stand. בן המלך ist die ihm zukommende Anrede, die schwerlich hier aus besonderer Absicht gewählt ist, etwa um den Gegensatz zwischen בן המלך und דל um so stärker heraustreten zu lassen. Zu der Voraufstellung des Obj. im Participials. in v. 4b את תמר vgl. Gen 37 16 41 9 u. ö. G-K § 142f. Anm. 2. Zu התחל v. 5 vgl. G-K § 75cc. Zu dem Bedingungss. ואמרת ..... ובא vgl. G-K § 112kk. So streng die Frau auch von den Männern bei den alten Arabern geschieden war, im Fall der Erkrankung war Frauenbesuch bei dem kranken Manne gestattet vgl. Jakob a. a. O. S. 15. לבבות v. 6 sind eine Art Kuchen, davon denominirt לִבֵּב. Offenbar war es mit den alten Hebräern nicht anders wie mit den heutigen Beduinen und Fellachen: die mannigfachen im AT sich findenden Namen für »Kuchen« beweisen, dass sie eine Vorliebe für Leckerbissen hatten. Aus v. 7 geht hervor, dass Amnon ein eigenes Haus hatte, während הבירה offenbar den innersten Theil des Königspalastes bezeichnet, wo der Harem sich befand. v. 8b beschreibt genau die einzelnen Manipulationen bei der Zubereitung. In v. 9 ist הַמַּחְבַּת zweifelhaft: nach der Tradition vgl. LXX Targ. ist es »Pfanne«, während

essen, und Amnon sprach: Führet alle von mir hinaus. Da gingen sie alle von ihm hinaus. ¹⁰Dann sprach Amnon zu Tamar: Bringe mir die Speise in's innere Gemach, dann will ich aus deiner Hand essen. Da nahm Tamar die Kuchen, welche sie zubereitet hatte, und brachte sie ihrem Bruder Amnon in's innerste Gemach.

¹¹Als sie ihm aber zu essen brachte, griff er sie und sprach zu ihr: Komm lege dich zu mir meine Schwester! ¹²Sie aber sprach zu ihm: Nicht doch, mein Bruder! Schände mich nicht, denn so pflegt man in Israel nicht zu thun, vollbringe nicht diese Frevelthat! ¹³Wohin sollte ich denn meine Schande tragen? Du aber wirst als einer der Frevler in Israel gelten. So rede doch nun mit dem König, denn er wird mich dir nicht versagen! ¹⁴Er wollte aber nicht auf sie hören, überwältigte sie, schändete sie und lag bei ihr. ¹⁵Dann aber fasste Amnon eine sehr grosse Abneigung gegen sie, so dass die Abneigung, die er gegen sie gefasst, grösser war, als die Liebe zu ihr,

---

Geiger Urschr. S. 382f. es = מִשְׁאֶרֶת fassen will »Teigtrog«: v. 9a bringt also die Forts. zu 8b: nachdem sie die Kuchen gebacken, bringt sie dieselben in der Pfanne und schüttet dieselbe vor Amnon aus. Der Ausdruck ist mit Rücks. auf המשרת gewählt und verständlich. Amnon weigert sich im Beisein anderer, die zufällig gegenwärtig waren, zu essen, er fordert ihre Entfernung und lässt dann von Tamar nach v. 10 sich die Kuchen החדר bringen. Demnach müsste Amnon v. 9 in einem andern Gemach gewesen sein. Mit Rücks. auf diese Schwierigkeit hat Klost. lesen wollen הַמִּשְׁכָּבָה st. הַמִּשְׁרֶת vgl. v. 18: Tamar scheut sich zunächst in die Kammer zu gehen, erst v. 10 ist davon die Rede, desshalb ruft sie den Diener. Aber dabei ergiebt sich die Schwierigkeit, dass das Suff. in לצניו auf המשרת sich bezieht, während das Verb. וימאן notwendig Amnon zum Subj. haben müsste, was nicht ohne Bedenken ist. Bud. hat daher ויתצ in וַיִּצֹּק ändern wollen, aber dagegen macht Löhr geltend, dass dieser Ausdr. wohl in Bezug auf Tamar verständlich ist, nicht aber vom Diener, der die Speise seinem Herrn zu bringen hatte. Zudem würde ja dann auch die Speise schon im Ḥeder sein, wenn der Diener gerufen wird sie dem Amnon zu bringen, während sie nach v. 10 erst durch Tamar dorthin gebracht wird. Es wird daher wohl richtiger sein den MT festzuhalten; ob aber v. 9f. so ursprüglich sind, ist eine andere Frage: es ist nicht klar, warum Amnon nach Entfernung seiner Gäste in den Ḥeder geht. Ich halte die Vermutung Stade's ThLZ 1896 Sp. 6 für erwägenswert, dass v. 9. 10 überarbeitet bezw. später hinzugefügt sind, v. 11 schliesst sich gut an v. 8 an: vielleicht sind v. 9. 10 aus dem Bestreben entstanden den Frevel Amnon's und die Schuldlosigkeit Tamar's um so deutlicher heraustreten zu lassen. Zu מעלי ... הוציאו vgl. Gen 45₁. Zu הַחַדְרָה v. 10 vgl. G-K § 27q. Zu כי לא יעשה כן v. 12 vgl. Gen 34₇. כה, auf dem der Nachdr. liegt, findet seine Erklärung in הנבלה הזאת, das häufig vom geschlechtlichen Frevel gebraucht wird vgl. Gen 34₇ Dtn 22₂₁ Jdc 19₂₃ Jer 29₂₃. Zu תעשה vgl. G-K § 75hh v. 13 beweist, dass in dieser älteren Zeit jene Verbote Dtn 27₂₂ Lev 18₉ 20₁₇ noch nicht bekannt waren. Uebrigens kannten auch die Phoenicier wie andere Semiten die Ehe mit der Halbschwester. Völlig hat auch das Gesetz diese alte Sitte in Israel nicht ausrotten können vgl. Ez 22₁₀f. In v. 14 hat der MT אֹתָהּ vocalisirt wie Gen 34₂ Lev 15₁₈. ₂₄ Num 5₁₃. ₁₉ Ez 23₈: überall wird hier שכב von unerlaubtem geschlechtlichem Verkehr gebraucht. Offenbar hat man aber die Nota Accus. mit der Praepos. את verwechselt, denn v. 11. 11₄ Lev 15₂₄ Dtn 22₂₂ff. u. ö. wird שכב mit עם verbunden, das = את ist. LXX hat auch hier die Präposition gelesen. Es wird demnach אִתָּהּ zu vocalisiren sein vgl. Driv. Zu ויחזק ממנה vgl. I Sam 17₅₀. Treffend und psychologisch fein hebt v. 15 den in Amnon nach der That sich vollziehenden Umschlag von Liebe zum Hass heraus. Zu ושנאה שנאה

die er gehabt. Und Amnon sprach zu ihr: Auf, mache dich fort! 16Sie aber sprach zu ihm: Nicht doch, mein Bruder! Denn dieses Unrecht mich fortzuschicken wäre grösser als das andere, das du mir angethan hast. Er wollte aber nicht auf sie hören. 17Und er rief seinen Knaben seinen Diener **und sprach: Schaffe mir die da hinaus auf die Strasse und riegle die Thür hinter ihr zu.** 18a Und sie trug ein Aermelkleid, denn so pflegten die Königstöchter, die Jungfrauen, sich ehedem zu kleiden. **18b Da führte sein Diener sie hinaus auf die Strasse und riegelte die Thür hinter ihr zu. 19Und Tamar nahm Asche auf ihr Haupt, zerriss das Aermelkleid, dass sie anhatte, und legte ihre Hand auf ihr Haupt und ging fort und wehklagte. 20Da sprach ihr Bruder Abšalom zu ihr: War etwa dein Bruder Amnon bei dir? So schweige nun, meine Schwester, er ist dein Bruder! Nimm dir diese Sache nicht zu Herzen! Und**

גדולה מאד vgl. G-K § 117q. Statt מאהבה sollte man erwarten מֵהָאַהֲבָה vgl. vorher השנאה אשר שנאה und G-K § 155d. In v. **16** bietet אל אודות וגו׳ schwer zu überwindende Schwierigkeiten, weil mit אל אודות nichts anzufangen ist vgl. die alten Erklärungen. Wellh. hat darauf aufmerksam gemacht, dass ein Bruchstück von LXX B, die nach dem MT corrigirt ist, in v. 15 eingesprengt ist: *ὅτι μεγάλη ἡ κακία ἡ ἐσχάτη ἢ ἡ πρώτη*, der Anfang dazu, im cod. Reg. fälschlich *Ἄλλοις* geschrieben, lautete *μὴ ἀδελφέ*. LXX L hat *Μὴ ἀδελφέ· ὅτι μεγάλη ἡ κακία ἡ ἐσχάτη ὑπὲρ τὴν πρώτην ἣν πεποίηκας μέτ' ἐμοῦ*. Itala hat: Noli frater expellere me, quoniam major erit haec malitia novissima quam prior quam fecisti mecum. Daraus ergiebt sich als übereinstimmender Text: אַל אָחִי כִּי גְדוֹלָה הָרָעָה, während LXX B nach הרעה voraussetzt מהראשנה האחרת, und LXX L gelesen hat הזאת מהאחרת bezw. מאחרת vgl. v. 15 מֵאַהֲבָה. Die von LXX L vorausgesetzte LA würde am wenigsten Aenderungen des MT bedingen. Wellh. entscheidet sich dagegen für den von LXX B vorausgesetzten Text. In v. **17** ist משרתו wohl mit Rücks. auf 18b gemachter Zusatz vgl. LXX v. 17 *παιδάριον* v. 18 *λειτουργός*, während der Ausdr. in v. 17 durch *τὸν προεστηκότα τοῦ οἴκου* wiedergegeben wird, was wahrscheinlich auf eine andere Hand weist vgl. Löhr. Statt שלחו ist doch wohl שלה zu lesen vgl. LXX L und nachher נעל. זאת steht im verächtlichen Sinn vgl. I Sam 10 27, und מעלי deutet an, wie lästig ihm jetzt ihre Anwesenheit ist vgl. Ex 10 28. Die Fortsetzung zu v. 17 bringt v. **18b**, der die Ausführung des Befehls berichtet; v. **18a** ist Glosse, die an falscher Stelle in den Text gedrungen ist, sie gehört zu v. 19. Statt מעילים ist פַּסִּיסִים zu lesen. Der ursprüngliche Verf. unserer Erzählung hatte es gewiss nicht nötig die noch zu seiner Zeit bestehende Sitte seinen Zeitgenossen zu erklären (Wellh.). Zu כתנת זסים vgl. Gen 37 3. 23. 32: am wahrscheinlichsten ist es ein mit Aermeln versehener Rock vgl. m. Arch. I 121. Zu תלבשן vgl. G-K § 47l. Statt ונעל erwartet man וינעל vgl. G-K § 112tt Anm. Tamar streut v. **19** Asche auf ihr Haupt, eine auch bei den alten Arabern übliche Sitte vgl. Wellh. Reste S. 160. Auch das Zerreissen der Kleider als Zeichen der Trauer war viel verbreitete Sitte vgl. m. Arch. I S. 193 ff. Welche Bedeutung es hat, dass T. die Hand auf's Haupt legt, ist nicht klar. Zu ותלך הלוך וזעקה vgl. G-K § 113t. In v. **20** fällt אבשלום auf, da wir sonst stets אמנון haben. Jedenfalls hat jene Form keine Analogie an Formen wie אבינר, אבישלום, denn die Wurzel ist אמן, von der אמנון wie גדעון von גדע etc. Schon Böttcher dachte an eine Deminutivbildung nach Analogie des Arabischen, aber wahrscheinlicher scheint mir ein Schreibfehler für אמנון vorzuliegen. היה עמך ist Euphemismus für שכב עמך vgl. Gen 39 10. 14. Then. hat wohl Recht, wenn er vermutet, dass Abs.'s Frage nicht durch Tamar's Mitteilung veranlasst ist, denn dann wäre sie überflüssig, sondern dass er wahrscheinlich etwas von Amnon's Absichten auf seine Schwester gemerkt hatte. Zu der Form שִׁמְמָה vgl. G-K § 84as und zu dem Waw davor vgl. § 154a

Tamar blieb einsam im Hause ihres Bruders Abšalom. 21 Als der König David alle diese Dinge vernahm, ward er sehr zornig, aber er that seinem Sohn Amnon kein Leid an, er liebte ihn nämlich, weil er sein Erstgeborner war. 22 Und Abšalom redete mit Amnon nichts, weder Böses noch Gutes, denn Abšalom hasste Amnon, weil er seine Schwester Tamar geschändet hatte. 23 Es geschah aber nach zwei Jahren, dass Abšalom in Baʿal Ḥaṣor, das bei Ephraim liegt, Schafschur hielt, und Abšalom lud dazu alle Söhne des Königs ein. 24 Und Abšalom kam zum König und sprach: Siehe dein Knecht hat Schafschur, möchte doch der König sammt seinen Dienern mit deinem Knecht hinziehen! 25 Aber der König sprach zu Abšalom: Nicht doch, mein Sohn! Wir wollen nicht alle zusammen hinziehen, damit wir dir nicht beschwerlich fallen. Da drang er in ihn, aber er wollte nicht mitziehen — und er verabschiedete ihn. 26 Da sprach Abšalom: Wenn also nicht, so möge doch mein Bruder Amnon mit uns ziehen! Da sprach der König: Warum soll er mit dir ziehen? 27 Als nun Abšalom in ihn drang, sandte er Amnon sammt allen Königssöhnen mit ihm. Da bereitete Abšalom ein Gastmahl wie eines Königs Gastmahl. 28 Und Abšalom befahl seinen Dienern also: Sehet zu, wenn Amnon vom Wein guter Dinge geworden ist, und ich euch sage: Haut Amnon nieder, so tödtet ihn! Fürchtet euch nicht, habe doch ich es euch befohlen, seid mutig und zeiget euch als tüchtige Männer! 29 Da thaten die Diener Abšalom's an Amnon, wie ihnen Abšalom befohlen hatte. Da machten alle Söhne des Königs sich auf, ritten da-

---

Anm. 1b, vielleicht aber ist es zu streichen vgl. LXX B, LXX L hat freilich *χηρεύουσα καὶ ἐκψυχούσα;* Bud. will davor יֹשֶׁבֶת einsetzen. Am Schl. von v. 21 hatte LXX noch einen vollständigeren Text: *καὶ οὐκ ἐλύπησε τὸ πνεῦμα Ἀμνὼν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὅτι ἠγάπᾳ αὐτόν, ὅτι πρωτότοκος αὐτοῦ ἦν.* Der MT ist unbefriedigend, weil man nicht sieht, warum David seinen Zorn nicht äussert. Der urspr. Text hinter מְאֹד lautete: ולא עצב את רוח אמנון בנו כי אהבו כי בכורו הוא. Zu עצב = betrüben vgl. I Reg 1 6 Jes 54 6. Böttch. Neue Aehrenl. I S. 174 wollte v. 21 hinter v. 22 setzen, notwendig ist das nicht. Zu לא דבר... למרע ועד טוב v. 22 vgl. Gen 31 24. 29. Zu שנתים ימים v. 23 vgl. G-K § 131 d 14 28 Gen 41 1 Jer 28 3. 11. בעל חצור ist wohl mit dem nordöstlich von Bethel liegenden Hügel Tell ʿaṣûr zusammenzustellen Buhl a. a. O. S. 177. Nach Eus. und Hier. befand sich 5 röm. Meilen östlich von Bethel und 20 Meilen nördlich von Jerus. ein Dorf Namens Ephraim, das wahrscheinlich mit unserm אפרים identisch ist. Vielleicht ist das nur ein andrer Name für das II Chr 13 19 neben Ješana und Bethel erwähnte Ephron vgl. Buhl a. a. O. Zu dem Schafschurfest vgl. I Sam 25 2ff. Zu ויאצר v. 25 vgl. zu I Sam 28 23: wahrscheinlich ist auch hier ויצו zu lesen. Zu dem negativen Finalsatz ולא נכבד vgl. G-K § 165a. Zu ולא v. 26 als abgekürzten Bedingungssatz vgl. II Reg 5 17 und 10 15 Jdc 6 13 vgl. G-K § 159dd. Vielleicht kommt in des Königs Frage למה ילך עמך sein Argwohn zum Durchbruch, er beruhigte sich aber, weil er v. 27 seine übrigen Söhne mit anwesend wusste (Then.). Nach המלך hat LXX noch *καὶ ἐποίησε Ἀβεσσαλωμ πότον κατὰ τὸν πότον τοῦ βασιλέως* = ויעש אבשלום משתה כמשתה המלך, wahrscheinlich repräsentirt der Zusatz ächten Text, der durch Homoteleuton ausgefallen ist. Zu dem hypothet. Satz v. 28 והמתי..... ואמרתי vgl. G-K § 159g; zu הֲמִתֻהוּ vgl. G-K § 72w. Zu כטוב לב א vgl. Jdc 16 25 19 22. Die Maulthiere v. 29 waren in der alten Zeit die gewöhnlichen Reit-

von ein jeder auf seinem Maulthier und entflohen. 30 Während sie noch unterwegs waren, kam das Gerücht zum Könige: Abšalom hat alle Söhne des Königs erschlagen, so dass nicht einer von ihnen übrig geblieben ist. 31 Da stand der König auf und zerriss seine Kleider und legte sich auf die Erde, und alle seine Knechte, die, vor ihm standen, zerrissen ihre Kleider. 32 Da nahm Jonadab, der Sohn Šime'a's, des Bruders des David, das Wort und sprach: Mein Herr denke doch nicht, dass man alle Jünglinge, die Königssöhne, getötet hat, vielmehr Amnon allein ist tot, denn um Abšalom's Mund lag ein unheilverkündender Zug seit dem Tage, da er seine Schwester geschändet hatte. 33 Und nun, möge doch mein Herr sich die Sache nicht zu Herzen nehmen und sprechen: Alle Königssöhne sind tot, vielmehr Amnon allein ist tot. 34 Und Absalom floh. Als nun der Diener, der Wächter, seine Augen erhob, sah er viele Leute auf dem Weg nach Ḥoronaim den Abhang herabkommen. Und der Wächter kam und meldete es dem König und sprach: Leute habe ich vom Wege nach Ḥoronaim von der Seite des Berges her gesehen. 35 Und Jonadab sprach zum König: Siehe da kommen die Königssöhne. Ent-

---

thiere der Vornehmen vgl. 18 9 I Reg 1 33; nach I Reg 10 25 erhielt Salomo Maulthiere als Abgabe; das Pferd fand erst seit Salomo Eingang in Israel vgl. I Reg 10 25. In späterer Zeit Lev 19 19 war die Zucht der Maulthiere den Israeliten verboten. v. 31 b ist verderbt, denn ein Zustandss., wie ihn MT bietet, ist unpassend. LXX B hat mit Recht gelesen: עבדיו הנצבים עליו קרעו(את)בגדיהם vgl. I Sam 22 7. In v. 32 ist שומה bezw. שימה zweifelhaft. An eine Ableitung von שים kann nicht gedacht werden. Ew. zog شَأْم sinister et infaustus fuit alicui heran, wovon شُؤْم schlimme Vorbedeutung, so dass sich der Gedanke ergäbe: Absalom's Mienen liessen nichts Gutes ahnen, sie verkündeten Unheil. Das ist in der That der im Zusammenhang zu erwartende Gedanke, so dass die Conject. שִׂטְנָה unnötig erscheint vgl. Ew. Gesch. III, 234 Anm. 1. Die noch von Löhr für möglich gehaltene Erkl.: »es war (etwas) auf oder über seinen Mund gelegt« ist schwerlich statthaft, weil der eigentliche Hauptbegriff ergänzt werden muss. Zu אל ישם .... אל לבו .. v. 33 vgl. I Sam 22 15. Zu כי אם, wofür Ḳerē nur כי will, vgl. I Sam 26 10. Ew. Gramm. § 356 a. In v. 34 sind ויברח אבשלום zu streichen, erst v. 37 bringt die Nachricht von der Flucht Abs.'s. LXX L hat: *καὶ ἀνέβη τὸ παιδάριον, ὁ σκοπός, καὶ ἦρε τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ καὶ εἶδε, καὶ ἰδοὺ λαὸς πολὺς πορευόμενος τὴν ὁδὸν τῆς Σωραιμ (Ωραιμ) ἐκ μέρους τοῦ ὄρους ἐν τῇ καταβάσει· καὶ παρεγένετο ὁ σκοπὸς καὶ ἀπήγγειλε τῷ βασιλεῖ (καὶ εἶπεν) Ὁρῶν ἑώρακα ἄνδρας ἐκ τῆς ὁδοῦ τῆς Σωραιμ ἐκ μέρους τοῦ ὄρους.* Der Text von LXX B hat offenbar eine Correctur erfahren in *ἐν τῇ ὁδῷ ὀπίσθεν αὐτοῦ ἐκ πλευρᾶς τοῦ ὄρους (ἐν τῇ καταβάσει)*, denn diese Worte entsprechen dem MT am Schluss von v. 34: מדרך אחריו מצד ההר, die so nicht richtig sein können: bei ihnen fällt sowohl das indeterminirte דרך als auch אחריו auf, für dessen Suff. eine Beziehung nicht ersichtlich ist. Wellh. hat ferner schon darauf hingewiesen, dass das von LXX B im Zusatz gebotene *ὁδὸς τῆς Ωρωνιν* offenbar identisch ist mit dem daraus verderbten דרך אחוריום, und es sei wenig wahrscheinlich, dass LXX einmal richtig, einmal falsch sollten gelesen haben. Weiter rühre auch *ἐκ πλευρᾶς τοῦ ὄρους* jedenfalls nicht von der Hand dessen her, welcher hinterher מצד mit *ἐκ μέρους* in Uebereinstimmung mit I Sam 23 26 übersetzt. Es wird demnach kaum einem Zweifel unterliegen, dass LXX B durch eine spätere Hand mit dem verderbten MT in Uebereinstimmung

sprechend dem Worte deines Knechts ist es geschehen. 36 Als er eben zu Ende gesprochen, da kamen die Königssöhne und weinten mit lauter Stimme, und auch der König sammt seinen Dienern brachen in sehr heftiges Weinen aus. 37b Und der König trauerte um seinen Sohn die ganze Zeit. 37a Und Abšalom floh und ging zu Talmai, dem Sohne ʿAmmihud's, dem Könige von Gešur. 38 Da floh Abſalom und ging nach Geſur, und er blieb dort drei Jahre.

39 Aber des Königs Gemüt sehnte sich danach Abšalom ...., denn er hatte sich darüber getröstet, dass Amnon tot war. Cap. 14 1 Als nun Joab, der Sohn der Ṣeruja, zur Erkenntniss gekommen war, dass das Herz des Königs zu Abšalom (hinneigte), 2 da sandte Joab nach Teḳoaʿ und liess sich von dort eine kluge Frau holen und sprach zu ihr: Stelle dich doch trauernd und ziehe Trauerkleider an, salbe dich nicht mit Oel und geberde dich wie ein Weib, das nun schon lange Zeit um einen Toten trauert, 3 und geh hin zum König und sprich zu ihm folgendermassen: und Joab legte ihr die Worte in den Mund.

---

stimmung gebracht ist. Auf Grund der ächten LXX hat Wellh. folgenden Text gewonnen: Er liest hinter חלכים: בְּרֶכֶךְ חֹרֹנַיִם בַּאֲזֹרֶךָ וְנָבֵא הַצֹּאֵה וְנִגַּד לְפָנֶיךָ וְיֹאמְרוּ אֲנָשִׁים רָאִיתִי מֻתֶּכֶת חֹרֹנַיִם מֵצַד יָחָד. Der MT entstand durch Abirren des Schreibers von בדרך auf מדרך. Das hier erwähnte חרנים deckt sich mit בית חרן, das in Jos 10 10 auch von LXX חרנים gelesen ist. Der Dual ist begreiflich, da es ein oberes Jos 16 5 und ein unteres Bethhoron Jos 16 3 18 13 gab. Der Ort deckt sich mit dem heutigen Bēt ʿŪr südwestlich von Tibne am Westabhange des Gebirges. Hier gab es einen äusserst beschwerlichen Hohlweg, der vom Gebirge nach der Küstenebene führte: es ist der hier erwähnte מורד vgl. Jos 10 11 und I Mak 3 17. 24 ἡ ἀνάβασις bezw. κατάβασις Βαιθώρων vgl. Buhl a. a. O. S. 101. 169. An v. **36** schliesst sich offenbar v. **37**b an: die verss. ausser Targ. haben nach ויתאבל noch המלך LXX L bezw. המלך דויד LXX B gelesen. **37**a ist die Forts. von 37 b, während **38** a erst in Folge der Umstellung von 37 a u. b entstanden ist, um den Anschluss mit v. 38 b zu ermöglichen. Zu תלמי vgl. ישי, אביש, אחי u. a. Statt עמיהור will das Ḳerē עמיהוד, das auch LXX Vulg. Syr. bieten vgl. Num 1 10 2 18 u. ö. Zu letzterem עמיהוד wäre אביהוד, אחיהוד zu vergleichen. Zweifellos ist הוד Bezeichnung einer Gottheit vgl. עמיאל, עמישדי u. a. Ueber נשור vgl. 3 3.

13, 39—14, 33 Absalom's Begnadigung. Die Mass. haben unrichtig v. 39 von c. 14 getrennt, 13 39 u. 14 1 stehen in engstem Zusammenhang, wie allgemein anerkannt ist.

Wellh. hat aus dem 14 1 hervortretenden Ged. der Sehnsucht des Königs nach seinem Sohn den Schluss gezogen, dass 13 39 etwas berichtet sein muss, was mindestens dem nicht widerspricht, auch 39 b begründe eine mildere Stimmung gegen den Verbannten. Demnach kann weder die Vermutung Hitz.'s zutreffen, dass v. 39 berichtet habe: David entschloss sich zur Verfolgung, noch kann er gemeldet haben, dass er von ihr abstand, zumal ja von einer begonnenen Verfolgung bisher nicht die Rede war. Wellh. vermutete daher, dass in דוד das Fem. steckt, das Subj. in יחכל ist, und diese Vermutung findet ihre Bestätigung durch LXX L vgl. codd. 19. 82. 93. 108: καὶ ἐκόπασε τὸ πνεῦμα τοῦ βασιλέως Δαυιδ: offenbar ist היה statt דוד zu lesen und zu vocalisiren וַתֶּחְבַּל vgl. Ps 84 3 143 7. Ob לצאת אל א' richtig ist, ist sehr fraglich. Klost. will לָצֵאת lesen, dann müsste man aber לאבשלום lesen; Bud. conjic. לָרֵאת, aber auch dabei macht אל Schwierigkeiten. In **14**, 1 steht על = אל wie oft. Zu וידע vgl. I Sam 18 28 Jer 32 8. תקועה v. **2** ist das heutige Teḳūaʿ, südwestlich von dem sogenannten »Frankenberg«, der südöstlich von Bethlehem liegt vgl. Buhl a. a. O. S. 158. Zu התאבלי vgl. התחלה 13 5. In der Trauer-

**4 Als nun das Weib aus Teḳoʿa zum König kam, fiel sie nieder auf ihr
Angesicht zur Erde, huldigte ihm und sprach: Hilf mir, o König, hilf!
5 Da sprach der König zu ihr: Was hast du? Und sie sprach: Ach ja,
eine Wittwe bin ich und mein Mann ist gestorben. 6 Und deine Magd
hatte zwei Söhne, die bekamen miteinander Streit auf dem Felde, und
da keiner sie trennte, so erschlug der Eine seinen Bruder und tötete
ihn. 7 Da erhob sich die ganze Sippe wider deine Magd und sprach:
Gieb den, der seinen Bruder erschlagen, damit wir ihn für das Leben
seines Bruders, den er umgebracht hat, töten und auch den Erben
ausrotten. So wollen sie die Kohle, die mir übrig geblieben ist, aus-
löschen, damit meinem Mann weder Name noch Nachkommen auf Erden
bleibe. 8 Da sprach der König: Geh in dein Haus, ich will deinetwegen
Befehl geben. 9 Das Weib von Teḳoa sprach zu dem Könige: Ueber
mich, mein Herr König, komme die Schuld und über mein Vaterhaus,
der König aber und sein Thron ist schuldlos. 10 Da sprach der König:
Den, der mit dir geredet hat, führe zu mir her, er soll dich nicht
ferner antasten! 11 Sie erwiderte: Möchte doch der König an Jahve,
seinen Gott, gedenken, dass der Bluträcher nicht noch mehr Verderben
anrichte, und man meinen Sohn nicht vertilge. Da sprach er: So wahr
Jahve lebt: Es soll kein Haar deines Sohnes zur Erde fallen! 12 Das
Weib sprach: Dürfte doch deine Magd meinem Herrn, dem König ein**

---

zeit unterblieb die Salbung vgl. 12 20. זה steht adverb. wie Gen 27 36 31 38 Jdc 16 15 u. ö. In v. 4 haben alle verss. ausser Targ. וַתָּבֹא statt וַתֹּאמֶר. Am Schluss des v. nach המלך hat LXX noch חושיעה gelesen, das durchaus dem Affect entspricht. Zum Artikel beim Voc. G-K 126e. Zu אבל vgl. I Reg 1 43. F. Perles Analect. S. 28 will אֲבֵלָה lesen. וימת am Schluss von v. 6 lässt auch vorher den Sing. des Praed. erwarten, man wird daher וַיָּךְ lesen müssen und ebenso hernach mit LXX את־אחיו, wahrscheinlich hat eine missverständliche Auffassung des האחד את האחד den Plur. ויכו veranlasst. v. 7 das Geschlecht (המשפחה) übt das Gericht, von dem offenbar die Appellation an den König zulässig war. Das Geschlecht wachte auch über der Ausübung der Blutrache, die seit ältester Zeit bestehendes Recht war vgl. 3 27 u. ö. ונשמידה ist nicht mit dem Syr. in והשמידו zu ändern vgl. Wellh. Zu גחלתי vergleicht Ges. bei Lucian Timon § 3: *ζώπυρόν τι τοῦ ἀνθρωπίνου σπέρματος*. Mit dem v. 8 gegebenen allgemein gehaltenen Versprechen ist das Weib nicht zufrieden, sie will den König veranlassen sich bestimmter zu äussern und sucht das Hinderniss aus dem Weg zu räumen dadurch, dass sie v. 9 betont, dass sie auf sich und ihre Familie die Schuld nimmt, die dadurch entsteht, dass der König den Brudermörder gegen die Blutrache schützt. David sucht sie los zu werden, indem er v. 10 sie auffordert den, der sich seinem Bescheid widersetzt, vor ihn zu bringen. Natürlich muss יַהֲבֵאתִיו gelesen werden vgl. G-K § 145u. Zu dem voraufgestellten Obj., das im Suff. aufgenommen wird und zu dem Perf. cons. vgl. Ex 3 21 12 44 u. ö. Müller § 398. Das von LXX vor המדבר gelesene מי ist von Wellh. u. a. mit Recht verworfen, weil der König an einen bestimmten מדבר denkt, nämlich den גאל v. 11. Zu v. 11 bemerkt Then. treffend, dass die wiederholte Bitte nach der gegebenen Zusicherung sich daraus erklärt, »dass die Frau die Rolle eines geschwätzigen Weibes recht gut spielen und den König zu einer eidlichen Betheuerung veranlassen wollte«. Das Ketib מהרבית ist doch wohl Schreibfehler für מֵהַרְבּוֹת vgl. G-K § 75ff.; das Ḳerē מֵהַרְבַּת ist offenbar als stat. constr. zu dem Inf. abs. הַרְבָּה gedacht Müller § 289oo. Zu הרבה לשחת vgl. G-K § 120a. גֹּאֵל הַדָּם bezeichnet den, dem die Pflicht der Blutrache ob-

Wort sagen! Er sprach: Rede. [13]Das Weib sprach: Warum hast du dergleichen gegen Gottes Volk im Sinn — indem der König diese Entscheidung fällt, gleicht er selbst einem Schuldigen — dass der König seinen Verstossenen nicht zurückkehren lässt? [14]Denn wir werden sicher sterben und gleichen dem Wasser, das zur Erde gegossen wird und das man nicht wieder aufsammeln kann. Gott aber rafft nicht das Leben eines Menschen dahin, der darauf denkt, einen Verbannten nicht von sich verbannt sein zu lassen. [15]Nun denn dass ich hergekommen bin zu ‘ ’ dem Könige dies Wort zu reden, (geschah) weil die Leute mir Angst machten. Da dachte deine Magd: Ich will doch mit dem Könige reden, vielleicht erfüllt der König die Bitte seiner Magd. [16]Denn der König wird erhören, um seine Magd aus der Hand des Mannes zu retten, der danach trachtet mich sammt meinem Sohne aus dem Erbe Jahve's auszutilgen. [17]So sprach denn das Weib: Möchte doch das Wort meines Herrn, des Königs, zur Beruhigung gereichen, und wie die Engel Gottes so ist mein Herr, der König, um Gutes und Böses anzuhören, und Jahve, dein Gott, sei mit dir! [18]Da antwortete der König und sprach zu dem Weibe: Verheimliche mir nichts in Bezug auf das, was ich dich fragen werde. Das Weib erwiderte: Es rede doch mein Herr, der König! Da sprach der König: War die Hand Joab's in all dem mit dir? Das Weib antwortete und sprach: So wahr

---

liegt. Zu משערת בנך vgl. ISam 14 45. In v. 13 ist לבלתי וגו׳ die Ausführung des vorhergehenden כזאת, solche Inff. werden gern an den Schluss gestellt vgl. 13 16 19 20. In Absalom verliert das Volk seinen יורש, daher חשבתה על עם אלהים. Das מִהַבֵּר ist nicht Inf. mit מן sondern Part. Hitp. = מִתְהַבֵּר vgl. G-K § 54c. Sie weist darauf hin, dass David über sein Verhalten gegen Absalom durch die ihr gegebene Zusage v. 11 das Urteil gesprochen hat. v. 14a legt den Gedanken nahe, dass es leicht zu spät sein könnte, wenn der König sich nicht entschliesst, sofort den Verbannten zurückzurufen. In v. 14b muss in וחשב ein Textfehler stecken: bei dem MT kann nur Gott Subj. in חשב u. dementsprechend auch in ידח sein, das wäre aber bei jenem Ausdruck sehr auffallend, bei diesem ganz unmöglich. Die leichteste Lösung ist die von Ew. III S. 236 vorgeschlagene Lesart חוֹשֵׁב statt וְחָשַׁב. Ein Grund נִדָּה als Obj. zu ידח zu beseitigen (Wellh.) liegt nicht vor. לבלתי ist mit dem Impf. st. mit dem Inf. verbunden wie Ex 20 20. In v. 15 ist אשר überflüssig, doch ist vielleicht absichtlich diese breite Art des Ausdrucks gewählt. Die Frau »fällt wieder ganz in die Rolle des geschwätzigen, schon Erwähntes wiederholenden Weibes zurück, um die eben gemachten Bemerkungen wegen Absalom's nicht zu absichtlich erscheinen zu lassen« (Then.). Zu אשר vgl. Driv. Zch 8 12. 23. המלך אדני ist ungewöhnliche Stellung vgl. v. 9. 12. In LXX L fehlt אדני. In v. 16 ist hinter האיש mit LXX הַמְבַקֵּשׁ einzusetzen. Statt אלהים scheint LXX L u. Targ. יהוה gelesen zu haben. אתי insofern sie, die Mutter, den Tod ihres Sohnes nicht überleben wird. In v. 17 hatte LXX B האשה statt שפחתך, wahrscheinlich ist jenes das ursprüngliche vgl. v. 18. למנחה zur Ruhe d. i. Beruhigung. Zu כמלאך אלהים vgl. v. 20. 19 28 ISam 29 9. Fraglich ist das tert. comp. Wellh. findet für den Zusammenhang den Sinn notwendig: der König hat absolute Vollmacht, er will demnach לַשְׁמִעַ st. לִשְׁמֹעַ lesen, und zwar soll jenes »entscheiden, beschliessen« sein, eine Bedeutung, die sich sonst nicht nachweisen lässt. M. E. zwingt der MT zu der gewöhnlichen Auffassung, wonach die Freudigkeit und Geduld tert. compar. ist. In v. 19 wird אָשׁ meist = יֵשׁ genommen vgl. הַאָשׁ = הֲיֵשׁ Mch 6 10

du lebst, mein Herr König! Es ist nicht möglich zur Rechten oder zur Linken vorüberzukommen an allem, was mein Herr, der König, geredet hat. Ja, dein Knecht Joab hat mir Befehl gegeben und hat alle diese Worte in den Mund deiner Magd gelegt. 20 Um der Sache ein andres Gesicht zu geben hat dein Knecht Joab das gethan. Aber mein Herr ist weise entsprechend der Weisheit des Engels Gottes, so dass er alles, was auf Erden ist, erkennt.

21 Da sprach der König zu Joab: Siehe ich will diese Bitte erfüllen, geh und bringe den jungen Mann Abšalom zurück. 22 Da fiel Joab auf sein Angesicht zur Erde, huldigte und beglückwünschte den König. Und Joab sprach: Heute erfährt dein Knecht, dass er Gnade gefunden hat in deinen Augen, mein Herr, König, denn der König erfüllt die Bitte seines Knechts. 23 Da machte sich Joab auf und zog nach Gešur und brachte Abšalom nach Jerusalem. 24 Da sprach der König: Er soll sich zu seinem Hause wenden, aber mein Antlitz nicht sehen. Da wandte sich Abšalom nach seinem Hause und sah das Antlitz des Königs nicht.

25 So schön wie Absalom gab es keinen Mann in Israel, von der Fußsohle bis zum Scheitel war an ihm kein Fehler. 26 Und wenn er sein Haupt scheeren ließ — er ließ es aber nach Ablauf eines Jahres scheeren, weil es ihm beschwerlich war, ließ er es scheeren — so wog man sein Haupthaar zweihundert Sekel nach königlichem Gewicht. 27 Und Absalom wurden drei Söhne und eine Tochter, Namens Tamar, geboren, sie war ein schönes Weib.

28 Abšalom aber wohnte zwei Jahre in Jerusalem, ohne das Angesicht des Königs zu sehen. 29 Da schickte Abšalom zu Joab, um ihn

---

G-K § 47b Anm. 1, so dass der Sinn wäre: »du schiessest nie daneben, du triffst den Nagel immer auf den Kopf« (Then.). Erwägenswert ist die Vermutung von F. Perles Analect. S. 30 dass אש Abbreviatur für אשיב ist vgl. den Syr. ܐܦܟ. Zu לבעבור v. 20 vgl. 17 14 Ex 20 20. חדבר הזה v. 21 bezieht sich auf das von dem Weibe ihm abgerungene Zugeständniss, in Folge dessen er Joab den Auftrag giebt Absalom zurückzuholen. Zu dem Perf. עשיתי vgl. G-K § 106m. Nichts war verkehrter als die jetzt bei der Rückkehr Absalom's hervortretende Strenge v. 24: wie David vorher verkehrte Milde walten lässt, so entfremdet er sich jetzt Absalom durch verkehrte Strenge. להלל v. 25 ihn zu preisen nämlich wegen seiner Schönheit. v. 26 ist sicher ein späterer Zusatz, der von 18 9 ausgeht: er ist als solcher erkennbar an dem אבן המלך d. i. dem Stein, Gewicht des Grosskönigs, er setzt also den Gegens. zwischen dem »königlichen« und dem gemeinen Gewicht voraus, mit dem die Israeliten offenbar erst im Exil bekannt geworden sind vgl. m. Arch. I S. 207 ff. LXX hat 100 st. 200 Sekel. Die Historicität der Zahl beanstanden und darum ändern heisst den Charakter dieses Zusatzes verkennen. W. R. Smith Rel.[2] S. 257 vermutet übrigens, dass in alter Zeit das Haar der hebräischen Fürsten Tabu war und dass Absalom's lange Locken ein Zeichen seiner politischen Ansprüche, nicht seiner Eitelkeit waren. »Es ist sehr beachtenswert, dass sich Absalom das Haar nach Ablauf jedes Jahres d. h. zur heiligen Zeit der Pilgerfahrt abscheeren liess und dass es gewogen wurde, darin liegt offenbar ein religiöser Brauch ähnlich dem von Herod. II 65 beschriebenen«. Diese Vermutung lässt sich aber sonst nicht begründen und angesichts des v. 25 sich findenden איש יפה wird die gewöhnliche Auffassung wohl den Vorzug verdienen. Es ist nicht unwahrscheinlich dass wie v. 26 so auch v. 25. 27 Zusatz sind, denn v. 28 setzt v. 24 fort vgl. Bud. Der Zusatz der LXX in v. 27 ist aus I Reg 15 2 geflossen. Joab v. 29 weigert sich zu kommen, weil er von der Stellung

zum König zu senden, aber er wollte nicht zu ihm kommen. Da sandte er zum zweiten Mal hin, aber er wollte nicht kommen. 30 Da sprach er zu seinen Knechten: Seht, Joab hat ein Ackerfeld neben meinem Platz und hat Gerste darauf, geht und zündet sie an! Da zündeten die Knechte des Abšalom das Feld an. 31 Da machte Joab sich auf und kam zu Abšalom in's Haus und sprach zu ihm: Warum haben deine Knechte mein Feld angezündet? 32 Abšalom antwortete Joab: Siehe ich habe zu dir gesandt und dir sagen lassen: Komm hieher, ich will dich zum König senden mit der Botschaft: Warum bin ich von Gešur gekommen? Es wäre mir besser, ich wäre noch dort. Nun aber werde ich das Antlitz des Königs sehen, und wenn eine Schuld auf mir liegt, so töte mich! 33 Als Joab nun zum König kam und ihm Mittheilung machte, rief der Abšalom. Und er kam zum König und verneigte sich mit seinem Antlitz huldigend zur Erde vor dem König. Da küsste der König Abšalom.

Cap. 15 **1 Danach verschaffte sich Abšalom Wagen und Rosse und fünfzig Mann, die vor ihm herliefen. 2 Und Abšalom pflegte sich frühmorgens neben dem Weg zum Thor aufzustellen und jeden, der einen Process hatte, so dass er zum König um Entscheidung ging, rief Abšalom und sprach: Aus welcher Stadt bist du? Antwortete der nun: Aus einem der Stämme Israels ist dein Knecht, 4 so sprach Abšalom zu ihm: Siehe deine Rede ist gut und recht, aber von Seiten des Königs ist Niemand da, der dir Gehör schenkt! 5 Und Abšalom sprach: O dass Jemand doch mich zum Richter im Lande machte, dass jeder zu mir käme, der eine Rechtssache und Process hat, damit ich ihm Recht zuspräche! 6 Und wenn Jemand herantrat, um ihm zu huldigen, streckte er seine Hand aus, hielt ihn fest und küsste ihn. 7 Dergleichen that Abšalom an allen Israeliten, welche zum Zweck der Entscheidung zum König kamen. So stahl Abšalom das Herz der Israeliten.**

David's zu Absalom Kenntniss hat. Wie Saul in Friedenszeiten sein Gut bestellt I Sam 11 5, so hier Joab v. **30**. Durch den Frevel der Knechte des Absalom erzürnt, geht er nun zu ihm in's Haus, wohin David den Absalom nach seiner Rückkehr verbannt hatte v. **31** Zu טוב לי עוד אני שם v. **32** vgl. Ew. § 338 c. In v. **33** muss לי, das sich mit לאמר המלך stösst, mit LXX gestrichen werden.

Cap. **15** Absalom's Empörung. ויהי מאחרי כן v. **1** wie 3 28 II Chr 32 33; gewöhnlich steht אחרי כן vgl. 3 28. Wie hier Absalom so macht es später Adonija I Reg 1 5: als Thronfolger treten sie mit diesem Glanze auf. מרכבה bezeichnet einen Staatswagen, er setzt bessere Wege voraus, die im Laufe der Zeit immer mehr entstanden, spec. seit der Königszeit bezw. der Zeit Salomo's vgl. Buhl a. a. O. S. 126. Die Perff. cons. in 2 a bezeichnen das Gewohnheitsmässige vgl. G-K § 112 dd. השער ist das Thor des königlichen Palastes, denn es handelt sich um die, welche beim König Recht suchen. Zu ויהי כל האיש וגו' vgl. 2 23 b. In v. **3** bezeichnet שמע wohl den vom König eingesetzten Beamten, der die Voruntersuchung zu führen hatte (Leiter); zu dem Wunschsatz in Form der Frage מי ישימני v. **4** vgl. G-K § 151 a. אלי = על vgl. I Sam 1 10 2 11 steht des Nachdrucks wegen voran wie vorher v. **3** שֹׁמֵעַ. Zu והצדקתי vgl. G-K 112 p, es ist term.: ich würde ihn als צדיק hinstellen d. h. ihm Recht geben. ישתחו fehlt übrigens in LXX u. It. Zu וירגנב וגו' v. **6** vgl. Gen 31 20. In v. **7** ist ארבעים שנה fehlerhaft: es ist absolut nicht zu sehen, welche

Nach Verlauf von vier Jahren sprach Abšalom zum Könige: Ich möchte gehen und mein Gelübde, das ich Jahve gelobt habe, in Ḥebron einlösen. 8Denn dein Knecht hat, als er in Gešur in Aram weilte, folgendes Gelübde gethan: Wenn Jahve mich nach Jerusalem zurückbringt, so will ich Jahve meine Verehrung erweisen. 9Da sprach der König zu ihm: Geh hin in Frieden! Da machte er sich auf und ging nach Ḥebron. 10Zugleich sandte Abšalom geheime Boten durch alle Stämme Israels mit der Botschaft: Wenn ihr die Trompeten blasen hört, dann sagt: Abšalom ist König in Ḥebron geworden! 11Und mit Abšalom zogen von Jerusalem zweihundert, die geladen waren und arglos mitgingen und von nichts wussten. 12Zugleich sandte Abšalom hin und lud Aḥitophel von Gilo, den Ratgeber des David, aus seiner

---

Zeit damit bezeichnet sein sollte, da man weder an das Alter des Absalom noch an die Regierungszeit David's denken kann. LXXL Theodor. Syr. Joseph. haben richtig אַרְבַּע שָׁנִים: als term. a quo kommt wohl 14 28 in Betracht: vier Jahre nach der Aussöhnung David's mit Absalom. בחברון ist schwierig mit ואשלם zu verbinden, man sollte es eigentlich hinter diesem Wort erwarten, aber es ist auch nicht durchaus notwendig, da der Sinn des Relativs. ist: welches ich zu vollbringen gelobt habe. Offenbar war Absalom darüber unterrichtet, dass hier im Süden der Boden für seine Pläne günstig war, vielleicht hatten sich die Hoffnungen, die die Judäer auf David gesetzt hatten, nicht erfüllt, man glaubte sich zu besonderen Forderungen berechtigt, weil die Judäer es waren, bei denen David auch in seinen schwersten Zeiten Unterstützung gefunden, und die ihm dann in den Sattel geholfen. In v. 8 ist für ישיב bezw. ישוב, das keinen Sinn giebt, יָשֹׁב zu lesen vgl. LXX Trg. Syr. u. G-K § 113 n. ועברתי את י bezieht sich auf das v. 7 erwähnte Gelübde des Opfer's. Wer vom heimatlichen Boden vertrieben ist, ist damit in die Unmöglichkeit versetzt, dem Gott seines Volkes durch Opfer zu dienen vgl. I Sam 26 19, ihm bleibt nur die Möglichkeit von Gebet und Gelübde. Die Aussendung der Kundschafter v. 10 ist gleichzeitig mit dem Aufbruch Abs.'s zu denken. Zu לאמר v. 11 vgl. I Reg 22 34. Wahrscheinlich waren es angesehenere Leute, die auch sonst mit Abs. in Beziehung standen, so dass ihr Mitziehen keinen Verdacht erregen konnte. In v. 12 muss ein Fehler stecken, denn מֵעִירֹה fügt sich nicht zu וישלח, der Sinn ist ja zweifellos: Abs. sendet nach Gilo zu Aḥitophel und lässt ihn holen. LXXL hat nach וישלח bezw. nach אבשלום noch ein Verb. gelesen: *καὶ ἐκάλεσε* also ויקרא, damit sind die Schwierigkeiten gehoben. Zu את nach ויקרא vgl. I Sam 22 11. גילני das Gentilicium zu גִּילֹה, weist darauf hin, dass letztere Form abgeschliffen ist aus גִּילֹן. Buhl a. a. O. S. 165 identificiert die Oertlichkeit mit dem nordwestlich von Bethlehem liegenden Christendorf Bētǵala; andere denken an die nordnordwestl. von Ḥebron liegende Ruine 'Gāla vgl. Robinson Palaest. II S. 574 ff. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass Absalom die Gelegenheit der Opfermahlzeiten benutzte, um sich zum König auszurufen; wir wissen dass es bei diesen Opferschmausen oft hoch her ging: als der Wein die Köpfe erhitzt und die Leidenschaft entzündet hatte, hielt er die Zeit für gekommen. Warum Abs. grade Aḥitophel rufen lässt, wird nicht gesagt und wohl als bekannt vorausgesetzt. Nach 11 3 ist Bathseba die Tochter Eliam's, dieser aber, der doch wohl mit dem Hauptmann Davids 23 34 identisch ist, war der Sohn Aḥitophels« von Gilo, der letztere also der Grossvater Bathseba's. Es wäre gut denkbar, dass der Frevel an Bathseba u. Uria und besonders die Pflicht der Rache für den durch David beseitigten Uria ihn in die Todfeindschaft gegen David getrieben haben, während David es vielleicht verstanden hatte, den Vater der Bathseba, Eliam, in irgend einer Weise zu versöhnen vgl. Wellh. Kompos. [3] S. 259 Anm. 1. Bezeichnend für die Lage ist die Thatsache, dass David bei

Stadt Gilo, während er das Opfer darbrachte, ein. So wurde die Verschwörung stark und immer mehr Leute gingen mit Abšalom. [13]Als nun Leute dem David meldeten: Das Herz der Israeliten hat sich Abšalom zugewandt, [14]befahl David all seinen Dienern, die bei ihm in Jerusalem waren: Auf, lasst uns fliehen, denn es giebt sonst für uns keine Rettung vor Abšalom. Geht eilends weg, damit er sich nicht beeile, uns erreiche und über uns das grosse Unheil hereinbrechen lasse und die Stadt mit der Schärfe des Schwertes vernichte. [15]Da sprachen die Diener David's zu dem Könige: Ganz wie mein Herr, der König, bestimmt — siehe wir sind ja deine Diener. [16]Da ging der König heraus, und alle seine Diener folgten ihm auf dem Fusse nach, und der König liess zehn Kebsweiber zurück, um den Palast zu bewachen. [17]So zog denn der König aus und alle seine Diener folgten ihm. Beim letzten Hause machten sie halt, [18]während das ganze Volk neben ihm und alle Kreti und Pleti vorüberzogen, auch alle

---

der Nachricht von der entstandenen Empörung sich v. **14** lediglich auf seine in Jerus. anwesenden Knechte d. i. des Königs Umgebung, Vornehme, die sich an seinem Hof aufhielten vgl. v. 16, verlässt, dagegen nicht auf seine Stammesgenossen, ein Beweis, wie tiefgehend offenbar die Unzufriedenheit war. Ob die עבדי דוד gradezu mit seiner Leibwache (Löhr u. a.) identisch sind, ist angesichts von 16₆, wo sie von den Gibborim unterschieden werden, fraglich. Zu ברגלי v. **16** vgl. I Sam 25₂₇. Zu v. 16b vgl. 20₃, aus letzterer Stelle ist wahrscheinlich את eingetragen vgl. G-K § 117d. In v. **17** hat LXX gelesen וכל עבדיו st. וכל העם, während sie umgekehrt v. 18 hatte וכל העם st. וכל עבדיו. Die LXX ist im Recht: in v. 17 hat כל העם noch keine Stelle, vielmehr ist die Situation offenbar so: der König mit seiner nächsten Begleitung verlässt zuerst Jerusalem; am letzten Hause der Stadt warteten sie, um das Volk d. i. die aus dem Volk Aufgebotenen und die Gibborim passiren zu lassen. Erst v. 23 berichtet, dass der König mit seiner Begleitung wieder aufbricht. LXX hat zu v. 17. 18 eine Doppelübersetzung, eine die dem MT entspricht, und eine andere von ihm abweichende [*καὶ ἔστησαν ἐν τῷ οἴκῳ τῷ μακράν·* 18. *καὶ πάντες οἱ παῖδες αὐτοῦ ἀνὰ χεῖρα αὐτοῦ παρῆγον καὶ πᾶς Χεττει καὶ πᾶς ὁ Φελεθθει*] *καὶ ἔστησαν ἐπὶ τῆς ἐλαίας ἐν τῇ ἐρήμῳ.* 18. *καὶ πᾶς ὁ λαὸς παρεπορεύετο ἐχόμενος αὐτοῦ, καὶ πάντες οἱ περὶ αὐτὸν καὶ πάντες οἱ ἀδροὶ* (L *καὶ πάντες οἱ ἀδροὶ καὶ πάντες οἱ περὶ αὐτὸν*) *καὶ πάντες οἱ μαχηταί,* (L *τοῦ βασιλέως καὶ*) *ἑξακόσιοι ἄνδρες, καὶ παρῆσαν ἐπὶ χεῖρα αὐτοῦ* (L *ἑξακ. ἀνδρ. οἱ ἥκοντες ἐκ Γεθ πεζοὶ παρεπορεύοντο κατὰ πρόσωπον τοῦ βασιλέως* [*καὶ πᾶς ὁ Χερεθθαι καὶ πᾶς ὁ Φελεθθαι καὶ πάντες οἱ Γεθθαῖοι, οἱ ἑξακόσιοι ἄνδρες οἱ ἐλθόντες τοῖς ποσὶν αὐτῶν εἰς Γεθ καὶ πορευόμενοι ἐπὶ πρόσωπον τοῦ βασιλέως*]. Ohne Zweifel ist die eingeklammerte Uebers die spätere, die andere die genuine. Die letztere scheint v. 18 על חזית במדבר st. ביח חמרחק gelesen zu haben, was Wellh. mit Recht verwirft, weil David v. 23 noch am Kidron ist und erst v. 30 an den Oelberg kommt. Betreffs der Uebers. der LXX zu v. **18** hat Wellh. darauf aufmerksam gemacht, dass der Schluss verloren gegangen ist, denn *καὶ παρῆσαν ἐπὶ χεῖρα αὐτοῦ* ist nur eine verhältnissmässig alte Duplette zu *παρεπορεύετο ἐχόμενος αὐτοῦ.* Der Verlust ist um so mehr zu bedauern, als der Schl. im MT verdorben ist, denn der in v. 19 urplötzlich auftauchende Ittai muss vorher erwähnt gewesen sein. Wellh. hat darauf hingewiesen, dass noch Spuren des ursprünglichen Textes in v. 18 vorhanden sind. »Zunächst die גתים statt der zu erwartenden גבריים, dann אשר באו ברגלו מגת, was von den sechshundert und David (auf den ברגלו gehen müsste) gar nicht wahr ist, und schliesslich die Wiederholung des Praedikats עברים, die sich am besten durch das Eintreten eines ganz neuen andersartigen Subjects begründet«. Das von LXX gebotene *πάντες οἱ μαχηταί*

Männer des Ittai aus Gat, sechshundert, die ihm aus Gat gefolgt waren, zogen vorüber vor dem König. 19 Da sprach der König zu Ittai aus Gat: Warum willst auch du mit uns ziehen? Kehre zurück ‘ ’ von dem König, denn du bist ein Ausländer, auch bist du aus deiner Heimat fortgewandert! 20 Gestern bist du gekommen, und heute sollte ich dich mit uns zur unstäten Wanderschaft veranlassen, während ich gehe, wohin ich gehe? Kehre zurück und nimm deine Landsleute mit dir zurück; Jahve aber wird dir Barmherzigkeit und Treue erweisen. 21 Da antwortete Ittai dem Könige und sprach: So wahr Jahve und mein Herr, der König, lebt: an dem Ort, an dem mein Herr, der König, sein wird — es sei zum Tode oder zum Leben — dort wird auch dein Knecht sein. 22 Da sprach David zu Ittai: Wohlan denn, zieh vorüber! Da zog Ittai aus Gat mit all seinen Männern und dem ganzen Tross, der bei ihm war, vorüber. 23 Das ganze Land aber weinte laut, während alles Volk vorüberzog. Der König aber machte

---

stellt Wellh. mit כל הגברים zusammen, er sieht aber in jener Uebers. eine Correctur, was sich aus dem *μαχηταί* st. *δυνατοί* ergiebt. Demnach wird die Verderbniss zu Stande gekommen sein durch Combination der sechshundert Gibborim David's mit den hier erwähnten Sechshundert, die aber nicht David sondern dem Zusammenhang entsprechend אִתַּי zugehören. Die einfachste Lösung der Schwierigkeit wird demnach darin liegen mit Klost., Bud. u. a. st. הגתים zu lesen אַנְשֵׁי אִתַּי הַגִּתִּי, so dass nun sowohl ברגלו seine richtige Beziehung auf אתי empfängt, als auch das wiederholte עברים verständlich ist. Zu אתי vgl. 13 37. In v. 19 ist mit LXX Syr. Vulg. ממקומך st. למקומך zu lesen. Auffallend ist עם המלך: dem Zusammenhang entsprechend kann es sich doch nur um die Aufforderung handeln in Jerus. zurückzubleiben und nicht die Gefahren und die Unbill der Flucht mit David zu theilen, es müsste demnach המלך von Absalom verstanden werden, der sich hat zum König ausrufen lassen, aber sollte in der Tat David den המלך nennen? Vgl. 15 25 16 12 u. 15 34 18 5. 29. Ob vielleicht שֵׁב durch Dittographie aus שֻׁב entstanden und zu lesen ist שׁוּב מֵעִם? Böttch. wollte בעיר st. עם המלך lesen, nur ist nicht zu sehen, wie aus בעיר unser Text entstehen konnte. Then. hat aus 19 b geschlossen, dass Ittai wahrscheinlich seit dem letzten Kampfe David's mit den Philistern vgl. v. 20, der ihre völlige Unterwerfung zur Folge hatte vgl. 8 1, als Geisel in Jerusalem seinen Aufenthalt nehmen musste. כי נכרי וגו׳ begründet die in der Frage liegende Abmahnung: als נכרי, der seine Heimat verlassen musste, hat er schon genug zu leiden. In v. 20 Anf. hat LXX wieder eine Doppelübers., aber schwerlich einen andern Text vor sich gehabt. Mit dem Ḳerē ist אניעך zu lesen vgl. Num 32 13 Am 9 9 Ps 59 12. Zu ואני הולך על אשר וגו׳ vgl. I Sam 23 13. Nach עמך hat LXX noch gelesen: ויהוה יעשה עמך, der Abschreiber irrte vom ersten auf das zweite עמך: der Zusatz ist für das Verständniss nötig. In v. 21 haben die Mass. mit Recht אם als zu streichen bezeichnet, wie schon aus dem zweiten כי, welches das erste aufnimmt, hervorgeht. Wellh. erinnert auch daran, dass כי אם 3 35 nach einer Schwurformel genau den umgekehrten Sinn wie das einfache כי hat (3 9 I Sam 3 17) und den gleichen wie אם. Zu חֵי neben חַי vgl. G-K § 99 aa Anm. v. 23 b kann nicht in Ordnung sein: weder ist עֹבֵר im Zusammenhang verständlich, noch auch על פני דרך את המדבר. LXX L übers.: *καὶ ὁ βασιλεὺς διεπορεύετο ἐν τῷ χειμάρρῳ Κεδρων καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἐπορεύετο πρὸ προσώπου αὐτοῦ κατὰ τὴν ὁδὸν τῆς ἐλαίας τῆς ἐν τῇ ἐρήμῳ.* Das führt auf עַל פָּנָיו דֶּרֶךְ הַזַּיִת אֲשֶׁר בַּמִּדְבָּר. Das giebt in der That einen im Zusammenhang brauchbaren Sinn. Jedenfalls aber muss für עֹבֵר gelesen werden עֹמֵד, das wird durch den Zusammenhang mit den folgenden Vv. gefordert. Zu קוֹל גָּדוֹל vgl. G-K § 117 f.

im Bachthal des Kidron halt, während alles Volk vor ihm vorüberzog in der Richtung nach dem Oelbaum in der Steppe. [24]Da waren auch Sadoḳ und Ebjatar und alle Leviten mit ihm, die trugen die Bundes-Lade Gottes, und sie stellten die Lade Gottes hin ‘ ’, bis alles Volk aus der Stadt ganz vorübergezogen war. [25]Und der König sprach zu Ṣadoḳ und zu Ebjatar: Bringet die Lade Gottes in die Stadt zurück! Wenn ich Gnade finde bei Jahve, so wird er mich zurückbringen und mich sie und ihre Stätte sehen lassen. [26]Wenn er aber so spricht: Ich habe kein Gefallen an dir — da bin ich, er thue, was ihm wohlgefällt. [27]Da sprach der König zu Ṣadoḳ, dem Priester: Sehet, du und Ebjatar, kehret zurück in die Stadt in Frieden, sammt Aḥimaʿaṣ, deinem Sohn, und Jonatan, dem Sohn des Ebjatar, euren beiden Söhnen bei euch! [28]Sehet: ich will bei den Fuhrten in der Steppe verweilen, bis Kunde von Euch kommt und mir Nachricht giebt. [29]Da brachten Ṣadoḳ und Ebjatar die Lade Gottes nach Jerusalem, und sie blieb dort. [30]David aber stieg den Oelberg hinauf unter Weinen und mit verhülltem Haupt, und er ging barfuss. Und alles Volk hatte sein Haupt verhüllt und stieg unter fortwährendem Weinen hinauf.

In v. **24** ff. haben wir eine Bearbeitung aus nachexilischer Zeit: die Leviten als Träger der Lade sind durch sie in den Text gekommen. Die Folge derselben ist ferner die Beseitigung des Ebjathar neben Ṣadoḳ, dem eigentlichen Stammvater der jerusalemischen Priesterschaft. Freilich ist die Beseitigung nicht ganz gelungen, denn in ויעל אביתר hat sich eine Spur des echten Textes erhalten, wie auch v. 27 f. der Plur. auf Ṣadoḳ und Ebjatar weist. Ob das am Schl. von v. 24 LXX sich findende *ἀπὸ Βαιθαρ* auf אביתר weist? Jedenfalls müsste es dann später nachgetragen sein. Freilich ויעל אביתר, das auch LXX L nicht hat, kann nicht ursprünglich sein, denn es reisst Zusammengehöriges auseinander, da עד תם mit ויציקו zu verbinden ist. Wahrscheinlich lautete 24a einst: וגם צדוק ואביתר נשאים. Ueber die Lade vgl. zu I Sam 4 1 ff. Auffallend ist ויציקו, das = »ausschütten, ausgiessen« ist; nach I Sam 5 2 II Sam 6 17 u. ö. erwartet man וַיַּצִּיגוּ, das wohl zu lesen ist. ברית nach ארון ist Einsatz. In v. **25** fordert nach dem MT David lediglich Ṣadoḳ auf, die Lade zurückzubringen. Da Ebjathar mit Ṣadoḳ offenbar ursprünglich als die Träger der Lade genannt waren vgl. v. 24, so wird Bud. Recht haben, wenn er liest: לצדוק ולאביתר השבו vgl. v. 29. Nach העיר las LXX L noch וְיֵשֵׁב בִּמְקוֹמוֹ, das Bud. Klost. einsetzen. Es ist aber fraglich, ob dieser Zusatz echter Text ist, da sich die Hinzufügung leichter erklären lässt als die Auslassung, notwendig sind die Worte zum Verständniss jedenfalls nicht. Zu ואם כה יאמר v. **26** vgl. I Sam 14 9. In v. **27** ist הרואה unverständlich. Wellh. will lesen הראש und sieht hier die Hand des Bearbeiters. LXX hat *ἴδετε*, las also רְאוּ, und diese LA verdient um so mehr Erwägung, als das am Schl. des V. sich findende שני בניכם אתכם beweist, dass hier zwei Personen angeredet sind. Offenbar ist auch hier Ebjathar eliminirt, daher wird man wohl zu lesen haben: ראו אתה ואביתר שובו. Bud. will mit Rücks. auf den zunächst allein genannten Ṣadoḳ lesen רְאֵה vgl. v. 3 Gen 41 41 und hernach בנך; zu ראו vgl. v. 28. In v. **28** stimmen die verss. mit dem Ḳerê, dennoch wird das Ketib durch 19 19 doch vgl. 17 16 geschützt, auch durch die Sache gefordert: es muss ein bestimmter Punkt genannt sein, wo David die Meldung erwartete, und als solcher eignen sich die עברות המדבר. In v. **29** hat LXX BL וישב st. וישבו; LXX auch וַיָּשֻׁבוּ st. וישב. Vielleicht war ehedem das auslautende u nicht immer geschrieben, so dass es sich um falsche Auflösung des überlieferten Consonantentextes handelte vgl. Wellh. Sam. S. 19 f. Zu ועלו עלה ובכה v. **30** vgl. G-K § 113 s. Zu הפה ראש

31 Als man aber David meldete: Aḥitophel ist unter den Verschwörern bei Absalom, da sprach er: Bethöre doch, Jahve, Aḥitophel's Rat!

32 Als David auf dem Gipfel, wo man Gott anzubeten pflegte, angekommen war, siehe da kam Ḥušai, der Arkiter, der Freund David's, mit zerrissenem Gewand und Erde auf seinem Haupte ihm entgegen. 33 David sprach zu ihm: Wenn du mit mir ziehst, so wirst du mir zur Last. 34 Wenn du aber zur Stadt zurückkehrst und sagst zu Abšalom: Dahingeschwunden ist dein Bruder und der König nach ihm. Deines Vaters Knecht bin ich ehedem gewesen, nun aber werde ich dein Knecht sein — so kannst du mir Aḥitophel's Rat vereiteln. 35 Bei dir sind ja dort die Priester Ṣadoḳ und Ebjatar. Jedes Wort, das du aus dem Hause des Königs hörst, melde den Priestern Ṣadoḳ und Ebjatar. 36 Siehe bei ihnen sind dort ihre beiden Söhne Aḥima'aṣ von Ṣadoḳ und Jonatan von Ebjatar, durch sie sollt ihr mir alles melden, was ihr hört. 37 So kam denn David's Freund Ḥušai nach der Stadt, als Abšalom nach Jerusalem kam.

Cap. 16 **1 David hatte ein wenig den Gipfel überschritten, als ihm Ṣiba, der Diener Meribaal's, mit [zwei] gesattelten Eseln ent-**

---

vgl. Jer 14$_{3.4}$ Est 6$_{12}$ vgl. m. Arch. I S. 195. In v. **31** muss mit LXX gelesen werden הִלְּוַד הָעַד. Zu יִשְׁתַּחוּ v. **32** vgl. G-K § 107g. ארכי ist Name eines Geschlechts, das bei 'Aṭarot, 1½ Std. südlich von Bethel, sass. Hinter diesem Wort las LXX noch חֲנָה דוד, denn ihr ὁ ἀρχιεταιρος Δαυειδ ist = ὁ Ἀρχι ἑταῖρος Δ. Vgl. v. **37** u. 16$_{16}$; zur Vocalis. חֲנָה vgl. G-K § 93ll. Zu קְרוּעַ כתנתו vgl. § 116k. 121d. Der Text in v. **34** kann nicht in Ordnung sein: אחיה ist auffallend, denn es sollte hinter bezw. vor אני stehen, wenn es zu diesem gehört; nicht minder auffallend sind die Waw vor den beiden אני, doch vgl. G-K § 143d; endlich ist der Satz אני עבדך identisch mit dem ersten Satz der Rede עבדך אני המלך. Der Sinn von עבד אביך an ist klar: Knecht deines Vaters war ich einst, jetzt aber bin ich dein Knecht. Die vorhergehende Rede übers. LXX: *διεληλύθασιν οἱ ἀδελφοί σου, καὶ ὁ βασιλεὺς ὁ πατήρ σου κατ' ὄπισθέν μου διελήλυθεν. καὶ νῦν ὁ παῖς σου εἰμί, βασιλεῦ· ἔασόν με ζῆσαι.* Dieser Text enthält eine Doppelübers.: der letzte Theil *καὶ νῦν κ. τ. λ.* deckt sich mit dem MT von עבדך bis אחיה, nur dass LXX אחיה st. אחיה gelesen hat. Die ächte LXX steckt also in dem Satz *διεληλύθασιν — διελήλυθεν.* Klost. hat als ursprünglichen Text danach vermutet: עֲבֵי אֲחִיךָ וַחֲשַׁלְתָּ אַחֲרָיו. Die ersten beiden Worte können sowohl als Sing. wie Plur. gelesen werden, da in dem Exemplar, aus dem LXX übersetzte, das plurale u beim Verbum oftmals nicht ausgedrückt war; der Schluss der Uebers. der LXX ist dadurch zu Stande gekommen, dass der Uebers. עָבֵי als עָבַד las. Der ursprüngliche Sinn der Rede des Ḥusai ist also der: Ḥ. weist darauf hin, dass Amnon wie David, die dem Absalom im Wege standen, nun beseitigt sind. וחזיתה nämlich dadurch dass er, nachdem er des Absalom Vertrauen gewonnen, den Rat des Aḥitophel zu durchkreuzen sucht. לי Dat. commodi. Zu תניד .... והיה כל v. **35** vgl. I Reg 20$_{6b}$. Zu dem Impf. יבוא v. **37** vgl. Müll. § 376, 2. 378, 2.

Cap. **16** David's Zusammentreffen mit Ṣiba und Sim'ei. Absalom's Verweilen in Jerusalem.

v. **1—4.** Ṣiba, des Meriba'al Diener, kommt David entgegen. נִצַּב v. **1** findet sich nur hier räumlich gebraucht. Zu מהראש vgl. 15$_{33}$. Zu והנה .... ודוד עבר zum Ausdruck der Gleichzeitigkeit vgl. G-K § 164a. Zu ציבה vgl. 9$_{2}$ff.; zu נִצְבַת vgl. zu 4$_{4}$. Da zwei Esel zum Transport für diese Nahrungsmittel und zum Reiten für den König

gegenkam, sie trugen zweihundert Brote, hundert Rosinenkuchen, hundert Früchte und einen Schlauch Wein. 2Der König sprach: Wozu hast du diese? Ṣiba antwortete: Die Esel sind für des Königs Familie zum Reiten, das Brot aber und das Obst zur Speise für die Diener, und der Wein zum Getränk für die Ermüdeten in der Steppe. 3Und der König sprach: Wo ist der Sohn deines Herrn? Da erwiderte Ṣiba dem Könige: Siehe er weilt in Jerusalem, denn er hat gesagt: Heut wird das Haus Israel mir das Königreich meines Vaters zurückgeben! 4Da sprach der König zu Ṣiba: Dein ist alles, was Meriba'al gehört! Da antwortete Ṣiba: Ich werfe mich huldigend nieder. Möchte ich doch ferner Gnade bei meinem Herrn, dem Könige, finden!

5Als David bis Baḥurim gekommen war, zog von dort heraus ein Mann aus dem Geschlecht des Hauses des Saul, mit Namen Šim'ei, Sohn des Gera, und fluchte immerfort. 6Und er warf David und alle Diener des Königs David und alles Volk und alle Helden zu seiner Rechten und Linken mit Steinen. 7Und zwar sprach Šim'ei so, als er fluchte: Hinaus, Hinaus, du Blutmensch, du Nichtswürdiger! 8Jahve hat über dich alle Blutschuld des Hauses des Saul gebracht, an dessen Stelle du König geworden bist, und Jahve hat das Königtum deinem Sohne Abšalom übergeben, und siehe nun bist du im Unglück, dieweil du ein Blutmensch bist! 9Da sprach Abišai, der Sohn der Ṣeruja, zu dem König: Warum soll dieser todte Hund meinem Herrn, dem Könige,

---

und die Seinen vgl. לבית המלך unzureichend scheinen, so hat Klost. vermutet, dass יצמו st. וצמר zu lesen ist. Zu צמוקים vgl. I Sam 25 18. קיץ muss die Sommerfrüchte bezeichnen vgl. Am 8 1f. Jes 16 9 Mch 7 1. Zu den Zahlww. mit dem nom. vgl. G-K § 134 n. Zu מה אלה לך v. **2** vgl. Gen 33 5. 8 Ez 37 18. יחלחם. Ḳerē verdient den Vorzug vor Ket. Statt ממלכות v. **3** ist wohl wie I Sam 15 28 zu lesen מַמְלָכְתּ vgl. zu d. St. Zu אבי vgl. zu 9 7. In 19 27 bezeichnet Meriba'al die Angabe des Ṣiba als Verläumdung, und das hat alle innere Wahrscheinlichkeit für sich: aus 9 1ff. geht zweifellos hervor, dass der an beiden Füssen gelähmte Meriba'al ehedem gar nicht daran gedacht hat auf den Thron Saul's Anspruch zu erheben, wie sollte er jetzt, wo das Volk eben Absalom zum König ausgerufen hatte, auf diesen Gedanken kommen? Andrerseits ist es psychologisch begreiflich genug, dass David, der eben des Absalom Treulosigkeit erfahren hatte, auch der Verleumdung des Ṣiba Glauben schenkt. Als David ihm seines Herrn Güter zugesprochen, wirft er sich in Dankbarkeit huldigend v. **4** vor David nieder (השתחויתי).

v. **5—14** David und Šim'ei.

In v. **5** ist ויבא auffallend: entw. sollte man ויבא oder והמלך בא vgl. v. 1 lesen vgl. G-K § 112 ff. Zu בחורים vgl. zu 3 16. שמעי ist ein bei den Israeliten häufiger Name, der sich von Familien wie Personen gebraucht findet. גרא findet sich als benjaminit. Klan Gen 46 21 Jdc 3 15. Zu יצא ומקלל יצא vgl. Jer 41 6 G-K § 113 f. Wie in 15 17f. werden v. **6** neben David erwähnt עבדיו u. העם; die hier genannten הגבורים müssen offenbar mit den dort sich findenden הכרתי והפלתי identisch sein. Zu איש חדמים v. **7** vgl. G-K § 128 t: Šim'ei hat Ereignisse wie das 21 1ff. Erzählte vor Augen vgl. v. 8. התך ברעתך v. **8**: du bist in dem von dir wohl verdienten Unglück; schwerlich ist an die Bosheit zu denken, in der er steckt (Klost.) LXX L *ἔδειξέ σοι τὴν κακίαν σου*, was auf יהראך רעתך führen würde. Zu אבישי v. **9** vgl. I Sam 26 8. Zu הכלב המאת vgl. I Sam 24 15. Ueber den Fluch gegen den König als todeswürdiges Verbrechen vgl. Ex 22 27 II Sam 19 22 I Reg

fluchen? Ich will doch hinübergehen und ihm den Kopf abhauen! [10]Der König aber sprach: Was habe ich mit Euch zu schaffen, ihr Ṣeruja-Söhne? Wenn er flucht, und wenn Jahve ihm gesagt hat: fluche David, wer darf sagen: warum thust du so? [11]Und David sprach zu Abišai und zu all seinen Dienern: Siehe mein Sohn, der von meinem Leibe gekommen ist, trachtet mir nach dem Leben, wie vielmehr jetzt dieser Benjaminit! Lasst ihn fluchen, denn Jahve hat es ihm gesagt. [12]Vielleicht wird Jahve mein Elend ansehen und mir Glück geben an Stelle des Fluches, den er heute sendet. [13]So zog denn David mit seinen Leuten seines Wegs, Šimʿei aber ging an der Seite des Berges neben ihm her ʿ ʾ und er fluchte und warf mit Steinen und überschüttete ihn fortwährend mit Staub. [14]Darauf kam der König mit allem Volk, das bei ihm war erschöpft nach ...., und er erholte sich dort. [15]Abšalom war mit allen ʿ ʾ Männern Israels nach Jerusalem gelangt, und Aḥitophel war bei ihm. [16]Als nun Ḥušai, der Arkiter, der Freund David's, zu Abšalom kam, rief Ḥušai dem Abšalom zu: Es lebe der König! Es lebe der König! [17]Abšalom aber sprach zu Ḥušai: Ist das deine Liebe

---

2sf. 21 10. In v. **10** nimmt בני צרויה neben Abisai wohl auch auf Joab Rücksicht. Wellh. hat sich mit Recht für das Ket. כי יקלל וכי entschieden, da mit ומי die Apodosis folgt. David erkennt in dem Fluch Simei's eine Aeusserung des Zornes Jahve's gegen ihn, und er glaubt diesen offenbar am besten zu besänftigen vgl. v. 12, indem er über sich ruhig ergehen lässt, was Jahve ihm sendet. v. **11** bringt den Ged. von v. 10 in anderer Form noch einmal, die Vermutung Klost.'s ist erwägenswert, dass sich v. 10 zu v. 11 verhält wie Text zu Paraphrase. Vielleicht hat die Hinzufügung von v. 11 etwas den ursprünglichen Text in v. 10 modificirt: LXX B hat nach *υἱοὶ Σαρουιας*: *καὶ ἄφετε αὐτὸν καὶ οὕτως καταράσθω ὅτι κύριος* ... LXX L *καὶ ἄφετε αὐτόν, διότι καταρᾶταί μοι, ὅτι κύριος* ... demnach scheint LXX hinter צרויה vorgefunden zu haben: הַנִּיחוּ לוֹ, bezw. הַנִּיחוּ לוֹ וִיקַלֵּל. In v. **12** ist mit LXX בְּעָנְיִי st. בעוני zu lesen vgl. חלי II Reg 1 2 = חליר (Wellh.). In v. 12 b haben LXX Trg. wie MT קִלְלָתוֹ: es steht sich gegenüber Jahve's Begnadigung in der Zukunft und der von ihm ausgehende Fluch in der Gegenwart. Die Behauptung, dass Ketib קללתי biete, ist falsch vgl. Baer z. d. St. In v. **13** ist הלוך ויקלל irregulär, man sollte וְקַלֵּל erwarten, wahrscheinlich ist הלוך durch Versehen eines Abschreibers in den Text gekommen. Zu dem Perf. frequ. וְעִפַּר vgl. G-K § 112 f. לעמתו ist auffallend: 1) insofern der Ausdruck durchaus der späten Sprache angehört und 2) insofern er in demselben V. in zwei verschiedenen Bedeutungen gebraucht wird: a) neben ihm her und b) gegen ihn hin, denn an der zweiten Stelle kann das einfache לעמתו nicht heissen: »mit ihm gleichen Schritt haltend«. LXX L hat *ἐπ' αὐτόν*, LXX B *ἐκ πλαγίων αὐτοῦ*, während sie das erste *ἐχόμενος* bezw. *ἐχόμενα αὐτοῦ* übersetzen. Letzteres scheint auf עַל יָדוֹ zu führen, während jenes מִצִּדּוֹ bezw. אֶל־מִצִּדּוֹ entspräche, wenn es nicht freie Uebers. ist vgl. LXX L *ἐπ' αὐτόν*. Mir scheint Kit. im Recht, der das zweite als irrige Wiederholung ansieht vgl. vorher הלוך; das erste lässt sich aus על ידו entstanden begreifen. In v. **14** a muss ein Ortsname gestanden haben, sowohl ויבא als שם weist darauf hin: entweder steckt der Ortsname in עיפים, sei es, dass er mit ihm sich deckt, oder dass עיפים aus ihm entstanden ist, oder er ist hinter עיפים ausgefallen. LXX L hat *παρὰ τὸν Ἰορδάνην*, was wohl erraten ist. Nach 15 28 (17 16) könnte man etwa an עברית המדבר denken. Zu וינפש vgl. Ex 23 12 31 17.

v. **15—23** Absalom in Jerusalem. In v. **15** ist mit LXX העם zu tilgen: der Erzähler lässt regelmässig כל העם bei David und כל איש ישראל bei Absalom sein (Driv.). Zum stat. constr. רֵעֶה v. **16** vgl. 15 37 G-K § 93 ll. Zu dem Fragesatz זה חסדך v. **17** vgl. G-K

zu deinem Freunde? Warum bist du nicht mit deinem Freunde gegangen? 18 Da antwortete Ḥušai dem Abšalom: Nein, sondern wen Jahve erwählt hat und dieses Volk und alle Israeliten, dem gehöre ich zu, und bei dem bleibe ich! 19 Und zweitens: Wem diene ich? Doch dem Sohn! Wie ich deinem Vater gedient habe, so will ich auch dir zur Verfügung stehen! 20 Darauf sprach Abšalom zu Aḥitophel: Gebt neuen Rat, was wir thun sollen! 21 Aḥitophel antwortete Abšalom: Wohne den Kebsweibern deines Vaters bei, die er zur Bewachung des Palastes dagelassen hat: wird dann ganz Israel hören, dass du dich bei deinem Vater in Verruf gebracht hast, so werden alle, die sich dir angeschlossen haben, ermutigt werden. 22 Da schlug man für Abšalom das Zelt auf dem Dach auf, und Abšalom wohnte vor den Augen von ganz Israel den Kebsweibern seines Vaters bei. 23 Aḥitophel's Rat nämlich, den er in jenen Tagen gab, galt wie wenn jemand das Gotteswort befragte — so galt jeder Rat Aḥitophel's bei David und bei Abšalom.

Cap. 17 **1 Da sprach Aḥitophel zu Abšalom: Ich will mir zwölftausend Mann auswählen und mich aufmachen und David in dieser Nacht verfolgen, 2 so werde ich ihn überfallen, während er noch müde und mutlos ist und werde ihn in Schrecken setzen: alles Volk, das bei ihm ist, wird fliehen, und ich werde den König allein erschlagen; 3 dann will ich alles Volk zu dir zurückbringen, wie eine Braut zu ihrem**

---

§ 150a. In v. **18** wird für das 2° לא das Kerē לו von allen verss. bezeugt und durch den Zusammenhang gefordert. השנית v. **19** gehört nicht zu אעבד: Wem diene ich zum zweiten Mal — weder wäre das leicht verständlich, noch sähe man, warum es so scharf an den Anfang gestellt wäre — vielmehr hebt v. 19 einen zweiten Punkt heraus: Absalom fragt: warum bleibst du nicht bei David? Ḥušai antwortet: ich will bei dir sein, denn 1) bist du der von Jahve und Israel Erwählte und 2) bist du ja auch meines frühern Herrn Sohn. Zu חבו לכם עצה v. **20** vgl. Jdc 20 7 Dtn 1 13 Jos 18 4. Aḥitophel will den Bruch zwischen Absalom und David unheilbar machen und weist psychologisch ganz richtig darauf hin, dass der vollendete Bruch der Unentschiedenheit vieler ein Ende machen würde, die jetzt noch ängstlich sind, weil sie immer noch an die Möglichkeit einer Aussöhnung zwischen David und Absalom denken. Daher sein Rat v. **21**. Statt נבאשת hat LXX offenbar הבאשת gelesen. v. **22** bezeichnet האהל ähnliches wie sonst חֻפָּה: es ist das Zelt, in dem Abs. den Beischlaf vollzog. לעיני כל ישראל vgl. 12 11b. 12b. In v. **23** liegt keine Notwendigkeit vor, איש nach ישאל einzuschieben. V. 23 weist darauf hin, dass Aḥitophel auch schon bei David ehedem eine hochangesehene Stellung hatte.

Cap. **17** Aḥitophel's und Ḥusai's Rat. Husai schickt David Botschaft. David in Maḥanaim.

v. **1—14**. Aḥitophel und Ḥusai bekämpfen sich vor Absalom mit entgegengesetzten Rathschlägen. In v. 1 hat LXX mit Recht nach נא gelesen לי vgl. Gen 13 11 Jos 24 22 I Reg 18 23 u. ö. Zu הלילה vgl. G-K § 126b: gemeint sein kann offenbar nur die Nacht, welche auf die Ankunft in Jerusalem folgte, das fordert mit Notwendigkeit v. 2, wo הוא יגע nur von der Ermüdung am ersten Tage der Flucht verstanden werden kann. Zu ירפו ידים vgl. 4 1. v. **3** ist in seinem jetzigen Wortlaut unverständlich. LXX bietet einen vollständigeren Text: *ὃν τρόπον ἐπιστρέφει ἡ νύμφη πρὸς τὸν ἄνδρα αὐτῆς· πλὴν ψυχὴν ἑνὸς ἀνδρὸς σὺ ζητεῖς, καὶ παντὶ τῷ λαῷ ἔσται ἐν εἰρήνῃ* = כַּשּׁוּב הַכַּלָּה אֶל־אִישָׁהּ רַק נֶפֶשׁ אִישׁ אֶחָד אַתָּה מְבַקֵּשׁ וְכָל־הָעָם וגו׳, der MT ist dadurch zu stande gekommen, dass ein Abschreiber von אישה versehentlich auf איש übersprang und den so verdorbenen Text

Gatten zurückkehrt, du trachtest ja doch nur Einem Mann nach dem Leben, und das ganze Volk wird Frieden haben. ⁴Das Wort gefiel Abšalom und allen Aeltesten des Volkes. ⁵Und Abšalom sprach: Rufet doch auch den Arkiter Ḥušai, dass wir hören, was auch er zu sagen hat. ⁶Da kam Ḥusai zu Abšalom, und es sprach Abšalom zu ihm: Den und den Vorschlag hat Aḥitophel gemacht, sollen wir seinen Vorschlag ausführen? Wenn nicht, so rede du! ⁷Da erwiderte Ḥusai dem Abšalom: Der Rat, den Aḥitophel diesmal gegeben hat, ist nicht gut. ⁸Und Ḥušai sprach: Du weisst, dass dein Vater und seine Leute Helden sind und grimmen Mutes wie eine Bärin auf dem Felde, die ihrer Jungen beraubt ist; dazu ist dein Vater ein Kriegsmann, der keine Nachtruhe mit den Leuten hält. ⁹Siehe jetzt hält er sich nun in einer der Schluchten oder an einem der Plätze versteckt; fallen nun im Anfang einige vom Volk, und man hört das, so wird man sagen: Es ist unter den Leuten, die Abšalom folgen, eine Niederlage ange-

---

suchte man, so gut es ging, zu verstehen: man zog das ה von כלה zu איש als Art. und vokalisirte nun חֲתָן. Eigentlich bezeichnet בָּלָה die »Braut«, dennoch kann von אִשָּׁה die Rede sein, weil die Ehe von dem Augenblick der Einwilligung als abgeschlossen betrachtet wird, weswegen auch der Treubruch der Verlobten bestraft wird wie der der Verheirateten vgl. Dtn 22₂₃ff. Die von S. Schill vorgeschlagene Aenderung מֻשְׁוֹבִי מֵהַמּוֹת st. כשוב חכל zu lesen vgl. ZATW XII, 57 empfiehlt sich nicht, denn von ihr aus erklärt sich auf keine Weise die Entstehung des Textes von LXX. Statt des 2° כל ist mit LXX וכל zu lesen. In v. **5** hat LXX Syr. Vulg. קְרָאוּ st. קָרָא, mit Recht, weil nicht Aḥitophel, sondern die umstehenden Diener angeredet sind. גם הוא hebt das Suff. in זִיו hervor vgl. G-K § 135 f. Vor אִם v. **6** ist vielleicht ein ו nach דברו ausgefallen; zu אם אין vgl. Gen 30₁ Ex 32₃₂ Jdc 9₁₅. ₂₀. II Reg 2₁₀. מרי נפש v. **8** ist anders wie I Sam 1₁₀ 22₂ gebraucht, es entspricht etwa unserem »grimmig« vgl. Jdc 18₂₅ Hab 1₆. Neben dem im MT sich findenden Vergleich hat LXX noch *καὶ ὡς ὗς τραχεῖα ἐν τῷ πεδίῳ*. Dagegen hat Wellh. geltend gemacht, dass das AT die Sau nur als ein den Gärten gefährliches Thier kennt, sie aber nicht wie etwa Homer der verwaisten Bärin an die Seite gesetzt haben würde. Demgegenüber betont Nestle dass die Israeliten über das Wildschwein schwerlich andere Vorstellungen gehabt haben wie die übrigen Semiten: der Mythus von Adonis, der durch einen Eber den Tod fand, ist nicht auf griechischem sondern semitischem Boden erwachsen (Margin. S. 18). Thatsache bleibt aber jedenfalls, dass sonst ein derartiger Vergleich sich nicht findet; Beachtung verdient auch, dass das von LXX gebotene *ἐν πεδίῳ* auf das im MT sich findende במדבר führt, und es ist wenig wahrscheinlich, dass zweimal hintereinander sich diese Wendung fand. ילין als Hiph. zu nehmen (Löhr) liegt kein Grund vor, es ist hier wie immer Impf. Kal, der deutliche Gegens. ist die stete Kampfbereitschaft David's und seiner Leute. Da 18₁₇ מחנה Masc., dagegen 17₁₂ מקום Fem. ist, so glaubt Wellh., dass באחת v. **9** und באחד ihre Plätze getauscht haben. Doch ist das zweifelhaft, denn die drei Fälle, in denen מקום als Fem. behandelt wird Gen 18₂₄ Job 20₉ und hier v. **12**, sind sehr zweifelhaft. Zu כשבל ist als Subj. zu denken הַנֹּגֵף vgl. I Sam 2₁₃ G-K § 144e. Statt בהם hat LXX L בָּעָם gelesen, damit ist die von Bud. geltend gemachte Schwierigkeit beseitigt, dass nämlich im jetzigen Text בהם nach den vorhergehenden Worten auf die Leute Davids gehen muss, er will daher lesen וְנִגְּפוּ בָעָם וְנִפְּלוּ בָּהֶם: wenn er (David) das Volk überfällt und es fallen unter ihnen, eine Conject. die schon wegen des in ganz verschiedenem Sinn gebrauchten נגף ב wenig wahrscheinlich ist. Ḥusai geht von der Erfahrung aus, dass das

richtet! [10]Da wird es geschehen: Auch der Tapfere, dessen Herz dem Herzen des Löwen gleicht, wird sicherlich verzagen, denn ganz Israel weiss, dass dein Vater ein Held ist und die bei ihm tapfere Männer. [11]Denn so rate ich: Es soll ganz Israel von Dan bis Beeršebaʿ sich um dich versammeln, so zahlreich wie der Sand am Meer, und du selbst ziehst in ihrer Mitte aus. [12]Kommen wir dann zu ihm an irgend einem Platze, wo er sich treffen lässt, so lassen wir uns auf ihn nieder, wie der Thau auf das Erdreich fällt, und es soll von ihm und all den Männern, die er bei sich hat, auch nicht einer übrig bleiben. [13]Zieht er sich aber in eine Stadt zurück, so soll ganz Israel Seile an jene Stadt legen (?), und wir werden sie in's Thal schleifen, bis auch nicht mehr ein Stein gefunden wird. [14]Da riefen Abšalom und alle Israeliten: Der Rat des Arkiters Ḥušai ist besser als der Rat Aḥitophel's. Jahve hatte es nämlich beschlossen den guten Rat Aḥitophel's zu vereiteln, damit Jahve über Abšalom das Unheil bringe.

[15]Darauf sprach Ḥusai zu den Priestern Ṣadoḳ und Ebjatar: So und so hat Aḥitophel Abšalom und den Aeltesten Israels geraten, und so und so habe ich geraten. [16]So sendet denn eilends hin und meldet David: Bringe diese Nacht nicht bei den Fuhrten in der Steppe zu, setze vielmehr über, damit nicht der König und alles Volk, das bei

---

Gerücht unendlich übertreibt. Statt והוא v. **10** ist wohl mit LXX L zu lesen והיה. Driv. will והוא auf השמע v. 9 beziehen und גם בן וגו׳ als einen dem הוא untergeordneten Satz: »und er, wenn auch ein Tapferer . . .«, doch ist diese Erklärung nicht ohne Schwierigkeit. Das Praed. יִמַּס ist im Gedanken an לבו gewählt, das freilich nicht das grammatische Subj. ist. Sonst wird מסס immer in Verbindung mit לב gebraucht vgl. Jos 2 11 5 1 7 5 Jes 13 7 19 1 Ps 22 15 u. ö. In v. **11** hat LXX gelesen כִּי כֹה יָעֹץ יָעַצְתִּי, Wellh. erinnert an analoge Fälle, wo wie hier von zwei gleichgeschriebenen Worten eins ausgelassen ist. Zum Perf. vgl. G-K § 106 i. Zu פניך = du selbst in Person vgl. Jes 3 15 Prv 7 15 Ex 33 14 u. ö. Statt בקרב ist mit LXX Syr. Vulg. בְּקִרְבָּם zu lesen. קְרָב »Kampf« findet sich nur in späten Stücken Ps 55 22 78 9 68 31 Job 38 23 Zch 14 3 Koh 9 18. In v. **12** ist das Ḳerē בְּאַחַת wohl im Recht. ונהנו ist nicht zu verwechseln mit dem Pron. pers. sondern ist von נוח abzuleiten vgl. Jes 7 2. 19. LXX B *παρεμβαλοῦμεν* scheint וְנַחֲנֶה gelesen zu haben, das Graetz u. F. Perles Anal. S. 32 für ursprüngl. halten. Zu נוֹתַר vgl. G-K § 109 d. In v. **13** ist והשיאו fraglich: das Hiph. findet sich nur Lev 22 16 in der Bedeut.: Jemand (eine Schuld) tragen lassen; da man ferner bei ihm den doppelten Accus. erwartet, nicht aber den Accus. und אל, so liegt die Vermutung nahe, dass der Text verderbt ist. LXX B *καὶ λήμψεται* führt auf וְהֵבִיאוּ, während Wellh. וְהֵשִׂימוּ, Bud., Kit. וְיָשִׂימוּ wollen. אתה ist bei Durchführung der gewöhnlichen Ortographie fälschlich אֹתֹה gelesen und אֹתוֹ geschrieben, beabsichtigt war אֹתָהּ. Ḥusai kannte Absalom genau und hat mit Rücksicht auf ihn »diese rhetorische, pompöse Ausdrucksweise« (Löhr) gewählt, auf die schon J. D. Michaelis aufmerksam gemacht hat. Zu נמצא עד אשר לא vgl. G-K § 106 o. Ḥusai's Rat gefiel dem Volke und Absalom wohl besser, weil er den Erfolg zu verbürgen, auch dem Abs. selbst die persönliche Theilnahme an den kriegerischen Erfolgen zu sichern schien. Zu צִוָּה = anordnen, beschliessen vgl. Ps 7 7 68 29 u. ö.

v. **15—23** Ḥusai schickt Botschaft an David.

Zu כזאת וכזאת v. **15** vgl. Jos 7 20 II Reg 5 4 9 12; vgl. כזה וכזה 11 25 Jdc 18 4. Zu בערבות המדבר v. **16** vgl. zu 15 28. Zu der passiven Constr. יְבֻלַּע לַמֶּלֶךְ vgl. G-K § 121 a.

ihm ist, vom Verderben ereilt werde. 17Jonatan aber und Aḥima'aṣ standen bei der Quelle Rogel, und eine Magd ging öfter hin und brachte ihnen Nachricht, und sie gingen jedesmal hin und meldeten sie dem König, denn sie durften sich nicht sehen lassen und in die Stadt kommen. 18Einst aber sahe sie ein Jüngling und hinterbrachte es dem Abšalom. Da gingen die beiden eilends hin und kamen in das Haus eines Mannes in Baḥurim, dort im Hof war eine Cisterne, in die stiegen sie hinab. 19Das Weib aber nahm eine Decke und breitete sie über die Cisterne und schüttete Grütze darauf, so dass man nichts merkte. 20Als nun die Knechte Abšalom's in das Haus zu dem Weibe kamen und fragten: Wo ist Aḥima'aṣ und Jonatan? da erwiderte ihnen das Weib: Sie sind .... zum Wasser gegangen. Als sie nun gesucht und nichts gefunden, kehrten sie nach Jerusalem zurück. 21Als sie nun weggegangen waren, stiegen jene herauf aus der Cisterne, gingen hin, meldeten es dem Könige David und sprachen zu David: Auf, setzt eilig über das Wasser, denn so hat Aḥitophel betreffs eurer geraten! 22Da machten sich David und alles Volk, das er bei sich hatte, auf und setzten über den Jordan; bis zum Anbruch des Morgens wurde auch nicht Einer vermisst, der nicht über den Jordan gegangen wäre.

23Als aber Aḥitophel sah, dass sein Rat nicht ausgeführt ward, sattelte er einen Esel, machte sich auf und zog in sein Haus in seine

---

Die Quelle Rogel v. 17 ist im südlichsten Theil des Kidronthales zu suchen vgl. Jos 15 7 18 16, meist wird sie mit dem »Hiobsbrunnen« in der südöstlichen Fortsetzung des Kidronthales identificirt, doch bleibt dabei das Bedenken, dass das keine Quelle ist. Vielleicht handelt es sich um eine später verschwundene Quelle vgl. Buhl a. a. O. S. 93 f. Nach dem Ereigniss 15 24ff. konnte Absalom über die Stellung der Priester zu ihm nicht in Zweifel sein. Daher begreift es sich, dass ihre Söhne, die offenbar ausserhalb der Stadt zurückgeblieben waren, nicht in die Stadt ziehen und sie gleich darauf wieder verlassen konnten. Desshalb benutzen die Priester die Vermittlung einer Magd, um ihren bei der Quelle Rogel wartenden Söhnen die für David bestimmte Botschaft zu senden. Nach dem יֵלֵכוּ kann es nicht zweifelhaft sein, dass sie mehrfach solche Botengänge gemacht haben, demnach wird ותלכה Perf. frequent. sein vgl. G-K § 112 k. Ueber den Art. in השפחה vgl. G-K § 126 r. Bei solcher Gelegenheit sah sie ein offenbar von Absalom ausgesandter Jüngling, der auch von ihnen als Späher sofort erkannt wurde, so dass sie schleunigst flohen. Häufig fanden sich in den Höfen der Häuser Cisternen vgl. 11 2 Prv 5 15, in einer solchen suchten sie sich in Baḥurim zu verbergen. Zu המסך v. 19 vgl. G-K § 126 r. הריפות ist fraglich: LXXB ἀραφωθ giebt das hebr. Wort; LXXL hat παλάθας; Aq. Symm. πτισάνας vgl. Vulg. quasi siccans ptisanas, danach wäre es Grütze, Gerste; es findet sich noch Prv 27 22, wo es wahrscheinlich Glosse ist. Die von dem Weib vorgegebene Absicht deutet Vulg. richtig an. In v. 20 ist מיכל nicht zu verstehen, auch mit Hilfe der verss. nicht. Wahrscheinlich ist es verderbt, aber was hier ursprünglich gestanden hat, ist sehr zweifelhaft. Da המים in v. 21 sicher den Jordan bezeichnet, so wird das auch hier nicht anders sein, Wellh. vermutet daher, dass ein Wort wie דרך 15 23 hier gestanden hat. Zu אֶחָד v. 22 vgl. G-K § 130 g. Zu ויצו אל ביתו v. 23 vgl. II Reg 20 1: Wellh. weist darauf hin, dass auch bei den Hebräern wie bei den Arabern sich das Testament weit weniger mit der Vertheilung des Nachlasses beschäftigte, als vielmehr Befehle enthielt, die die Erben bei Vermeidung des Fluches ausführen mussten vgl. Reste S. 191. Aḥitophel erkannte klar, dass mit der Befolgung

Stadt. Als er nun sein Haus bestellt, erhenkte er sich und starb und ward in seines Vaters Grab begraben.

24 David war nach Maḥanaim gekommen, als Abšalom und ganz Israel mit ihm über den Jordan setzte. 25 ʿAmasa setzte Abšalom an Stelle von Joab über das Heer, ʿAmasa war der Sohn eines Ismaeliters Namens Jitra, welcher Abigal, der Tochter des Išai, der Schwester der Ṣeruja, der Mutter des Joab beigewohnt hatte. 26 Und Israel und Abšalom lagerten sich im Lande Gilʿad. 27 Als aber David nach Maḥanaim kam, brachten Šobi, der Sohn des Naḥaš, aus dem ammonitischen Rabba, und Makir, der Sohn des ʿAmmiel aus Lodebar, und der Gileaditer Barzillai aus Rogelim Ruhebetten und Decken und Schalen und irdene Gefässe herbei, und sie schafften Weizen, Gerste, Mehl, geröstetes Korn, Bohnen, Linsen ʿ ʾ. 29 Honig, Sahne, Schafe und Kuhkäse herzu für David und das Volk, das mit ihm war, zur Speise, denn sie dachten: Das Volk ist in der Steppe hungrig und ermattet und durstig geworden.

---

des von Ḥusai gegebenen Rates die Sache des Absalom verloren war, und darum auch ihn das Verderben ereilen würde. Dem kommt er durch den frei gewählten Tod zuvor. Zu ויחנק vgl. G-K § 51 m.

v. **24—29** David's Aufenthalt in Maḥanaim.

Zu מחנים vgl. zu 2 8. Zu der Constr. ודוד בא . . . ואבשלום עבר vgl. zu 17 1. In v. **25** kann יתרא הישראלי unmöglich richtig sein, denn dass Jitra Israelit war, war unnötig hervorzuheben. LXX las יִזְרָעֵלִי, während I Chr 2 17 הַיִּשְׁמְעֵלִי hat, und diese letzte LA verdient offenbar den Vorzug: Jeter bezw. Jitra, der Ismaelit, mit dem sich Abigail eingelassen, hat seine Parallele an Uria, dem Hettiter u. a. In I Chr 2 16 erscheinen Ṣeruja und Abigail als Schwestern David's, desshalb haben verschiedene Exegeten auch hier mit LXX L יִשַׁי st. נַחַשׁ lesen wollen, was in 19 14 eine gewisse Stütze findet. In seiner Gesch. ² S. 57 Anm. 1 hat Wellh. diese einst auch von ihm vertretene Ansicht aufgegeben, er hält nun unsern MT gegen I Chr 2 16f. לא דבר v. **27** = לו דבר 9 4. 5 vgl. zu Am 6 13. רגלים offenbar ebenfalls ein Ort in Gilead, der aber nicht näher bekannt ist. Sehr auffallend ist es, 1) dass das Praed. zu den Subjecten in v. 27 erst in הגישו v. 29 folgt, 2) dass die sämmtlichen doch sehr verschiedenartigen Objecte dem Verb. vorausgehen, zu dem לאכל hinzugefügt wird. Dass der Verf. dem Leser überlassen hat dies לאכל auf die geeigneten Dinge zu beziehen (Driv.) ist eine Verlegenheitsauskunft. LXX hat hinter מרגלים gelesen הֵבִיאוּ bezw. מביאים, das wird richtig sein. Wellh. will nun v. **29** mit ויגישו beginnen, während Bud. הגישו beibehält und alles von וחטים ab als Obj. dazu ansieht. משכב v. **28** fällt sowohl als Sing. wie auch an sich auf, denn es fehlt an einem sichern Beleg dafür, dass משכב ein Gerät ist vgl. Wellh. zu Hos 7 14. LXX hat *δέκα κοίτας*. Da עשרת wenig wahrscheinlich ist, so hat Klost. vermutet, dass ursprünglicher Text war עַרְשֹׂת מִשְׁכָּב = Ruhebetten, was von Bud. mit Recht angenommen ist vgl. Nestle Margin. S. 18. LXX hat danach noch *καὶ ἀμφιτάπους* = וּמַרְבַדִּים vgl. Prv 7 16 31 22. Statt סַפּוֹת findet sich sonst סִפּוֹת I Reg 7 50. II Reg 12 14 u. סִפִּים Jer 52 19, es bezeichnet Schaalen, Becken. Das Wort zu ändern weil »die Form ohne Analogie« (Klost.), dazu liegt gar kein Grund vor. וקלי am Schl. des V. ist irrtümlich wiederholt. שפות בקר v. **29** ist *ἁπ. λεγ.*, das schon LXX B nicht mehr verstand vgl. *σαφωθβοῶν*; LXX L hat *γαλαθηνὰ μοσχάρια* d. i. (saugende) Kälber, während Targ. Syr. es vom »Käse« verstehen. Wetzstein dagegen behauptet, es sei »der Abrahm der Milch, die Sahne« (vgl. ZATW III S. 276 f.); eine Entscheidung ist nicht möglich. Heutzutage bringt der No-

Cap. 18 [1]David aber musterte das Volk, das er bei sich hatte, und setzte über sie Anführer über je Tausend und Anführer über je Hundert. [2]Darnach theilte David das Volk in drei Theile: ein Drittel unter Joab, das zweite unter Abišai, dem Sohn der Ṣeruja, dem Bruder des Joab, und das dritte Drittel unter Ittai aus Gat. Und der König sprach zum Volk: Auch ich will mit euch ausziehen. [3]Das Volk aber antwortete: Du sollst nicht ausziehen! Denn wenn wir fliehen, wird man sich um uns nicht kümmern, und wenn die Hälfte von uns fiele, wird man sich um uns nicht kümmern, denn du giltst so viel wie zehntautend von uns. Auch ist es jetzt besser, wenn du von der Stadt aus bereit bist uns zu helfen. [4]Und der König sprach zu ihnen: Was euch gut dünkt, will ich thun! Da trat der König an die Seite des Thores, als alles Volk nach Hunderten und nach Tausenden auszog. [5]Und der König gab Joab, Abišai und Ittai den Befehl: Gelinde verfahrt mir mit dem jungen Mann, mit Abšalom! Und alles Volk hörte es mit an, wie der König allen Obersten betreffs Abšalom Befehle gab. [6]So zogen die Leute Israel entgegen in's Feld. Und es kam im Walde Ephraim (?) zum Kampf. [7]Da wurden die Leute Israels von den Knechten David's geschlagen, so dass die Niederlage an jenem Tage gross wurde — zwanzig Tausend Mann. [8]Und der Kampf breitete sich aus über das ganze Land, und der Wald frass mehr unter den

---

made und der Bauer nicht Käse zum Geschenk, sondern in cylinderförmigen Holzgefässen Sahne, die der Nomade vom Schafe, der Bauer von der Kuh gewinnt.

Cap. 18—19, 9a Der Sieg über Absalom und sein Tod. Die Benachrichtigung David's und seine Klage.

18, 1—18 Absalom wird von David's Kriegern unter Joab's Führung besiegt und von Joab selbst getödtet.

Zu שרי אלפים ושרי מאות vgl. I Sam 8 12. וישלח v. 2 mit folgendem ביד würde seine Analogie in 12 25 haben, aber wahrscheinlicher scheint mir das von LXX L gelesene וַיְשַׁלֵּשׁ. Zu אתי הגתי vgl. 15 19. Der letzte Satz in v. 2 will wohl besagen, dass David sich selbst den Oberbefehl vorbehält. In v. 3 ist mit LXX Sym. Vulg. zu lesen כי אתה st. כי עתה, in dem MT fehlt das Subj. im Satz, עתה ist unter dem Einfluss des folgenden עתה entstanden. Der letzte Satz zeigt, dass David mit einer entsprechenden Truppenmacht zurückbleiben soll, um ihnen unter Umständen Hilfe zu bringen. Das Ketib will לַעֲזִיר = לְהַעֲזִיר. Das Hiph. findet sich sonst nur II Chr 28 23, wo aber die Vermutung sehr nahe liegt, dass das מ des Part. Hiph. durch Dittographie entstanden und עֹזְרִים st. מַעֲזִרִים zu lesen ist. Es wird daher richtiger sein, sich hier für das Ḳerē לַעְזֹר ev. für לְעֵזֶר oder לְעֹזֵר zu entscheiden. Zu עשרה אלפים vgl. G-K § 97g. Zu למאות ולאלפים v. 4 vgl. I Sam 29 2. In v. 5 hat LXX *φείσασθέ μου* (*μοι*), doch ist das wohl nur freie Uebersetzung des MT לאט לי. In v. 6 ist betreffs יער אפרים soviel klar, dass es sich um eine Oertlichkeit des Ostjordanlandes handelt. LXX L las statt אפרים vielmehr מחנים, was gut passen würde, aber doch vielleicht Correctur für das sonst im Ostjordanlande unbekannte אפרים ist vgl. G. A. Smith Geogr. S. 335 Anm. Wellh. will im Anschluss an eine Andeutung Ew.'s Gesch. III S. 251 Anm. 2 עֶפְרוֹן lesen, aber das bringt uns nicht weiter, denn auch ein 'Ephron ist uns im Ostjordanlande nicht bekannt. Es ist verlorene Mühe Vermutungen darüber aufzustellen, was einst an Stelle von אפרים stand. Hinter ותהי v. 7 ist שָׁם mit LXX zu tilgen, dagegen am Schl. des v. mit LXX איש einzusetzen. In v. 8 liest das

Leuten, als das Schwert an jenem Tage gefressen hatte. 9 Abšalom aber stiess zufällig auf die Knechte David's. Abšalom nämlich ritt auf einem Maulthier, und das Maulthier kam unter das dichte Gezweig einer Terebinthe, so dass sein Kopf an der Terebinthe hängen blieb, und er zwischen Himmel und Erde schwebte, während das Maulthier unter ihm davon lief. 10 Als das ein Mann sah, meldete er es Joab und sprach: Siehe ich habe Abšalom in einer Terebinthe hängen sehen. 11 Da sprach Joab zu dem Mann, der ihm die Meldung gemacht hatte: Nun, wenn du ihn gesehen hast, warum hast du ihn nicht dort zu Boden geschlagen? Mir hätte es dann obgelegen, dir zehn Silbersekel und einen Gürtel zu geben! 12 Der Mann aber sprach zu Joab: Und wenn mir tausend Silbersekel in die Hand gezahlt würden, ich würde meine Hand nicht an des Königs Sohn legen, denn vor unsern Ohren hat der König dir und Aibšai und Ittai den Befehl gegeben: Habt mir auf den jungen Mann, auf Abšalom, Acht! 13 Hätte ich aber heimtückisch gegen ihn gehandelt — es bleibt ja gar nichts dem Könige verborgen — du würdest dann doch abseits stehen! 14 Da antwortete Joab: Darum will ich vor dir den Anfang machen! Und er nahm drei Speere in seine Hand und stiess sie Abšalom in's Herz. Da er aber im Gezweig der Terebinthe noch am Leben war, 15 so traten zehn

---

Ḳerē richtig נָפוֹצֶת, das Ketib ist durch Versetzung des ו entstanden. Aus לפני v. 9 und aus v. 10 hat Wellh. geschlossen, dass ויקרא unrichtig und etwa וַיִּירָא zu lesen ist, aber diese Gründe sind hinfällig vgl. zu נקרא לפני Dtn 22 6. LXX L scheint הגדול statt הגדילה gelesen zu haben. ויתן ist sehr auffallend, weil das Verb. sonst in einer hier im Zusammenhang passenden Bedeutung nicht gebraucht wird. LXX L Targ. Syr. haben וַיִּתָּל gelesen, was trefflich passt. Zu איש אחד v. 10 vgl. zu I Sam 1 1. Zu ומדוע v. 11 vgl. G-K § 154b. Zu ועלי לתת vgl. G-K § 114l. 119aa. Zu der Frage des Joab vgl. I Sam 9 7. חגורה ist, wie Ez 23 15 zeigt, Theil des kriegerischen Schmuckes. Zu וְלֹא v. 12 im Anfang der Rede vgl. G-K § 154b. Mit Rücksicht auf על כפי wollen Wellh. Bud. Kit. lesen שָׁקֶל. Jedenfalls bietet אנכי kein Hinderniss: das dient zur Heraushebung des Suff. in כפי vgl. Gen 24 27 49 8 u. ö. G-K § 135a. מי müsste man als Pron. indef. fassen: hütet wer es immer sei vgl. G-K § 137c; LXX Vulg. Syr. Targ. lesen לי, das durch v. 5 empfohlen wird. Zu או עשיתי v. 13 vgl. G-K § 159cc. Vielleicht aber ist אִם st. אוֹ zu lesen. Wellh. wollte mit LXX 13a eng mit v. 12 verbinden, weil der MT nicht mit v. 13b stimme, da zu מנגד nur »der König« ergänzt werden könne. Letzteres trifft nicht zu, vielmehr steht מנגד absolut wie Gen 21 16 II Reg 3 22 4 25: du würdest fern, abseits stehen d. h. mich in dieser Gefahr im Stich lassen. Der Satz וכל דבר וגו' ist Zwischensatz. In v. 14 hat LXX L *διὰ τοῦτο ἐγὼ ἄρξομαι ἐνώπιόν σου*, während LXX B zwischen *ἄρξομαι* und *ἐνώπιόν σου* hat *οὐχ οὕτως μενῶ* d. h. hier liegt Doppelübersetzung vor. Der ächte Text der LXX scheint לָכֵן אֲנֹכִי אָחֵלָּה gehabt zu haben. Klost. vermutet als urspr. Text לכן אנכי אלכה, doch liegt zur Annahme des אלכה kein Grund vor. אָחֵלָּה giebt einen guten in den Zusammenhang passenden Sinn vgl. v. 15; לכן bezieht sich auf die vorher erwähnte Einrede. Der MT ist nicht ohne Schwierigkeiten vgl. das vom Verb. getrennte לא u. הוחיל mit לפני = sich mit Jemd. aufhalten. שבטים ist Textfehler: das Wort hat nicht die im Zusammenhang erforderliche Bedeutung des Speers: in 23 21 steht es im Gegensatz dazu; offenbar ist mit LXX Targ. שְׁלָחִים zu lesen. Zu בלב האלה vgl. Ex 15 8 (בלב ים) Dtn 4 11 לֵב הַשָּׁמַיִם. Auffallend ist freilich hier בלב nach dem vorhergehenden בלב אבשלום, desshalb vermutet Böttch. בְּעָב, was freilich in den verss. keine Stütze findet.

Jünglinge, die Waffenträger des Joab, hinzu und erschlugen Abšalom und tödteten ihn. 16 Als Joab dann in die Posaune stiess, liess das Volk ab von der Verfolgung Israel's, denn Joab gebot dem Volke halt. 17 Darauf nahmen sie Abšalom, warfen ihn im Walde in ein grosses Loch und errichteten über ihm einen sehr grossen Steinhaufen. Ganz Israel aber hatte sich inzwischen ein jeder in seine Heimat geflüchtet. 18 Abšalom aber hatte schon bei Lebzeiten die Maṣṣebe im Königsthal genommen und für sich errichtet, weil er sagte: Ich habe keinen Sohn um meinen Namen in fortdauernder Erinnerung zu erhalten, und er hatte die Maṣṣebe nach seinem Namen benannt. Darum nennt man sie „Denkmal Absalom's" bis auf diesen Tag.

Dieser letzte Satz wird übrigens mit Vulg. u. a. richtiger mit v. **15** zu verbinden sein. In v. **16** will Löhr העם vom Brudervolk verstehen, er übers.: denn Joab schonte (wollte schonen) des Brudervolks, aber das ist schon um desswillen unwahrscheinlich, weil העם innerhalb desselben Verses kaum zwei verschiedene Bedeutungen haben kann, vollends hier nach ישׂראל, zudem würde man auch ein Impf. st. des Perf. erwarten. Vielmehr begründet der Satz den vorhergehenden: das Volk stand von der Verfolgung Israels ab, weil Joab dem Volk Einhalt that. Zu מְהֻרָּה vgl. G-K § 22 s. Die Uebersteinung der Gebeine Absalom's v. **17** hat wohl den Zweck das Begräbniss zu ersetzen vgl. Ez 39 15, wo von der Errichtung eines Steinmales bei Gebeinen die Rede ist, »bis sie die Totengräber in's Grab betten«. Die Geister der nicht Bestatteten irren ruhelos auf der Erde umher, ohne ein andres Ziel als das den Ueberlebenden zu schaden. Diesen Glauben teilte offenbar Israel mit vielen andern Völkern. Durch das Begräbniss wird die Seele an den Körper gebannt bezw. in die Lage versetzt, in ihn zurückkehren zu können, falls sie sich von ihm entfernt haben sollte vgl. Schwally Leben nach dem Tode S. 50 ff. Wenn die Leichen solcher Leute gesteinigt werden, die vom ḥērem getroffen waren vgl. Jos 7 26 8 29, oder doch solcher, die als besondere Frevler angesehen wurden wie Absalom, so hängt das vielleicht damit zusammen, dass sie als besonders unruhige Geister galten, die nur durch eine grosse Last an ihren Ort gebannt werden können vgl. Grüneisen Ahnenkultus S. 123. Dieselbe Sitte findet sich übrigens noch heute bei den Arabern vgl. Riehm in HWB² S. 1568 f. wie bei den andern Völkern vgl. Zeitschr. für Völkerpsych. u. Sprachwissenschaft XII S. 289 ff. In v. **18** muss הַמַּצֵּבָה den Artikel haben, wie את und der Relativs. beweist. Dass מצבת etwas andres sei als מצבה, wie Grüneisen a. a. O. S. 174 behauptet, nämlich jenes nichts als die Erinnerungssäule, dies aber die Kultmassebe, lässt sich nicht beweisen, zudem verliert diese Behauptung Grüneisen's auch insofern völlig ihren Wert, als er ausdrücklich zugesteht, dass wie die Gen 35 14. 20 erwähnten Steinmale so auch die hier erwähnte יד אבשלום ursprünglich eine Kultusmassebe gewesen ist, der Zweck unserer Erzählung sei lediglich der, sie ihres kultischen Characters zu entkleiden. עמק המלך noch Gen 14 17 genannt, wird gewöhnlich in dem Kidron-Thal gesucht, hauptsächlich war dafür wohl bestimmend des Josephus Nachricht (antt. VII, 10. 3), dass das Denkmal Absalom's sich zwei Stadien von Jerusalem befand; aber das Kidronthal war ein Naḥal, aber kein 'Emeḳ vgl. Dillmann zu Gen 14 17. Es ist unmöglich die Oertlichkeit zu bestimmen. בעבור הזכיר שמי übersetzt Schwally a. a. O. S. 28: »um meinen Namen anzurufen«, er findet daher hier einen Beweis für die in Alt-Israel geübte Ahnenverehrung. Aus der ursprünglichen Bedeutung (בשם) הזכיר שם = »die Gottheit kultisch anrufen« habe sich erst die allgemeine »in Erinnerung bringen« abgeleitet, aber die von Schwally beigebrachten Beweise für seine Behauptung genügen nicht vgl. Grüneisen a. a. O. S. 175 f., auch wäre es immerhin auffallend, wenn bei einem Verbum, das ein transitives Ḳal hat, sich die Grundbedeutung

19 Aḥimaaṣ aber, der Sohn Ṣadoḳ's sprach: Ich möchte doch hinlaufen und dem König die Botschaft bringen, dass ihm Jahve Recht verschafft hat gegenüber seinen Feinden. 20 Joab sprach zu ihm: Du bist an diesem Tage nicht der Mann für diese Botschaft. Du sollst an einem andern Tage Botschaft bringen, an diesem Tage aber darfst du die Botschaft nicht bringen, dieweil des Königs Sohn todt ist. 21 Und Joab befahl dem Kuschiten: Geh, melde dem König, was du gesehen hast! Da warf sich der Kuschit nieder vor Joab und lief davon. 22 Aḥimaaṣ, der Sohn des Ṣadoḳ, aber sprach noch einmal zu Joab: Mag kommen, was will, ich möchte doch hinter dem Kuschiten herlaufen! Da sprach Joab: Warum willst du denn hinlaufen, mein Sohn, da dir doch kein Botenlohn ausbezahlt werden wird? 23 Er sprach: Mag kommen, was will, ich laufe! Da sprach er zu ihm: Laufe: Da lief Aḥimaaṣ den Weg durch die (Jordans-)Aue und überholte den Kuschiten.

---

nur im Hiph. erhalten haben sollte. Die von den meisten Exegeten vertretene Erklärung des בעבור הזכיר שמי = um meinen Namen u. das Gedächtniss an mich lebendig zu erhalten ist untadelig in sprachl. Hinsicht und passt auch besser in den Zusammenhang als Schwally's: da er keinen Sohn hat, mit dem sein Name fortlebt, will er es durch dies Denkmal. Der Erklärung Schwally's gegenüber fragt Grüneisen mit Recht: »Wie sollte es wohl eine Massebe anfangen, Absalom »im Kulte anzurufen«? Brauchte er da nicht erst recht einen Sohn, um an der Massebe die Totenopfer darzubringen? Das blosse Vorhandensein eines Steines ist doch kein Kultus! Zudem fehlt es uns an sonstigen Zeugnissen, dass in dieser Zeit noch Ahnenkult in Israel factisch geübt ist. Zu יד als »Denkmal« »Votivstein« vgl. ISam 15 12 Jes 56 5. Wahrscheinlich wurde die Hand, welche die votio vollzog, auf dem Stein abgebildet vgl. Corp. inscript. Semitic. Nr. 199. Rev. Sémit. 1894 S. 261.

v. 19—32 David erhält Nachricht vom Tode Absalom's. Zu v. 19b vgl. v. 31 und ISam 24 16. In v. 20b ist mit dem Ḳerē zu lesen כי על כן vgl. Gen 18 5 u. ö., offenbar hat das folgende בן den Ausfall von כן verschuldet. Der v. 21 genannte הכושי ist uns nicht bekannt; natürlich muss in 21b nach 21a. 22. 23. 31. 32 gelesen werden הכושי. Gewöhnlich versteht man unter כוש Aethiopien, wahrscheinlich aber ist es auch zugleich Bezeichnung Südarabiens von der Vorstellung aus, dass beide zusammenhängen. Dementsprechend will Winckler KAT³ S. 145 הכושי hier von einem Südaraber verstehen, er erinnert daran, dass das Emporkommen David's in die Zeit südarabischer Blüte fällt. Minäische Inschriften zeigen, dass dies älteste Kulturvolk Arabiens Beziehungen wie mit Aegypten so auch mit Gaza d. i. Südpalästina hatte, denn hier in Gaza endete die aus Arabien heraufführende Karawanenstrasse. Dass unter diesen Verhältnissen ein solcher Araber im Heere David's erklärlicher ist als ein Nubier, wird nicht bestritten werden können vgl. Winckler a. a. O. S. 136 ff. Zu ויאמר ... ויוסף v. 22 vgl. G-K § 121d. Zu מה als Pron. indef. vgl. Job 13 13. מוּצָאת giebt als Part. Ḳal zu מצא keinen Sinn: die Bedeutung »bereit« hat das Verb. nicht, und die Uebers. »ausreichend« befriedigt nicht im Zusammenhang. Deshalb ist Wellh.'s Erklärung vorzuziehen, der מֻצָּאת liest und es als Part. Hoph. von יצא vgl. Gen 38 25 erklärt = herausgegeben, ausbezahlt. Im Beginn von v. 23 ist mit LXX וַיֹּאמֶר einzusetzen. הככר ist = ככר הירדן d. i. wahrscheinlich der mittlere breitere Theil des Jordanthales vom Südende des toten Meeres bis etwa zum W. ʿaglūn vgl. IReg 7 46 Buhl a. a. O. S. 112. Der hier erwähnte Weg führte von Maḥanaim nach ʿAglūn und dann weiter nach dem Jordanthale vgl. Buhl a. a. O. S. 131. Die שני השערים

[24]David sass zwischen den beiden Thoren. Der Späher aber ging auf das Dach des Thores bei der Mauer. Als er nun seine Augen erhob, sah er, wie ein Mann allein herbeilief. [25]Da rief der Späher und meldete es dem Könige. Und der König sprach: Wenn er allein ist, hat er eine Botschaft. Jener lief immer weiter und war schon nahe herangekommen, [26]da sah der Späher einen andern Mann laufen, und der Späher rief gegen das Thor hin und sprach: Siehe ein zweiter Mann läuft allein daher! Der König sagte: Auch das ist ein Bote! [27]Da sprach der Späher: Wie ich sehe, gleicht das Laufen des Ersten dem Laufen des Aḥimaaṣ, des Sohnes des Ṣadoḳ. Der König sprach: Das ist ein trefflicher Mann, und zu guter Botschaft kommt er! [28]Aḥimaaṣ aber kam näher und rief: Heil! und warf sich vor dem Könige nieder auf sein Angesicht zur Erde und sprach: Gepriesen sei Jahve, dein Gott, der die Leute, welche ihre Hand wider meinen Herrn, den König, erhoben haben, preisgegeben hat. [29]Da sprach der König: Geht es dem jungen Mann, dem Abšalom, wohl? Aḥimaaṣ erwiderte: Ich sah das grosse Getümmel, als ' ' Joab deinen Knecht fortsandte, aber ich habe nicht erfahren, was es war. [30]Der König sprach: Geh bei Seite und stelle dich hieher. Da ging er bei Seite und trat hin. [31]Siehe da traf eben der Kuschit ein und der Kuschit sprach: Mein Herr, der König, lasse sich die frohe Botschaft melden, dass Jahve dir heute gegenüber all deinen Widersachern zu deinem Rechte verholfen hat. [32]Da sprach der König zu dem Kuschiten: Geht es dem jungen Mann, dem Abšalom, wohl? Der Kuschit erwiderte: Möge es den Feinden meines Herrn,

---

v. 24 sind das äussere und innere Thor der Stadt, hier hielt sich auch David in Erwartung der kommenden Dinge auf. Schon hieraus ergiebt sich, dass die Thore nicht nur »Pforten« sondern vollständige Gebäude waren, mit einem Obergemach vgl. 19$_1$ sowie mit einem Thurm, von dem aus man die Umgegend überschauen konnte. אל חחומה giebt die nähere Bestimmung zu חשער: es ist an das äussere Thor zu denken. David v. 25 schliesst mit Recht aus der Thatsache, dass es nur Ein Läufer war, dass es sich nicht um einen Fliehenden, sondern um einen Boten handelt. In v. 26 ist הַשֹּׁעֵר falsch vokalisirt, wie schon Then. erkannt hat: da der Wächter v. 25 dem König unmittelbar vom Dache aus zuruft und auch verstanden wird, so ist hier ein zweiter Wächter, der die Botschaft an den König weitergiebt, nicht an der Stelle. LXX Vulg. Syr. haben besser הַשַּׁעַר gelesen: gegen das Thorgebäude hin. David sass in der Nähe des innern Thorgebäudes, um den Späher sehen zu können, der auf dem Dach des äussern Thurmgebäudes stand. Hinter dem 2° איש ist mit LXX Vulg. Syr. אַחֵר zu lesen. Aḥimaaṣ muss offenbar wegen der Schnelligkeit seines Laufes berühmt gewesen sein, daher der Schluss des Spähers v. 27. Vielleicht ist zu lesen ואת בשורה טובה יביא vgl. Targ. u. LXX L. In v. 28 ist mit LXX L zu lesen ויקרב st. ויקרא. In v. 29 ist doch wohl הֲשָׁלוֹם zu schreiben vgl. I Sam 16$_4$ II Reg 9$_{19}$ u. Norzi's מנחת שי zu d. St. לשלוח את עבד חמלך יואב ואת עבדך giebt keinen Sinn und ist auch sprachlich unmöglich. Wellh. hat richtig gesehen, dass עבד חמלך eine der schuldigen Höflichkeit Rechnung tragende Correctur für עבדך ist vgl. I Sam 23$_{20}$. Als diese in den Text eindrang und zwar an verkehrter Stelle, veranlasste sie das ו vor את עבדך. Zugleich wird man dem sonstigen Sprachgebrauch entsprechender לְשַׁלּוֹחַ st. לִשְׁלוֹחַ lesen. In v. 31 haben LXX B Syr. Vulg. das 2° הכושי nicht, thatsächlich ist es überflüssig.

des Königs, gehen wie dem jungen Mann und ebenso allen, die sich feindselig wider dich erhoben haben.

Cap. 19 **[1]Da erzitterte der König und stieg auf den Söller des Thorgebäudes und weinte. Und so klagte er im Gehen: Mein Sohn Abšalom! Mein Sohn, mein Sohn, Abšalom! Wäre ich doch statt deiner gestorben, Abšalom, mein Sohn, mein Sohn! [2]Es wurde dem Joab gemeldet: Siehe der König weint und ergeht sich in Trauer um Abšalom. [3]So gestaltete sich denn der Sieg an jenem Tage zur Trauer für das ganze Volk, weil das Volk an jenem Tage gehört hatte: der König härmt sich ab um seinen Sohn. [4]Demgemäss stahl sich das Volk fort um in die Stadt zu gelangen, wie sich das Volk fortstiehlt, das sich mit Schmach bedeckt, weil es in der Schlacht geflohen ist. [5]Der König aber hatte sein Antlitz verhüllt und ‘ ’ rief mit lauter Stimme: Mein Sohn Abšalom, Abšalom, mein Sohn, mein Sohn! [6]Da ging Joab zum Könige in das Haus und sprach: Du hast heut das Angesicht aller deiner Knechte beschimpft, die doch dein Leben und das deiner Söhne und Töchter und das deiner Weiber und ‘ ’ Kebsweiber errettet haben, [7]indem du denen, die dich hassen, Liebe und denen, die dich lieben, Hass erzeigt hast: denn heute hast du kund gethan, dass dir Oberste und Knechte nichts gelten — ja jetzt weiss ich: wäre Abšalom noch am Leben und wir alle heute todt, so wäre dir das ganz recht. [8]Nun aber steh auf, geh hinaus und rede freundlich mit deinen Knechten! Denn bei Jahve schwöre ich: wenn du nicht herausgehst, so wird auch nicht Ein Mann bei dir diese Nacht verbleiben, und für dich würde das ein grösseres Unglück werden als all das Unglück, das von deiner**

Cap. **19, 1—9**a David's Klage um Absalom und Joab's Tadel.

וירגז v. **1** hat nicht sowohl seine Ursache in dem Zorn David's, dass man seinen Befehl missachtet, als vielmehr in dem heftigen Schmerz um den Verlust seines Sohnes, der ihn auch dazu treibt die Einsamkeit aufzusuchen. Aber schon auf dem Weg zum Obergemach macht sein Schmerz sich in der heftigsten Klage Luft. LXX|L hat freilich בְּבֹכֹתוֹ gelesen, das nach Bud. u. a. den Vorzug verdient vgl. Nestle Marg. S. 19, aber Wellh. Komp. S. 262 entscheidet sich mit Recht für das malerische בלכתו. Zu אני zum Zwecke der Heraushebung des Suff. in מותי vgl. G-K § 135f. Es ist psychologisch durchaus verständlich, dass dieser Schmerz den Gedanken an den Sieg und die dafür schuldige Dankbarkeit gar nicht aufkommen lässt. Zu מי יתן מותי vgl. G-K § 151b. Unter dem Schmerz des Königs wandelt sich so für das Volk der Sieg in Trauer, und lautlos schlich man zur Stadt, nicht als ob man gesiegt hätte, sondern als ob man auf schimpflicher Flucht begriffen wäre v. **3**f. Nur in v. **5** findet sich לָאַט, während sonst immer לוט vorkommt, das legt die Vermutung nahe, dass לָאט zu vokalisiren ist vgl. I Sam 21 10 I Reg 19 13 Jes 25 7. Ueber das Verhüllen des Hauptes in der Trauer vgl. 15 30 Jer 14 3f. Ez 7 18. Ueber die Bedeutung dieses Ritus vgl. Grüneisen a. a. O. S. 94ff. Schwally a. a. O. S. 15ff. Das 2° המלך fehlt mit Recht in LXX L Syr. Vulg. Joab hält dem Könige seinen Undank vor, weil er einen gefährlichen Rückschlag in der Stimmung des Volkes fürchtet. Zur Form הֹבַשְׁתָּ vgl. G-K § 78b. Vor פלגשיך hat LXX נפש nicht gelesen, letzteres ist vielleicht eingeschoben, um nicht פלגשיך und נשיך so unmittelbar nebeneinander zu stellen wie בניך und בנותיך. Zu לאהבה u. לשנא v. **7** vgl. G-K § 114o. Zu אין לך vgl. כאין נגדי Jes 40 17. Zu דבר על לב v. **8** vgl. Gen 34 3 50 21 Jes 40 2 u. ö. אם vor ילין ist

Jugend an bis jetzt über dich gekommen ist. [9]Da stand der König auf und setzte sich in's Thor. Als man nun dem ganzen Volke meldete: siehe der König sitzt im Thor, kam alles Volk vor den König.

Als nun die Israeliten ein jeder in seine Heimat geflohen waren, [10]da stritt das ganze Volk untereinander, in allen Stämmen sagte man: Der König hat uns aus der Hand unserer Feinde errettet, und er hat uns aus der Hand der Philister befreit, nun aber ist er aus dem Lande vor Abšalom geflohen. [11]Abšalom aber, den wir über uns gesalbt haben, ist im Streite gefallen — nun warum zögert ihr den König zurückzuführen? [12]b Und das Wort von ganz Israel kam vor den König ‹ ›. [12]a Der König David aber sandte zu den Priestern Ṣadoḳ und Ebjatar mit der Botschaft: Redet mit den Aeltesten Juda's also: Warum seid ihr die Letzten, den König zurückzuführen in sein Haus? [13]Meine Landsleute seid ihr, mein Bein und mein Fleisch seid ihr, warum wollt ihr die Letzten sein, den König zurückzuführen? [14]Und zu ʿAmasa

---

das des Schwur's. Der Satz כי אינך יוצא hat sich an den Anfang gedrängt, weil auf ihm der Nachdruck liegt. Wie יוצא zu verstehen ist, zeigt v. 9a.

19, 9b—44 David's Rückkehr. Mit dem letzten Satz in v. 9 beginnt ein neuer Abschnitt, welcher David's Rückkehr und die dieselbe begleitenden Umstände behandelt. Das Niph. von ריב v. 10 in reciprok. Bedeutung = »mit einander rechten, hadern« findet sich nur hier. LXX L hat *γογγιζοντες* = נָלוֹן. Zu ויהי mit dem Part. vgl. I Sam 23$_{26}$. והוא hebt scharf das Subj. heraus, deshalb ist es wie auch המלך vor das Verb. getreten. Aus der Zahl der Feinde werden die Philister als die schlimmsten namhaft gemacht. מֵעַל insofern Absalom ihm zur Last wurde, die er nicht zu tragen vermochte vgl. Gen 13$_{9.\ 11}$ 25$_6$ u. ö. Bei להשיב v. 11 liegt wohl der Gedanke an eine feierliche Gesandschaft vor, durch die sie das Geschehene vergessen machen sollen. Am Schl. von v. 11 bieten LXX Syr. Vulg.: וּדְבַר כל־יִשְׂרָאֵל בָּא אֶל־הַמֶּלֶךְ d. h. die Worte, welche jetzt den Schluss von v. 12 bilden, die aber dort in LXX L fehlen und den Zusammenhang mit v. 13 unterbrechen, die daher dort in LXX B durch Conformirung mit MT nachgetragen sind. Das am Schl. von v. 12 sich findende אל ביתו hat LXX B noch nicht gelesen, es ist unter dem Einfluss des vorhergehenden Satzes eingefügt. Erst wenn der Schl. von v. 12 an den Schl. von v. 11 gesetzt wird, ist der Fortgang der Erzählung in v. 12 verständlich. v. 13 schliesst sich über den letzten Satz in v. 12 an die David-Rede an vgl. vorher. Als seine Stammgenossen sollen sie zuerst, so wünscht er, ihn zurückholen, das war in beiderseitigem Interesse geboten: er bedurfte grade in der jetzigen prekären Lage mehr denn je eines starken Rückhaltes, den er am natürlichsten bei seinen Stammgenossen fand; und auch sie schädigten sich selbst, wenn sie als die letzten Unterwerfung anboten. Aus v. 14 geht hervor, dass die Botschaft eine geheime war, sonst wäre sie für David doch höchst gefährlich gewesen. David erkannte klar, welch ein Hinderniss für eine wirkliche Wiedergewinnung ʿAmasa war, der sich nicht so leicht aus seiner einmal eingenommenen Position verdrängen lassen würde. Die Stellung David's Joab gegenüber lässt sich aus sittlichen Gründen schwer vertheidigen, denn ohne Zweifel verdankt er Joab die glückliche Wendung, ganz abgesehen von seinen früheren Erfolgen. Die Entfremdung zwischen David und Joab ist wohl durch ein doppeltes bedingt: einerseits durch die Tötung Absalom's und andrerseits durch seine allmählich auch David fast in den Hintergrund drängende Bedeutung, die er erlangt hatte. Wenn irgend etwas, so musste Joab's Unterredung mit David v. 6ff. diesen die Gefahr, die in der Persönlichkeit Joab's für ihn lag, erkennen lassen. So wird das einseitig von politischer Klugheit eingegebene Angebot v. 14 begreiflich. Zu המרו vgl. G-K § 68h. Zu חלא עצמי ובשרי אתה vgl.

sollt ihr sagen: Bist du nicht mein Bein und mein Fleisch, Gott thue mir dies und das, wenn du nicht vor mir alle Zeit an Joab's Stelle Feldhauptmann wirst! 15 Da wendete sich der Sinn von ganz Israel wie von Einem Mann, dass sie hinsandten zum Könige: Kehre zurück mit all deinen Knechten! 16 So kehrte der König denn zurück und kam an den Jordan, während die Judäer nach Gilgal gelangt waren, um dem König entgegenzugehen und den König über den Jordan zu setzen. 17 Da zog Šime'i, der Sohn des Gera, ein Benjaminit aus Baḥurim, eilends mit den Judäern herab dem König David entgegen, 18 und Tausend Mann aus Benjamin mit ihm. Ṣiba, der Knecht des Hauses des Saul, mit fünfzehn Söhnen und zwanzig Knechten, waren dem Könige voraus an den Jordan ' ' geeilt; 19 sie hatten die Fuhrt überschritten, um das Haus des Königs überzusetzen und, was ihm gefiel, zu thun. Und Šime'i, der Sohn des Gera, fiel vor dem König nieder, als er eben den Jordan überschreiten wollte, 20 und er sprach zum Könige: Mein Herr rechne mir nicht den Frevel an und gedenke nicht an das, was dein Knecht gefrevelt hat an dem Tage, da mein Herr, der König, aus Jerusalem zog, indem der König es sich zu Herzen nimmt. 21 Denn dein Knecht weiss, dass ich gesündigt habe. Nun siehe, ich bin heute als erster vom ganzen Joseph-Haus gekommen, um meinem Herrn dem König entgegenzuziehen. 22 Da nahm Abišai, der Sohn der Ṣeruja, das Wort und sprach: Sollte dafür nicht Šime'i getötet werden, dass er dem Gesalbten Jahve's geflucht hat? 23 David aber sprach: Was habe ich mit euch, ihr Söhne der Ṣeruja, zu schaffen,

---

zu 17 25. Zu תחיה לזני vgl. 16 19 II Reg 5 22b. Nach dem Zusammenhang sollte man in v. 15 וַיֵּט 'Amasa als Subj. erwarten, das auch LXX L hat, aber wahrscheinlich ist das nur richtige Erklärung. Bei dem jetzigen Text müsste man, da vorher nur von David als handelndem Subj. die Rede ist, diesen als Subj. annehmen. Richtiger wird man wohl mit dem Targ. וַיֵּט לְבַב lesen. הגלגלה v. 16 vgl. I Sam 10 8 11 14f. 13 4f. 15 12, es ist das heutige 'Gelg'ūl oder 'Gelg'ūlije, das östlich vom alten Jericho lag vgl. Buhl a. a. O. S. 180. Hier, nicht weit vom Jordan, versammelten sich die Judäer, um den König feierlich zu empfangen und zu geleiten. Šime'i, der Sohn des Gēra, aus Benjamin, der sich mit seinen Leuten den Judäern anschloss v. 17, wird wohl, wie Wellh. vermutet, besondere Ursache gehabt haben, um gut Wetter zu bitten. Eng mit diesem v. 17 hängen die ersten Worte v. 18 zusammen: erst mit וצברא beginnt eine Zwischenbemerkung, die bis v. 19a reicht, mit 19b wird dann der Bericht über Šim'ei fortgesetzt. Das ו vor צלחו ist durch Dittographie entstanden: צלחו ist das Praed. zu צברא וגו' vgl. LXX. צלח muss hier etwa die Bed. »eilen« haben vgl. dasselbe Verb. gebraucht von dem über den Menschen kommenden Gottesgeist 10 6. 10 11 6 u. ö. Zu המשת vgl. G-K § 97e. In v. 19 ist mit LXX נַיַּעֲבְרוּ u. וְעָבְרָה st. וְהָעֲבָרָה zu lesen, nur so schliessen sich die folgenden Inff. an vgl. G-K § 112ff. Zu לעבור vgl. G-K § 53q. Das לעבור וגו' zeigt, warum Ṣiba seine Söhne und sein Gesinde mitbringt, so wird auch David's Dank v. 29 verständlich. v. 19b setzt v. 17 fort. Das Suff. in בעברו geht auf David, der demnach noch auf dem östl. Ufer des Jordan war. Zu עבר mit ב vgl. Jos 3 11. Zu לשום המלך v. 20 vgl. G-K § 115g. לכל בית יוסף v. 21 insofern ja Benjamin ursprünglich zum Joseph-Haus gehört, und zwar war es der südlichste Theil, der sich erst ziemlich spät loslöste vgl. Guthe Gesch. Israels S. 557 Steuernagel Einwanderung der isr. Stämme S. 92f. Zu v. 22 vgl. 16 5ff. Zu לשטן v. 23

dass ihr mir heute zum Widersacher werdet! Sollte heute jemand in Israel getötet werden? Weiss ich doch, dass ich heute König über Israel bin! 24 Und der König sprach zu Šime'i: Du sollst nicht getötet werden. Und der König schwur es ihm zu.

25 Und Meriba'al, Saul's Nachkomme, war dem König entgegen gezogen und hatte seine Füsse nicht gepflegt, seinen Bart nicht gepflegt und seine Kleider nicht gewaschen von dem Tage an, da der König wegzog bis zu dem, da er wohlbehalten zurückkehrte. 26 Als er nun von Jerusalem her dem König entgegen kam, sprach der König zu ihm: Warum bist du nicht mit mir weggezogen, Meriba'al? 27 Er antwortete: Mein Herr König, mein Knecht hat mich betrogen. Dein Knecht befahl ihm nämlich: Sattle mir die Eselin, dass ich auf ihr reite und zum Könige ziehe, denn dein Knecht ist lahm. 28 Und er hat deinen Knecht bei meinem Herrn dem König verleumdet. Mein Herr, der König, aber gleicht dem Engel Gottes: thue, was dir gefällt! 29 Denn das ganze Haus meines Vaters waren nichts als Männer des Todes für meinen Herrn, den König, da nahmst du deinen Knecht unter deine Tischgenossen auf. Und von wessen Hand giebt es nun für mich noch Gerechtigkeit? Und er schrie noch weiter zum König. 30 Da sprach der König zu ihm: Warum machst du noch Worte? Ich bestimme

---

vgl. I Sam 29 4. Zu חיום יושׁ vgl. I Sam 11 13. Vielleicht ist st. חיום zu lesen החיום vgl. de Lagarde Proph. chald. S. 21. Zu מז־בשׁת v. 25 = מריבעל vgl. zu 3 4; zu בן שׁאול vgl. 9 7. עשׂה in der Bedeutung »pflegen« vgl. Dtn 21 12, wo es vom Abschneiden der Nägel gebraucht ist. Es ist fraglich, ob ursprünglich nur einmal עשׂה gebraucht war und das 2° aus einem andern Verbum verderbt ist. LXX B hat *καὶ οὐκ ἐθεράπευσε τοὺς πόδας αὐτοῦ οὐδὲ ὠνυχίσατο*. Wellh. behauptet mit Recht, dass *καὶ οὐκ ἐθεράπευσε* u. *οὐδὲ ὠνυχίσατο* Dupletten sind, »denn עשׂה erscheint gleich darauf als *ἐποίησε* an einer andern Stelle, wo ebensogut *ἐθεράπευσε* gepasst hätte, und der Itala lag vor: *οὐδὲ ὠνυχίσατο τοὺς πόδας αὐτοῦ*«. LXX hatte daher keinen reicheren Text als MT und schwerlich auch einen andern. Nicht anders ist es mit dem Anfang des V., wo LXX B bietet: *Μεμφιβοσθὲ υἱὸς υἱοῦ Σαούλ* und LXX L *Μεμφιβααλ υἱὸς Ιωναθαν υἱοῦ Σαουλ*. In לכת לכן היום ist ה auffallend, man sollte das Nom. ohne Art. erwarten; beim jetzigen Text kann man לכת nur als Appos. zu היום fassen vgl. G-K § 127 f. Zu כבם vgl. G-K § 52 l. In v. 26 muss יְרוּשָׁלַם statt יְרוּשָׁלַם gelesen werden. In v. 27 hat LXX L *ὅτι εἶπεν αὐτῷ ὁ δοῦλός σου Ἐπίσαξόν μοι* = לי חֲבָשָׁה, was durch den Zusammenhang gefordert wird: nur wenn לו vorhergeht, schliesst sich וירכל v. 28 gut an. החמור bezeichnet hier das weibliche Reitthier, was sonst אתון ist vgl. G-K § 122 f. Zu וירכל v. 28 vgl. 16 3 f. Zu כמלאך האלהים vgl. 14 17. 20: tert. comp. ist auch hier die Weisheit: im Besitz solcher Weisheit wird D. des Ṣiba Verleumdungen durchschauen. v. 29 a weist darauf hin, dass David das Recht gehabt hätte die ganze Familie des Saul auszurotten, statt dessen hat er Meribaal an seinen Tisch gezogen. v. 29 b ist schwierig: weder ist לזעק als Forts. des vorhergehenden Satzes einfach, noch erwartet man diesen Ausdruck für den hier gewöhnlich gefundenen Gedanken: ich habe kein Recht etwas zu fordern und kein's noch zu klagen, ich muss mich allem unterwerfen, was du thust. LXX L *ἐκ χειρὸς τίνος ἔστι μοι ἔτι δικαιοσύνη; καὶ ἐβόησεν ἔτι πρὸς τὸν βασιλέα* (LXX B = MT) = ומיד מי יש לי עוד צדקה ויזעק. Damit sind alle Schwierigkeiten gehoben: ein Abschreiber liess מיד vor folgendem מי aus, und das führte zur weiteren Verderbniss. Mit v. 30 modificirt David das 16 7 gesprochene

hiermit: Du und Ṣiba, ihr sollt das Feld theilen! [31]Da antwortete Meribaʿal dem Könige: Mag er das Ganze hinnehmen, nachdem mein Herr der König wohlbehalten heimgekehrt ist in sein Haus.

[32]Der Gileaditer Barzillai war aus Rogelim herabgekommen und zog mit dem König zum Jordan, um ihn über den Jordan zu geleiten. [33]Barzillai aber war sehr alt, ein Mann von achtzig Jahren, und er hatte den König, während er sich in Maḥanaim aufhielt, mit Lebensmitteln versorgt, denn er war ein sehr reicher Mann. [34]Da sprach der König zu Barzillai: Ziehe du mit mir, und ich will dich bei mir in deinen alten Tagen in Jerusalem versorgen. [35]Barzillai erwiderte dem König: Wie viel Lebensjahre habe ich noch, dass ich mit dem König nach Jerusalem ziehen soll? [36]Achtzig Jahre bin ich jetzt alt: kann ich da noch Gutes und Schlechtes unterscheiden? Oder kann dein Knecht schmecken, was ich esse und trinke? Oder kann ich noch die Stimme der Sänger und der Sängerinnen hören? Warum soll dein Knecht noch meinem Herrn, dem König, zur Last sein? [37]Ein wenig wollte dein Knecht den König (bis zum Jordan?) begleiten, warum will der König mir diese That vergelten? [38]Lass doch deinen Knecht umkehren, dass ich in meiner Vaterstadt bei dem Grabe meines Vaters und meiner Mutter sterbe. Siehe dein Knecht Kimham soll mit meinem

---

Urteil, אמרתי schaut also nicht auf das 16 7 gesprochene zurück, sondern das Perf. ist zu erklären nach G-K § 106 i. Zu ברזלי v. 32 vgl. 17 27, ein anderer B. ist der aus Meḥola 21 8 I Sam 18 19. In את בירדן liegt eine Vermischung zweier LAA vor: 1) את הירדן v. 37. 40 und 2) בירדן v. 19 = über den Jordan, während das 1° הירדן = bis zum Jordan. Zu v. 33 vgl. 17 27 ff. Statt בְּשִׁבְתּוֹ v. 33 ist zu lesen בְּשִׁבְתּוֹ. Wellh. vermutet, dass in dem massoret. Archetyp am Rande zu אתך das von LXX L gebotene אֶת־שֵׂיבָתְךָ gestanden hat, durch den zufälligen Einfluss desselben sei die jetzige massor. Vocalisation entstanden. In v. 34 hat, wie gesagt, LXX L τὸ γῆράς σου, dagegen LXX A τὸν οἶκόν σου st. אתך, שֵׂיבָתְךָ vgl. I Reg 2 9 verdient als die originellere LA vor dem MT den Vorzug, während בתך st. אתך bei A wohl auf Verschreibung beruht. David's Aufforderung weist B v. 35 f. höflich als für ihn, den hochbetagten, bedeutungslos ab: mit dem Alter stumpfen die Sinne sich ab, und darum fehlt die Genussfähigkeit. Der Mangel an דעת בין טוב לרע ist für den Greis wie für das unmündige Kind in gleicher Weise characteristisch vgl. Dtn 1 39 Jes 7 14 f. אל אדני = על א׳ wie oft. Betreffs v. 37 erklärt Wellh. mit Recht für irrig sowohl die Uebers.: beinahe wäre ich mit dir über den Jordan gegangen, wie die andere: nur ein wenig will ich mit dir über den Jordan gehen, weil weder das Eine noch das Andere Barz.'s Absicht ist vgl. v. 40, der keineswegs sagt, dass Barz. mit dem Könige über den Jordan setzte (Löhr), vielmehr verabschiedete er sich von dem Könige, als dieser über den Jordan setzte. Desshalb wollte Wellh. das auch von den verss. gelesene את הירדן tilgen. Da aber עבר mit dem Accus. v. 32 in der Bed. »bis zum Jordan gehen« heisst und את הירדן v. 32 fin. keine andere Bedeutung hat, so scheint es vielleicht möglich auch v. 37 so zu übersetzen, ev. könnte man lediglich את tilgen, dann wäre v. 37 genau v. 32 b α entsprechend. Zu dem Begraben werden im Erbbegräbniss seiner Väter v. 38 vgl. 17 23 Gen 15 15 25 8. 17 35 29 47 30 50 25 Ex 13 19. Ohne Zweifel ist das Motiv dieser Bitte der Wunsch in enger Gemeinschaft mit den Ahnen auch nach dem Tode zu sein, sind doch die Toten nicht völlig tot, sondern leben im gewissen Sinn vgl. Schwally a. a. O. S. 57 m. Arch. I S. 190. Eigentümlich ist hier die Hervorhebung

Herrn, dem König, ziehen, thue an ihm, was dir gefällt. 39Da sprach der König: Kimham soll mit mir ziehen, ich werde an ihm thun, was dir gefällt, und was du von mir wünschst, will ich dir thun.

40Und alles Volk setzte über, und der König setzte über. Dabei küsste er Barzillai und entliess ihn mit Segenswünschen, und er kehrte in seine Heimat zurück. 41Und der König zog bis Gilgal, und Kimham zog mit ihm, und alles Volk Juda's zog mit dem König und ebenso die Hälfte von Israel. 42Siehe da kamen alle Israeliten zum König und sprachen zu dem König: Warum haben unsere Brüder, die Judäer, dich entführt und haben den König und sein ganzes Haus über den Jordan gebracht, während alle Männer David's bei ihm waren? 43Da antworteten alle Judäer den Israeliten: Der König ist uns verwandt! Warum zürnst du desswegen? Haben wir etwa ein Stück vom Könige gegessen oder ist er von uns weggenommen worden? 44Da antworteten die Israeliten den Judäern und sprachen: Zehn Theile habe ich an dem König, dazu bin ich der Erstgeborene vor dir, warum hast du mich also gering geachtet? Und hatte ich nicht zuerst den Wunsch, meinen König zurückzuführen? Die Worte der Judäer aber waren noch härter als die der Israeliten.

---

der Mutter, sonst ist stets nur vom Grabe der Väter die Rede. Nestle a. a. O. S. 20 weist darauf hin, dass in den Nabatäischen Grabinschriften die Frauen gleichfalls hervortreten und zwar mit selbständigem Eigentums- und Verfügungsrecht. Kimham wird zwar hier nicht als Sohn des Bars. eingeführt, aber aus dem Zusammenhang ergiebt sich das, und I Reg 2 7 sagt das ausdrücklich. עלי v. 39 erklärt sich aus praegnanter Art des Ausdrucks: was du wünschen und mir auferlegen wirst. Zu v. 40 vgl. das zu v. 37 bemerkte. Vielleicht ist übrigens LXX L im Recht, die עָבַד las st. עבר. In v. 41 hat LXX עִבְרִים st. ויעברו gelesen, Wellh. entscheidet sich für LXX, weil der Sinn ist, dass das Volk dem König von Gilgal bis Jerus. das Geleit gegeben habe, und dieser Sinn wird durch LXX klar. Vielleicht hat die falsche Auffassung des את המלך die Vocalisation des ויעברו als Hiph. veranlasst. כמהן findet sich nur hier. Zu v. 42 vgl. den analogen Fall Jdc 8 1ff. נְשָׂאת v. 43 könnte wohl nur als Inf. fem. Niph. verstanden werden vgl. Barth die Nominalbildung § 60 b, freilich findet sich sonst die Anhängung der Fem.-Endung an den Inf. abs. nicht, es ist daher vielleicht eher נְשֹׂא zu lesen vgl. G-K § 76 b u. Driv. — König Lehrgeb. I S. 633. Olsh. § 266 a sehen die Form als Part. an vgl. LXX Trg. Syr., die vielleicht für die Vermutung von Graetz sprechen, dass משאת zu lesen sei vgl. Gesch. I S. 287, wo freilich die in נשא liegende Schwierigkeit völlig unbeachtet bleibt. Der Sinn der Rede der Judäer kann nur der sein, dass der König und die Segnungen seines Regiments den Einen wie den Andern zu Theil werden, sie, die Judäer, haben ihnen nichts entzogen (Löhr). J. D. Mich. sieht in dem Wort zugleich einen Seitenhieb auf die Benjaminiten, die viel Vortheil vor Saul gehabt haben vgl. I Sam 22 7, während das bei ihnen, den Judäern, nicht der Fall war. In v. 44 kommt עשר als runde Zahl in Betracht: sie sind bei weitem die Majorität, drum hätte man auf sie Rücksicht nehmen sollen. Statt בדוד ist mit LXX zu lesen בכור, das allein einen Sinn giebt vgl. I Chr 5 2 Dtn 33 15ff.: וגם בדוד als Fortsetzung des vorhergehenden במלך ist ganz unverständlich. Man kann zweifeln, ob der MT durch Zufall verderbt oder vielleicht absichtlich von einem Judäer verändert ist. ולא היה דברי וג׳ ist deutlich ein zweiter Fragesatz vgl. 23 5 G-K § 150 a. לי hebt das Suff. in דברי heraus. Zu הַקָּלוֹת vgl. G-K § 67 w; zu ויקש vgl. G-K § 75 o.

Cap. 20 [1]**Dort war zufällig ein nichtswürdiger Mann mit Namen Ṣebaʿ, Sohn des Bikri, ein Benjaminit; der stiess in die Posaune und rief:**

Wir haben keinen Theil an David
und kein Erbe am Sohne Isai's
— ein Jeder in seine Heimat, Israel!

[2]**Da zogen alle Israeliten von David weg hinter Šebaʿ, dem Sohn des Bikri, her, die Judäer aber folgten ihrem König vom Jordan an bis nach Jerusalem.** [3]**Als nun David in sein Haus nach Jerusalem gekommen, nahm er die zehn Kebsweiber, die er zurückgelassen um den Palast zu bewachen, setzte sie in ein Wachthaus und versorgte sie, aber er wohnte ihnen nicht bei. So lebten sie verschlossen bis an den Tag ihres Todes als lebendige Wittwen.** [4]**Und der König sprach zu ʿAmasa: Biete mir die Judäer in drei Tagen auf, und du selbst stelle dich (dann) hier.** [5]**ʿAmasa machte sich auf den Weg, die Judäer aufzubieten. Als er sich nun verzögerte über die Zeit hinaus, die er mit ihm verabredet hatte,** [6]**sprach David zu Joab: Nun wird uns Šebʿa, der Sohn des Bikri, grösseres Unheil anrichten als Abšalom; nimm du deines Herrn Knechte und jage ihm nach, damit er nicht für sich feste Städte gewinnt und uns entreisst.** [7]**So stellten sich denn ihm**

Cap. 20. Der Aufstand Šebaʿ's.

Zu נקרא v. 1 vgl. 1 6. In Šebaʿ's Worten kommt der Hass und die Abneigung des Benjaminiten gegen den Judäer zum Ausdruck, und in Folge des alten tiefeingewurzelten Gegensatzes zwischen dem Süden und dem Norden verfehlen sie ihre Wirkung nicht, nur Juda blieb v. 2 bei David. Zu v. 3 vgl. 15 16. Zu dem mascul. Suff. in 3b vgl. G-K § 135o. Statt אַלְמְנוֹת חַיּוֹת ist mit Wellh. u. a. nach LXX אַלְמָנוֹת חַיּוֹת zu lesen = Wittwen lebender Männer, eine Ausdrucksweise, die auch sonst ihre Analogien hat. Jedenfalls ist חַיּוֹת eine sonst nie sich findende Bildung. In v. 4 muss die Zeitbestimmung שלשת ימים zum Folgenden gezogen werden, wie v. 5 beweist, dessen המועד offenbar auf שלשת ימים weist, desshalb nimmt Wellh. vor שלשת ein ו als ausgefallen an, während Bud. u. a. auch ohne dies diese Beziehung für möglich halten. Dieser Befehl an ʿAmasa ist die Consequenz des ihm gegebenen Versprechens vgl. 19 14. Offenbar erfährt erst jetzt Joab davon und trifft nun, von tötlichem Hass gegen ʿAmasa erfüllt, seine Maassnahmen. In v. 5 ist וייחר zweifelhaft: die Einen sehen darin eine incorrecte bezw. fehlerhafte Schreibart für וַיַּחַר = וַיֵּאַחַר = וַיֶּאֱחַר, die Andern vermuten ein Pi וַיְיַחֵר von יחר als Nebenstamm zu אָחַר vgl. G-K § 68i. Das Ketib will וַיּוֹחַר = ויאחר, das Ḳal bezw. Hiph. von אחר sein kann. Da ʿAmasa nicht zur festgesetzten Frist erscheint, muss David zu Joab seine Zuflucht nehmen. v. 6 bietet freilich אבישי, aber offenbar ist mit Syr. יואב zu lesen, das durch den Zusammenhang gefordert wird: in v. 10b erscheint Joab vor Abisai, v. 11 ist nur verständlich, wenn Joab der Oberbefehlshaber ist, als der er auch sonst im Cap. vgl. v. 13. 16ff. 22 erscheint. Statt יֵרַע hat LXX יָרַע gelesen. Statt מצא ist jedenfalls יִמְצָא zu schreiben, denn das Perf. cons. והציל fordert vor sich ein Impf. Diese letztere Form wird abgeleitet von einem mit צֵל zusammenhängenden Verb., so schon LXX AB, aber das hier vorkommende Bild findet sich sonst nicht, die von Ewald Gesch. III, S. 262 Anm. angezogene Stelle Ps 6 8 ist keine Parallele. LXX L hat *σκεπασθῇ ἀφ' ἡμῶν*. It. hat effugiat nos, danach scheinen sie ממנו st. עיננו gelesen zu haben, und so ergäbe sich auch ein durchaus befriedigender Sinn: הציל hat denselben Sinn wie Gen 31 9. 16 u. ö. = entreissen. Bud. will וְנִצַּל לְעֵינֵנוּ lesen. Eine sichere Entscheidung zu geben ist schwer. In v. 7 hat LXX AB *καὶ ἐξῆλθον ὀπίσω αὐτοῦ Αβεσσαῖ καὶ οἱ ἄνδρες Ιωαβ* d. h. sie lasen: אחריו אבישי ואנשי. Ist in v. 6 אבישי an die Stelle von

zu folgen Abišai, der Bruder des Joab, und Kreti und Pleti, ‹ › alle Kriegshelden. Sie zogen aus von Jerusalem um Šebaʿ, den Sohn des Bikri, zu verfolgen. 8 Während sie nun bei dem grossen Stein in Gibʿon waren, kam ʿAmasa vor ihnen an. Joab aber war mit seinem Koller bekleidet, und über ihm war er mit einem zweischneidigen Schwert umgürtet, das, in seiner Scheide, an seiner Hüfte befestigt war, das glitt heraus und fiel hin,

---

יואב gesetzt, so war die Ausscheidung von אבישי ו notwendig. Auffallend bleibt freilich אנשי יואב, da man nicht sieht, wie dieselben sich von dem handelnden Subj. in ויצאו unterschieden, ich halte es daher für nicht unwahrscheinlich, dass אנשי aus אבישי entstanden ist. Dann könnte man mit dem restierenden יואב wohl nur so auskommen, dass man אחרי davor als ausgefallen ansieht vgl. v. 10 (Klost.). Statt ויצאו scheint LXX L *παρήγγειλεν* וַיְצַו (vgl. v. 4. 5 הזעיק) gelesen zu haben, dann müsste man freilich וַיְצַו vokalisiren (Klost.): auf diese Weise würde das doppelte ויצאו in 6a und 6b vermieden. Bud.'s Anordnung אחרי אבישי יואב ist bedingt durch das Festhalten des MT in v. 6: nach ihm habe David, nachdem er Joab übergangen, ihn nicht unmittelbar darauf an die Spitze des Heeres stellen können, er beruft daher Abisai zum Oberbefehl, während Joab sich als Freiwilliger anschliesst, aber naturgemäss eine eigentlich führende Rolle spielen musste. Doch wird diese Auffassung weder den oben erwähnten Stellen unsres Kap.'s noch dem Character des Joab gerecht. Kit.'s Vorschlag zu lesen אחרי אבישי ואחרי יואב ist nicht wahrscheinlich: nicht Ab. sondern Joab hat nach dem ganzen Zusammenhang die eigentlich führende Rolle gespielt, warum sollte er hier vor Joab genannt sein? Nach unserer Stelle müssten wir הגבורים und הכרתי והפלתי als zwei verschiedene Abtheilungen des Heeres ansehen, thatsächlich sind beide identisch vgl. zu 8 18, ו vor כל wird daher zu streichen sein. Zu der Constr. ועמשא בא ... הם v. 8 vgl. zu I Sam 9 5. Zu גבעון vgl. 2 18. Dieser grosse Stein war wahrscheinlich ursprünglich eine Opferstätte vgl. I Sam 14 33 6 14f. I Reg 1 9 m. Arch. I, S. 17. v. 8b ist stark verderbt: חגר mit folgendem מדו bezw. לבשו findet sich sonst nicht; חֲגוֹר חרב passt nicht in den Zusammenhang vgl. namentlich das folgende על מתניו בתערה; endlich ist der letzte Satz völlig unhebräisch. LXX AB hat im Wesentlichen den MT gelesen, dagegen hat LXX L *καὶ Ἰωαβ περιέκειτο μανδύαν τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ ἐπ' αὐτόν, καὶ ἐπ' αὐτῷ περιεζωσμένος μάχαιραν ἀμφηκῆ ἐπὶ τῆς ὀσφύος αὐτοῦ ἐν τῷ κολεῷ αὐτῆς, καὶ ἡ μάχαιρα ἐξῆλθε καὶ ἔπεσεν.* Daraus ergiebt sich zunächst, dass LXX L am Schluss des V. gelesen hat: וְהִיא יֹצֵאת וְתִפֹּל, der Satz bezieht sich auf den an seiner Hüfte in einer Scheide befindlichen Dolch. Dieser Text ist mit Recht von allen Exegeten als der ursprüngliche angenommen; damit ist aber auch die von LXX L bezeugte LA חֲגוֹר gegeben, ועליו muss offenbar auf das vorhergenannte Gewand sich beziehen vgl. I Sam 17 39, über dem sich der Gürtel mit dem Dolch befand. Der übrig bleibende Satz ויואב חגור מדו לבושו müsste entsprechen dem *καὶ Ἰωαβ περιέκειτο μανδύαν τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ ἐπ' αὐτόν.* Hier ist offenbar das dem *ἐπ' αὐτόν* entsprechende עליו durch Dittographie aus dem folgenden עליו entstanden vgl. die Itala, die nur ein עליו übersetzt; wahrscheinlich liegt aber auch eine Duplette in *περιέκειτο* und *τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ* vor: ursprünglicher Text war wahrscheinlich: ויואב מדו לָבוּשׁ. Durch Dittographie des ו vor עליו kam das fehlerhafte לָבוּשׁוֹ zu stande vgl. die It.: indutoriam suam super se und die ursprüngliche Uebers. *καὶ Ἰωαβ περιέκειτο μανδύαν* empfing die Ergänzung *τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ.* Natürlich ist zu vocalisiren מָדָיו und zu מדו לבוש ist I Sam 17 38 zu vergleichen. חגור, das ohne Analogie ist, ist zu streichen, vielleicht hat Löhr Recht, dass es durch einen Abschreiber im Blick auf das Folgende geschrieben sei, dass er dann richtig fortgefahren, ohne das irrige חגור zu beseitigen. Auch Wellh. hat den Text im Wesentlichen so mit Heranziehung der It. reconstruirt, nur dass er ohne Grund עליו zu לבוש zieht, dessen schliessendes ו er tilgt, während er vor חרב ein ו einfügt und

⁹Und Joab sprach zu ʿAmasa: Geht es dir gut, mein Bruder? Und zugleich fasste Joab mit der rechten Hand ʿAmasa's Bart, um ihn zu küssen. ¹⁰ʿAmasa aber hatte nicht auf das Schwert in Joab's Hand geachtet. So stiess er es ihm in den Leib, dass er seine Eingeweide zur Erde schüttete, und jener wiederholte den Stoss nicht, und er starb. Joab und sein Bruder Abisai aber verfolgten Sebaʿ, den Sohn des Bikri. ¹¹Und einer von Joab's Leuten blieb bei ihm stehen und rief: Wer Wohlgefallen an Joab hat und es mit David hält, der folge Joab! ¹²ʿAmasa aber lag im Blut gewälzt mitten auf der Strasse. Da nun der Mann sah, wie alle Leute stehen blieben, schaffte er ʿAmasa von der Strasse auf das Feld und warf ein Kleid über ihn, da er ſah: jeder der herzutrat ' ', blieb bei ihm ſtehen. ¹³Nachdem er vom Wege weggeschafft war(?), folgte jeder Joab, um Šebaʿ, dem Sohn des Bikri, nachzujagen. ¹⁴Der zog durch alle Stämme Israel's, und sie versammelten sich, und er kam nach Abel ' ' bet maʿaka, und alle Bikriter, die ver-

---

חנוך vor מתניו על setzt. Bud. Löhr haben die vorher dargelegte Lösung, nur dass Bud. nach Vorgang von Klost. den ersten Satz so gestaltet: ויואב חרב בידו מיחת לבושו, so dass Joab, abgesehen von dem im Gürtel steckenden Dolch, noch ein unter seinem Gewande verborgenes Schwert gehabt hätte. Aber diese Aenderung ist durchaus willkürlich, sie hat keinen alten Textzeugen für sich und lässt die Entstehung des MT unerklärt. — Vielleicht macht übrigens das hinter חנוך sich findende Pesiḳ auf eine hier vorliegende Textverderbniss aufmerksam vgl. Olshausen Grammatik S. 56. Zu ויתחז v. **9** vgl. G-K § 68h. שָׁלוֹם ist wie überall nicht Adj. sondern Subst. vgl. Prv 3₁₇ Job 21₉ G-K § 141c. Der Zweck des Anfassens des Bartes ist derselbe wie bei unserer Umarmung, es ist das an sich Ziehen zur Begrüssung (Then.). Da sonst die Rechte das Schwert bezw. den Dolch trägt, versah sich ʿAmasa dessen nicht, was Joab that. Ebenso wenig hatte wohl ʿAmasa besonders darauf geachtet, dass Joab, als er den aus der Scheide zur Erde gefallenen Dolch aufnahm, ihn nicht in die Scheide steckte, sondern in seiner linken Hand behielt. Bei der von Bud. und Klost. angenommenen Lesung von v. 8b steht der letzte Satz von v. 8 völlig zwecklos: während nach unserer Auffassung sich בחרב v. **10** mit dem חרב מצמדת v. 8 deckt, müsste es bei jener Erklärung mit dem חרב מיחת לבשו identisch sein. Then. findet in בחרב im Unterschied von מהחרב den Sinn des Zufälligen, Unvoraussetzlichen. Ob vielleicht שמר zu schreiben ist? vgl. 18₁₂. Zu ולא שמה לב vgl. I Sam 26₈. Zu מנערי יואב v. **11** vgl. 18₁₅. Der Zuruf gilt natürlich den Schaaren des ʿAmasa. מתגלל v. **12** muss von der Vergangenheit verstanden werden vgl. G-K § 116o. Zu dem Perf. frequ. ועמד nach dem Part. בא wäre zu vergleichen G-K § 112k. Vielleicht aber ist ו vor עמד durch Dittographie entstanden und עליו zu עמד zu ziehen vgl. LXX *ὅτι πᾶς ὁ ἐρχόμενος ἵσταται ἐπ' αὐτόν*. Beachtung verdient die Vermutung Bud.'s, dass der letzte Satz כאשר וגו Glosse entweder zu וירא האיש וגו oder zu v. 11a ist. In v. **13** Anf. ist jedenfalls וירחי vor כאשר zu lesen, was LXX L hatte. הֻגָּה würde man zunächst geneigt sein als Hiph. zu יגה zu nehmen, gefordert wird aber durch den Zusammenhang ein Hoph., so dass wir hier ֻ st. ִ hätten wie Lev 4₂₃. ₂₈ vgl. G-K § 69w, die Wurzel יגה müsste mit dem syr. ܐܓܐ Aph. »verstossen, vertreiben« zusammengestellt werden, doch findet sich diese Wurzel sonst im Hebr. nicht. Bud. schlägt daher הֻסָּה, Klost. הֻסַּר, Graetz הֻגַּר von גרר vor. Subj. in ויעבר v. **14** kann nur der am Schl. von v. 13 genannte שבע sein. Der Ausdruck in v. 14a ist auffallend, man erwartet nach ויעבר וגו eine derartige Ortsbestimmung wie אבלה nicht, desshalb gewinnt Bud.'s Emendation Wahrscheinlichkeit, der nach v. 14b hinter ישראל liest וַיִּתְקַהֲלוּ וַיָּבֹא. Das ה vor בית ist jedenfalls zu tilgen, es handelt sich nicht um zwei Oertlichkeiten, sondern um eine

sammelten sich und kamen ebenfalls dahin ' ', ihm nach. 15 Sie kamen aber und belagerten ihn in Abel bet ma'aka und schütteten einen Wall wider die Stadt auf ' ', und alles Volk, das bei Joab war, war darauf aus, die Mauer zu Fall zu bringen. 16 Da trat eine weise Frau auf die Vormauer und rief aus der Stadt: Hört, hört, sagt zu Joab: Tritt herzu, ich will mit dir reden. 17 Da trat er herzu und das Weib sprach: Bist du Joab? Er antwortete: Ich bin es. Sie sprach zu ihm: Höre die Worte deiner Magd! Er antwortete: Ich höre. 18 Sie sprach: In früherer Zeit pflegte man zu sagen: man frage doch nach in Abel und in Dan, 19 ob da ausser Gebrauch gekommen, was die Getreuen Israels verordnet haben? Du suchst eine Stadt und eine Mutter in Israel zu Grunde zu richten, warum vernichtest du das Erbe Israels? 20 Joab antwortete und sprach: Das liegt mir fern! Ich will nicht vernichten und will nicht zu Grunde richten.

Namens Abel bet ma'aka vgl. v. 15 I Reg 15 20 II Reg 15 29, es ist die heutige Ruinenstätte Abil, wegen der weizenreichen Umgegend auch Abil Ḳamḥ genannt, sie lag am südl. Abhange des Merǵ 'ajjūn vgl. Buhl a. a. O. S. 237. — הַבְּרִים ist unverständlich LXX B hat *καὶ πάντες ἐν Χαρρει*, was auf הַבְּכֹרִים führt (Klost.), es bezeichnet die Geschlechtsangehörigen des שבע בן בכרי. Vulg. scheint הַבְּחִרִים gelesen zu haben (omnes qui electi), doch ist das nicht sicher, jedenfalls verdient jene LA den Vorzug. אף vor אהריו ist zu streichen, weil es in Prosa im Sinne von גם nicht gebraucht wird. Natürlich empfängt ויבאו aus dem Vorhergehenden seine Ergänzung: sie kamen nach Abel ..... Gegen die belagerte Stadt schütten Joab's Leute einen Wall auf v. 15 vgl. II Reg 19 32 m. Arch. I, S. 371. חֵל (חיל) ist die kleinere Vormauer vor der eigentlichen Festungsmauer. Was freilich ויתמד בחל heissen soll, ist sehr fraglich. Driv. will nach I Reg 21 23 vgl. II Reg 9 10 den Satz davon verstehen, dass der Wall an der kleinen Mauer stand d. h. bis zu ihr vorgedrungen war, eine in der That auffallende Art des Ausdrucks. Wellh. will den Satz mit v. 16a in Verbindung bringen, was viel für sich hat, nur will er freilich nach העיר nicht recht passen. Vielleicht ist dort zu lesen: ויתמד בחל אשה חכמה מן העיר ויתקרא מן העיר, ויצא אשה חכמה מן העיר ויתמד בחל: אל העיר. Bud. emendirt in v. 15 nach ויכל העם וגו' den ersten Satz von v. 15 fortsetzt, ganz abgesehen davon, dass Bud. sehr frei mit dem vorliegenden Text verfährt. Hinter העיר übersetzt übrigens LXX Syr. ויתאמר. Im letzten Satz v. 15 ist משחיתים auffallend; LXX B hat *ἐνοοῦσαν*, LXX L *ἐνενόουν* vgl. Targ., das scheint auf מְחַשְּׁבִים zu führen Prv 24 8. Der MT in v. 18b giebt keinen befriedigenden Sinn und bietet auch in 19a erhebliche sprachliche Schwierigkeiten. LXX hat *Ἠρωτημένος ἠρωτήθη ἐν τῇ Ἀβὲλ καὶ ἐν Δὰν εἰ ἐξέλιπον ἃ ἔθεντο οἱ πιστοὶ τοῦ Ισραήλ. ἐρωτῶντες ἐπερωτήσουσιν ἐν Ἀβέλ, καὶ οὕτως εἰ ἐξέλιπον ἐγώ εἰμι εἰρηνικὰ τῶν στηριγμάτων Ἰσραήλ* d. h. hier findet sich eine Doppelübersetzung: die erste bis *Ἰσραήλ* weicht vom MT ab und wird darum die ältere und ursprüngliche sein, die zweite deckt sich im Wesentlichen mit MT. Jene entspricht diesem hebräischen Text: שאול ישאלו באבל ובן תמו אשר שמו אמוני ישראל. Der Sinn des Satzes ist klar: Abel ist eine Pflegstätte echtisraelitischer Sitte seit alter Zeit, und die willst du vernichten! Dan, sehr wahrscheinlich das heutige Tell-el-ḳādi, liegt östlich von Abel vgl. Buhl a. a. O. S. 238. Zu שָׁאוֹל וְשָׁאֲלוּ vgl. G-K § 113w. Nach v. 20 sollte man st. להמית erwarten לְהַשְׁחִית bezw. לְהַשְׁחִית vgl. Nestle a. a. O. S. 20, zu עיר passt המית als Prädik. schlecht. אם בישראל insofern Abel eine bedeutendere Stadt war, den Gegensatz dazu bilden die בנות ישראל d. i. die kleinen Landstädte und Dörfer. Zu אם v. 20 als Einführung eidlich bekräftigter Zusage nach חלילה vgl. G-K § 149a. e. Zu

21 Nicht darum handelt es sich, sondern ein Mann vom Gebirge Ephraim, Šeba', Sohn des Bikri, mit Namen, hat seine Hand gegen den König David erhoben. Gebt ihn allein heraus, dann will ich abziehen von der Stadt. Da sprach das Weib zu Joab: Siehe sein Haupt wird zu dir hinausgeworfen durch die Mauer. 22 Hierauf redete sie in ihrer Weisheit mit der ganzen Stadt, dass sie Šeba', dem Sohne des Bikri, den Kopf abhieben und ihn zu Joab hinauswarfen. Da stiess er in die Posaune, dass sie von der Stadt weg sich zerstreuten, ein jeder in seine Heimat, während Joab nach Jerusalem zu dem Könige zurückkehrte.

23 Joab war über das ganze Heer ' ' gesetzt; Benaja, der Sohn des Jojada, über die Kreti und Pleti; 24 Adoniram über die Fron; Josaphat, der Sohn Ahilud's, war Kanzler; 25 Sisa war Staatsschreiber, Sadok und Ebjatar waren Priester; 26 Auch 'Ira aus Jattir war ein Priester David's.

Cap. 21 **1 In den Tagen David's fand drei Jahre lang, Jahr für**

---

dem Nominals. שבע בן בכרי שמו v. 21 vgl. G-K § 155e. LXX hat für den Anfang von v. 22 wieder eine Doppelübersetzung: *καὶ εἰσῆλθεν ἡ γυνὴ πρὸς πάντα τὸν λαόν, καὶ ἐλάλησε πρὸς πᾶσαν τὴν πόλιν*, es ist klar, dass nur der letzte Satz genuine LXX, also וַתְּדַבֵּר אֶל־כָּל־הָעִיר st. ותבוא האשה אל־כל־העם zu lesen ist. Wellh. verweist auf die ähnliche Verwechslung von ויבא und ויאמר in 14 4. In v. 23 ist ישראל späterer Zusatz, denn nach הצבא ist es unmöglich vgl. denselben Zusatz in LXX v. 13 zu איש. אל steht wieder für על vgl. 8 16. Statt הכרי ist הכרתי zu lesen vgl. 8 18. In v. 24 hat LXX *Ἀδωνιραμ* vgl. I Reg 4 6 5 28, hat also אֲדֹנִירָם gelesen. Unsere Form findet sich noch I Reg 12 18, wo aber LXX L A ebenfalls אדנירם lasen, während LXX B *Ἀραμ* hat. Die Parallelstelle II Chr 10 18 bietet הדרם (LXX *Ἀδωνιραμ*). Zu המס על vgl. I Reg 4 6 5 28 12 18. Zu v. 24b vgl. 8 16b. Der Art. vor מזכיר ist wohl zu tilgen vgl. v. 25f. Statt des Ketib שיא v. 25 hat Kere שוא, dagegen 8 17 שריה, zu lesen ist שׂשא vgl. zu 8 17. Zu v. 25b vgl. 8 17a. Der v. 26 genannte עירא ist nicht identisch mit dem 23 38 genannten, denn der letztere war ein Krieger, jener aber Priester wie Ṣadoḳ und Ebjatar vgl. נם. היאירי würde ihn als Angehörigen des manassitischen Geschlechts Jair bezeichnen, über seine nähere Heimat wäre damit nichts gesagt, was sonst doch gewöhnlich geschieht. LXX L *ὁ Ἰεθερ* und Syr. haben jedenfalls הַיִּתְרִי gelesen, damit wäre er Jathir zugewiesen, jener Stadt, in deren Nähe David sich in der Zeit seiner Verfolgung aufgehalten hat und die I Sam 30 27 ausdrücklich unter den David befreundeten Städten Juda's genannt wird. Es wäre daher sehr begreiflich, wenn David einen Mann dieser Stadt in seine unmittelbare Nähe gezogen hätte.

Diese Vv. 23—26 stehen ausser Zusammenhang mit 20 1—22. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Vv. von dem angefügt sind, der die Capp. 9—20 nachgetragen hat und der diesen Abschnitt so als Nachtrag durch Wiederholung des Verzeichnisses der Hofbeamten kennzeichnete vgl. Budde Richt. Sam. S. 254f.

Anhänge c. 21—24.

Diese Anhänge bestehen aus sechs Stücken: 1) 21 1—14 der Gibeoniten Rache an Saul. 2) 21 15—22 Thaten der Helden David's in den Kämpfen gegen die Philister. 3) c. 22 der Lobgesang David's nach Besiegung seiner Feinde. 4) 23 1—7 die »letzten Worte David's«. 5) 23 8—39 die Liste der Helden David's. 6) David's Volkszählung und Strafe c. 24.

Jahr, eine Hungersnot statt. Als nun David Jahve's Antlitz suchte, antwortete Jahve: Auf Saul und seinem Hause ruht eine Blutschuld, weil er die Gibeoniten tödtete. 2Da rief der König die Gibeoniten und

---

Es ist von allen Seiten anerkannt, dass diese vier Capp. Anhänge sind, denn sie unterbrechen den Zusammenhang zwischen II Sam 20 und I Reg 1. 2: diese letzteren Capp. bringen die Erzählungsreihe zum Abschluss und gehören derselben Feder an. Freilich gehen diese Anhänge nicht auf dieselbe Hand zurück, was sich deutlich daraus erkennen lässt, dass die zusammengehörigen Stücke auseinander gerissen sind: so wird 21 1—14 von c. 24 durch 21 15—22 und 23 8—39 getrennt; diese letzteren Stücke aber, die deutlich inhaltlich zusammengehören, sind wieder durch c. 22 und 23 1—7 auseinandergerissen. Die Einfügung dieser poetischen Stücke wird also am spätesten erfolgt sein. Bud. hat vermutet, dass jene deuteronomische Hand, welche den Panegyrikus II Sam 8 zusammengestellt hat, um die c. 9—20 auszuscheiden, die beiden Stücke 21 1—14 und c. 24 um ihres theokratischen Charakters willen angeschlossen hat. In der That lässt sich von hier aus am leichtesten die Entstehung unsers Buches begreifen vgl. die Einleitung.

1. c. 21, 1—14. Der Gibeoniten Rache an Saul und seiner Familie.

Diese Geschichte muss im Anfang der Regierung David's über Israel gespielt haben, und zwar muss sie einst vor c. 9 gestanden haben, weil David's Frage, ob es noch Nachkommen Saul's gebe, nur nach 21 1ff. begreiflich ist; ebenso setzt 16 7f. offenbar das hier Erzählte voraus. Ob es freilich möglich ist 21 1ff. von derselben Hand herzuleiten wie den Hauptbestandtheil des zweiten Buchs vgl. Budde Richt. Sam. S. 256 ff. und Cornill Königsberger Studien S. 57 f., ist fraglich: Wellh. hat auf den Mangel eines eigentlich historischen Zusammenhanges dieser Erzählungen 21 1ff. und 24 1ff. aufmerksam gemacht, auch auf die Parallele der Theophanie auf der Tenne Aravna's, die den späteren Altar zu Jerusalem inaugurirt, mit ähnlichen in den Geschichten der Erzväter, Josua's (5 15), Gideon's und Manoah's hingewiesen. Die Geschichten tragen nach ihm mehr volkstümlichen und sagenhaften Charakter. Auch das Verhältniss von 21 1ff. zu I Sam 31 11ff. macht es nicht wahrscheinlich, diese Vv. derselben Quelle wie jene zuzuschreiben vgl. Baudissin Einleitung S. 247.

Nach v. 1 b sieht David in der von Jahve gesandten Hungersnot eine Aeusserung des göttlichen Zornes, dessen Ursache er durch Befragung des Orakels zu ergründen sucht. Statt בית הדמים ist mit LXX בַּיהוֹה דָּמִים zu lesen: das Suff. von בית kann nicht entbehrt werden, während der Artikel vor דמים überflüssig ist; אל = על wie oft. Ueber diese That fehlt uns sonst jede Nachricht. Gibe'on gehörte zu jenen vier kanaanäischen Orten, welche freiwillig die siegreichen Israeliten anerkannten und sich als Gerim unter Israel's Schutz stellten. Dafür erhielten sie Leben, Freiheit und Eigentum vertragsmässig zugesichert vgl. Jos 9. Vielleicht war dem Saul die den Gibeoniten gelassene Selbständigkeit hinderlich für seine Pläne, so dass er vielleicht sich dazu fortreissen liess, einflussreiche Gibeoniten zu beseitigen und sich ihr Eigentum anzueignen. Ja vielleicht liess er es geschehen, dass seine siegreichen Krieger, etwa in der Meinung, dass die Gibeoniten den Philistern Vorschub geleistet, ein Blutbad unter ihnen anrichteten. Dadurch war Jahve selbst als der Hüter des geschlossenen Vertrages beleidigt, darum trifft, da Saul nicht mehr am Leben, das Verbrechen aber noch immer ungesühnt ist, Israel Gottes Zorn. Er sendet die Hungersnot, nicht sowohl als Strafe und Sühne, als vielmehr zu dem Zweck auf Israel einen Druck auszuüben, damit es die nötige Sühne schaffe. Die Geschichte beweist, wie stark in jener alten Zeit das Bewusstsein von der Heiligkeit der Berit im Volke wurzelte. Dies verletzte Gewissen des Volkes kommt in dem Gottesspruch zum Ausdruck. In v. 2 bilden die Worte והגבענים bis zum Schl. des V. eine Glosse, deren Einfügung die ersten Worte in v. 3 ויאמר דוד אל הגבענים zur Folge

sprach zu ihnen — die Gibeoniten gehörten nämlich nicht zu den Israeliten, sondern zum Rest der Amoriter; obgleich nun die Israeliten ihnen geschworen hatten, suchte Saul in seinem Eifer für die Israeliten und Juda sie zu erschlagen. 2Und David sprach zu den Gibeoniten: **— Was soll ich für euch thun, und womit kann ich Sühne schaffen, damit ihr Jahve's Erbe segnet? 4Die Gibeoniten antworteten ihm: Es handelt sich für mich gegenüber Saul und seinem Hause nicht um Silber und Gold, und wir dürfen keinen Mann in Israel töten. Er sprach: Was sagt ihr, das ich für euch thun soll? 5Sie erwiderten: Der Mann, der uns aufgerieben hat und darauf sann uns zu vernichten, so dass wir im ganzen Gebiet Israels nicht mehr bestehen können — 6aus dessen Nachkommen soll man uns sieben Männer geben, dass wir sie in Gibʿon ‘ ’ auf dem Berge Jahve's aufhängen (?) Der König sprach: Ich werde sie geben. 7Der König aber verschonte Meribaʿal, den Sohn Jonatan's, des Sohnes des Saul, wegen des Eides vor Jahve, der zwischen ihnen, zwischen David und Jonatan, dem Sohne Saul's, bestand. 8Und der König nahm die beiden Söhne der Rispa, der Tochter Ajja's, die sie Saul geboren hatte, Armoni und Meribaʿal, und die fünf Söhne der Merab, der Tochter Saul's, die sie ʿAdriel, dem Sohn des Barzillai aus Abel Meḥola geboren hatte. 9Er übergab sie den Gibeoniten, und sie hingen sie auf dem Berge vor Jahve auf, so dass alle sieben insgesammt umkamen, und zwar wurden**

---

hatte. Es ist mir desshalb auch fraglich, ob ויהודה als Einschub einer andern Hand zuzuweisen ist: für den Glossator ergab sich לבני ישראל ויהודה als selbstverständlich, höchstens das vor יהודה zu erwartende לבני könnte man für jene Vermutung geltend machen. Zu האמרי vgl. zu Jdc 1 34. Zu נשבעו להם vgl. Jos 9 15. 19. 20. Zu בקנאתו vgl. I Reg 19 10. 14 G-K § 74h. Zu dem Imp. וברכו v. 3 nach dem Frages. zum Ausdruck der Folge vgl. G-K § 110i. כפר kommt hier vielleicht als denominirt von כֹּפֶר »Sühnegeld« in Betracht vgl. Smend Relgesch.² S. 329 Anm. Zu נחלת י vgl. Dtn 4 20 9 26. 29 u. ö., es ist = Israel. In v. 4 hat das Ḳerē ohne Grund לי in לנו verändert vgl. I Sam 5 10 30 22 u. ö. Aus der Antwort der Gibeoniten geht deutlich hervor, dass sie allein die Blutrache als ausreichende Sühne betrachten, nicht aber irgend eine Leistung an Silber oder Gold. Zum Impf. אעשה nach dem Partic. vgl. G-K § 120c. In v. 5 giebt נשמדנו nach דמה לנו keinen Sinn, auch נִשְׁמְדָנוּ passt nicht, wie Wellh. hervorhebt, da sie die völlige Ausrottung gar nicht beabsichtigen. LXX hat ὃς παρελογίσατο ἐξελευθερῶσαι ἡμᾶς, d. h. sie las לְהַשְׁמִדֵנוּ st. לנו נשמדנו, damit sind die Schwierigkeiten gehoben. Zu דמה ל vgl. Jdc 20 5. In v. 6 muss das Ketib als Niph. יִנָּקֵן gelesen werden, die LA des Ḳerē ist unnötig. Zu הוקע vgl. v. 9. 13 I Sam 31 10 Num 25 4. Statt בגבעת שאול ist nach LXX und v. 9 offenbar zu lesen בגבעון, damit fällt auch בַּחַר, vielmehr ist nach v. 9 בְּהַר zu schreiben. Jahve hatte auch hier zu Gibeon seine Bama, grade er, dieser Jahve von Gibeon, hatte sich auf die Seite der Gibeoniten gestellt und ihnen zu ihrem Rechte verholfen; nichts war daher natürlicher, als dass hier in Gibeon vor Jahve, dem sie den Erfolg verdankten, die Blutrache vollzogen wurde. Für Gibea lag kein Grund vor, vielmehr wäre das eine ganz unnötige Reizung der Einwohner von Gibea gewesen. שבעת יהוה v. 7 ist der bei Jahve geschworene Eid vgl. Ex 22 10 I Reg 2 43 Koh 8 2. Vgl. I Sam 20 42 23 18. Zu רצזה בת איה v. 8 vgl. 3 7. Statt מיכל ist mit LXX L Targ. nach I Sam 18 19 vgl. II Sam 6 23 מֵרַב zu lesen. המחלתי gehört zu מחולה אבל vgl. Jdc 7 22 I Reg 4 12 19 16. Statt שִׁבְעָתָם v. 9 liest Ḳerē richtig שִׁבְעָתָם. Ebenso ist הראשנים st. בראשנים zu schreiben. Die am Schluss des V. sich findenden Worte תחלת קציר שעורים stehen völlig

sie in den ersten Tagen der Ernte ‘ ’ getödtet. [10] Riṣpa aber, die Tochter Ajja's, nahm ihr Trauergewand und breitete es auf dem Felsen aus vom Beginn der Gerstenernte, bis sich die Wasser vom Himmel her über sie ergossen, und sie liess es nicht zu, dass die Vögel des Himmels sich bei Tage und die Thiere des Feldes bei Nacht auf ihnen niederliessen. [11] Als man nun David meldete, was Riṣpa, die Tochter Ajja's, das Kebsweib Saul's, gethan hatte, [12] ging David hin und holte die Gebeine Saul's und Jonatan's, seines Sohnes, von den Bürgern von Jabeš in Gilʿad, die sie heimlich von dem Markt von Betšan fortgeschafft, wo die Philister sie an jenem Tage aufgehängt hatten, als die Phillster Saul auf dem Gilboʿa schlugen. [13] Er brachte von dort die Gebeine Saul's und seines Sohnes Jonatan hinauf, und sie sammelten die Gebeine der Gehenkten(?). [14] Und sie begruben die Gebeine Saul's und seines Sohnes Jonatan im Lande Benjamin in Ṣelaʿ im Grabe seines Vaters Ḳiš, und man that alles, was der König befohlen hatte. Darnach liess sich Gott günstig stimmen für das Land.

[15] Als einst wieder Krieg war zwischen den Philistern und Israel, und David mit seinen Knechten hinab zog, und sie sich in Gob

---

überflüssig und sind wahrscheinlich eine an falscher Stelle in den Text gedrungene Glosse zu מתחלת קציר v. 10, thatsächlich hat LXX in v. 10 קציר שערים übersetzt. חשׂק v. 10 ist term. für das Trauergewand, das aber nicht die Gestalt eines aufgeschnittenen Kornsackes (Kamphausen HbA II, S. 1320) hat, sondern nichts als ein Lendenschurz ist vgl. ZATW XI, S. 174 m. Arch. I, S. 192 f. אל = על. Die Gerstenernte beginnt Ende März, Anfang April, die Regenzeit im Oktober, also ein halbes Jahr hütete sie die Leichname. Zu וַיֻּגַּד v. 11 mit folgend. את vgl. G-K § 121 a. In v. 12 ist von רְחֹב die Rede, dagegen 31 10. 12 von חומת בית־שׁן, beides hat man durch die Behauptung auszugleichen gesucht, dass רחב der Marktplatz am Thore und somit auch an der Mauer der Stadt ist vgl. nachher. Ket. hat תָּלוּם, Kerē תְּלָאוּם vgl. G-K § 75 rr. In I Sam 31 11 ff. ist von drei Söhnen, hier lediglich von Jonathan neben Saul die Rede, man meint, es hänge das vielleicht damit zusammen, dass nur diese beiden in der Geschichte eine entscheidende Rolle gespielt haben. Näher liegt doch die Erklärung, dass diese Capp. auf verschiedene Verff. zurückgehen. In v. 14 ist mit LXX hinter בנו zu lesen: וְאֶת־עַצְמוֹת הַמּוּקָעִים. צלע, das sich noch Jos 18 28 findet, ist sonst nicht bekannt.

2. v. 15—22. Heldentaten David's und seiner Mannen.

Das Stück ist eng verwandt mit 23 8—39, von dem es jetzt durch die poetischen Stücke getrennt ist. Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass alte Quellen in diesen Stücken zu Worte kommen. Zu unsern Vv. vgl. I Chr 20 4—8.

v. 15—17 erzählen von einem Kampfe David's mit einem Philister, der ihn in Lebensgefahr gebracht, aus der ihn Abisai, der Sohn der Ṣeruja, befreite. Wo dieser Kampf stattgefunden, sagt v. 15 nicht, und doch erwartet man das nach v. 18. 20. Wellh. hat die ansprechende Vermutung geäussert, dass diese Ortsangabe in dem Anfang von v. 16 enthalten ist. Nach dem MT müssten wir in וישבו בנב den Namen des Philisters sehen, der mit David kämpfte, doch fällt die Form dieses Namens auf, thatsächlich wird jeder diese Consonanten lesen וַיֵּשְׁבוּ בְּנֹב. Da nun in v. 18 als Stätte des Kampfes גֹּב erscheint, so nimmt Wellh. an, dass zu lesen ist בְּגֹב, also von zwei Kämpfen an derselben Stätte die Rede ist, Wellh. stützt diese Vermutung durch die Beobachtung, dass מלחמה beidemal determinirt ist, während es in v. 20, wo von einem Kampf an einem andern Orte die Rede ist, indeterminirt ist. Ist diese Annahme richtig, so kann וישבו

festsetzten und mit den Philistern kämpften, [16]erhob sich . . . . . der zu den Abkömmlingen der Rephaiter gehörte — das Gewicht seines Helmes betrug dreihundert Sekel Erz, und er war mit einem . . . . . umgürtet — und er dachte David zu erschlagen. [17]Abišai aber, der Sohn der Ṣeruja, kam ihm zu Hilfe und erschlug den Philister und tötete ihn. Damals schwuren ʿ ʾ die Leute David's und sprachen: Du darfst nicht mehr mit uns in den Kampf ziehen, damit du die Leuchte Israels nicht auslöschest.

[18]Später kam es wiederum in Gob zum Kampf mit den Philistern. Damals erschlug der Ḥušatiter Sibkai den Saph, der zu den Abkömmlingen der Rephaiten gehörte.

[19]Als es abermals zum Kampf mit den Philistern in Gob kam, erschlug Elḥanan, der Sohn Jaʿir's ʿ ʾ aus Betleḥem den Goliat aus Gat, dessen Speerschaft einem Weberbaum glich.

[20]Als es einst wieder zum Kampfe bei Gat kam, befand sich da ein riesenlanger Mann, der an den Händen je sechs Finger, an den Füssen je sechs Zehen hatte, vierundzwanzig an Zahl, und auch er war ein Nachkomme der Rephaiten. [21]Als er Israel verhöhnte, erschlug ihn Jonatan, der Sohn Šimea's, des Bruders David's.

בגב nicht an seiner ursprünglichen Stelle stehen, vielmehr muss es einst hinter עמו v. 15 gestanden haben. Dann bleibt ויעף דוד als unmittelbar vor אשר stehend übrig: in diesen Consonanten muss der Name des Philisters stecken und vielleicht ein verb. etwa ויקם, an das sich dann ויאמר in v. 16b einschliesst. Auf diese Weise wird das jetzt sehr auffallende ויעף דוד beseitigt. Statt בילידי ist viell. mit LXX L מִילִידֵי zu lesen, doch vgl. v. 18. Zu ילידי הרפה vgl. ילידי הענק Num 13 22. 28 Jos 15 14. הרפה im Sing. nur hier, es ist = הרפאים: so werden die vorhistorischen Einwohner Pal.'s genannt vgl. Gen 14 5 15 20 Dtn 2 10. 11. 20 3 11. 13 Jos 12 4 13 12. Das zweite משקל v. 16 ist natürlich verschrieben für שֶׁקֶל; קינו müsste seine Lanzenspitze sein. Klost. Bud. conjic. קוֹבָעוֹ vgl. I Sam 17 5. 38. Thatsächlich bestand die Lanze nach I Sam 17 7 aus Holz und Eisen, dagegen der Helm aus Erz. Was הדשה sein soll, ist nicht zu sagen, jedenfalls bezeichnet es eine Waffe; vielleicht steckt in dem Wort ein Textfehler. LXX B hat *κορύνην*, LXX L Theodot. *παραζώνην*. Der Schwur v. 17 setzt voraus, dass David durch Abisai aus ernster Todesgefahr befreit ist. Die Lampe (נר) musste im Zelt ununterbrochen brennen, verlöscht die Lampe Jemandes so besagt das nichts andres, als dass er mit seiner Familie untergegangen ist vgl. Jer 25 10 Ps 18 29 Prv 13 9 Job 18 6 I Reg 11 36 15 4 u. ö. לו hinter דוד ist viell. mit LXX zu streichen.

v. 18—22 = I Chr 20 4—8. Statt גב v. 18 hat I Chr 20 4 גזר. LXX B hat *Γεθ* vgl. Syr. und LXX L *Γαζεθ*. Angesichts des auch in v. 19 sich findenden גב sowie des aus גב verderbten נב in v. 16 wird eine Aenderung nach I Chr. kaum ratsam sein, zumal auch die Verss. schwanken. Statt סף bietet I Chr. ספי. I Chr 20 4 hat מִילִידֵי st. בילידי. In v. 19 ist ארגים versehentlich aus der darunter stehenden Zeile eingedrungen, vielleicht ist in Folge dessen יעיר (I Chr 20 5) in יערי verderbt. Um die Differenz dieses v. mit I Sam 17 zu beseitigen hat der Chronist Laḥmi, den Bruder des Goliat, als erschlagen genannt. Zu ועץ הניתו כמנור אורגים vgl. I Sam 17 7. Then. sieht darin wohl mit Recht eine aus dem Munde des Volkes entnommene Redensart, die auch in die viel spätere Erzählung I Sam 17 überging. In v. 20 ist מדין auffallend, denn dieser Plur. findet sich sonst nicht, er wäre doch wohl zu מִדָּה zu stellen; zu איש מדין vgl. אנשי מִדּוֹת Num 13 32. Ḳerē will מָדוֹן lesen, das sich sonst ebenfalls nicht findet. I Chr 20 6 hat מִדָּה, wahrscheinlich

22 Diese vier stammten von den Rephaiten in Gat, und sie fielen durch die Hand David's und seiner Knechte.

Cap. 22 1 David sprach zu Jahve die Worte dieses Liedes, als Jahve ihn aus der Hand aller seiner Feinde und aus der Hand Saul's errettet hatte. Er sprach:

---

ist מדין aus מֵהֶם entstanden (Wellh.). Zu איש מדה vgl. Jes 45 14. מסגר ist adverb. Accus. vgl. I Sam 6 4 G-K § 131 q. Zu לחי־זה vgl. G-K § 35 n. Zu וירחק v. 19 vgl. I Sam 17 25. Zu שמעי, wofür Kerē mit Chron. hat שמעא, vgl. 13 3. 32. Zu את v. 20 vgl. König Syntax § 108 f. G-K § 121 b.

Cap. 22. David's Lobgesang nach dem Sieg über seine Feinde.

Das Lied findet sich noch einmal in Ps 18. Nicht selten hat man sein Vorkommen an unserer Stelle als einen Beweis für die in der Ueberschrift behauptete Davidische Abfassung des Liedes angesehen. Thatsächlich ist damit nichts bewiesen, denn es unterliegt keinem Zweifel, dass diese beiden poetischen Stücke c. 22 und c. 23 1ff. am spätesten in diesen Anhang eingefügt sind. Wir sind demnach für die Frage nach der Abfassung auf das Lied selbst angewiesen, und dies lässt die Annahme David's als Verf. nicht zu. v. 51 macht durchaus den Eindruck, dass der Dichter sich von David unterscheide, und v. 50 passt nicht in David's Mund das Gelübde, dass er Gott unter den Völkern preisen werde. Man hat freilich grade diese Vv., und wohl mit Recht, als spätere Zusätze beanstandet, aber auch abgesehen von ihnen liegt die Sache nicht anders: v. 22 f. ist die Versicherung der Gesetzestreue in David's Mund nicht verständlich, diese Vv. tragen deuteronomischen Charakter; v. 28 schliesst sich der Dichter offenbar mit ein in עם עני, doch vgl. zu d. V.; Vorstellungen wie die, dass der Beter mit Jahve's Hilfe Mauern einreisst bezw. Mauern überspringt, machen die Abfassung des Liedes durch David wenig wahrscheinlich. Am stringentesten gegen Davidische Abfassung erscheint der von Löhr versuchte Beweis, dass wir hier kein einheitliches Lied haben, sondern eine Composition wie I Chr 16. Nach Löhr ist v. 1—7. 17—31 ein Gedicht für sich in elf Strophen von je vier Stichen, das die Errettung des Dichters aus der Hand übermächtiger Feinde behandelt. Diese Rettung ist aufgefasst als der wohlverdiente Lohn seiner Gesetzestreue. In dieses Gedicht sei ein zweites eingeschoben: v. 8—16 die Erscheinung Jahve's im Gewitter; schon formale Gründe machen nach Löhr das als aus andrer Hand herrührend kenntlich, denn hier haben wir sieben Strophen von je drei Stichen. Ein drittes selbständiges Gedicht bilden die vv. 32 ff.: dies sei ein Gemeindelied mit mehrfacher Anlehnung an deuterojesajanische Ideen: hier handelt es sich um die Gemeinde als betendes Subj., in v. 1 ff. v. 7 ff. dagegen um einen einzelnen Frommen; hier greife der Beter in der Kraft Jahve's die Feinde an, dort weiss sich der Dichter durch Jahve der Uebermacht seiner Widersacher entzogen. Dies Gedicht verlaufe in Strophen von je zwei Stichen.

Diese ganze Beweisführung Löhr's hält jedoch einer eindringenden Kritik nicht Stand. Es ist richtig, dass v. 8—16 für das Verständniss des Zusammenhanges entbehrt werden kann, aber daraus folgt nicht das Recht, diese Vv. als spätere Zuthat herauszuschneiden: dieser von Löhr hier angewandte Kanon würde zu sehr eigentümlichen und ihm selbst verwunderlichen Resultaten führen, wollte man nach ihm namentlich die spätere poetische Literatur der Juden bearbeiten. Dass die von Löhr zwischen v. 1 ff. 7 ff. und v. 32 ff. gemachte Unterscheidung unrichtig ist, zeigt v. 30 vgl. mit v. 38 ff.: auch in jenem V. handelt es sich nicht um die Errettung von der Uebermacht seiner Widersacher, sondern um den siegreichen Angriff bezw. Kampf gegen seine Feinde, und Verse wie dieser und v. 28 stehen durchaus auf gleicher Linie mit den von Löhr herangezogenen aus v. 32 ff., aus denen er auf ein Collectivum als betendes Subj. schliesst. Auch die von Löhr geltend gemachten formalen Schwierigkeiten sind hinfällig, denn die von ihm gebildeten Strophen sind durchaus willkürlicher Art: so schliesst die dritte

²*Herzlich lieb habe ich dich Jahve, meine Stärke,*
Jahve, mein Fels und meine Burg ‘ ’,
³*mein Gott, meine Zuflucht, da ich mich berge,*
mein Schild und Hort meines Heils,
meine Veſte und meine Zuflucht,
mein Erretter, der vom Frevel mich errettet.

Strophe mit 11a וירכב על וגו', das genau parallele Glied v. 11b וידא אל כנפי רוח wird zum Anfang der vierten Strophe gezogen, mit dessen beiden andern Stichen es inhaltlich gar nichts zu thun hat. Ebenso wird 14b ויתן קולו losgerissen von dem durchaus parallelen וירעם בשמים יהוה und soll den Anfang einer neuen Strophe bilden. v. 3bβ משגבי ומנוסי מושיעי וגו' steht auf der gleichen Linie mit v. 3aba, wird aber davon losgelöst und mit dem andersartigen v. 4 zusammengekoppelt. So erweisen sich die Strophen Löhr's als durchaus künstliche Gebilde, die in dem Inhalt der einzelnen Strophen — und darauf käme es doch an — keineswegs immer eine Stütze finden. Damit aber fallen die von Löhr von daher unternommenen Gründe für die Zertheilung unserer Lieder in drei Theile hin. Thatsächlich besteht unser Lied im Wesentlichen aus Distichen von je drei Hebungen, wie das E. Sievers vgl. Metrich. Studien I S. 515ff., Duhm Psalmen S. 50 richtig erkannt haben. Auch das lässt sich freilich nicht überall in unserm MT durchführen vgl. v. 8. 9. 26. 27. 31. 44. 49, aber dieser geringe Rest, welcher bleibt, kann den nicht verwundern, der sich vergegenwärtigt, wie weit unser MT von dem absteht, den einst der Dichter geschrieben hat. Man wird deshalb bei der Untersuchung dieser formellen Seite nur mit Wahrscheinlichkeitsgründen operieren können, aber diese sprechen für Sievers gegen Löhr.

Ist das Lied aber ein einheitliches, dann wird man auch mit der grössten Wahrscheinlichkeit die Gemeinde als Subject des Liedes ansehen müssen. Auch Baethgen entscheidet sich dafür, dass das uns jetzt vorliegende Lied für die Gemeinde bestimmt ist, und er erinnert daran, dass die zu v. 44 überlieferte Variante zeigt, dass zu einer bestimmten Zeit Israel sich selbst in dem Sänger des Psalmes wiedererkannte, er verweist auch darauf, dass das Wort v. 45b in Dtn 33₂₉ auf Israel bezogen wird. Nicht anders ist das mit v. 34, der mit Hab 3₁₉ und v. 48b, der mit Ps 47₄ verwandt ist, beide Stellen, die besonders für einen König als betendes Subj. geltend gemacht werden, sind von der Gemeinde verständlich. Ich verweise endlich auf die starke Berührung unseres Liedes in seinem zweiten Theil mit Deuterojesaja vgl. v. 43 und Jes 63₆; 44 und Jes 55₄f.; 45f. und Jes 49₂₃; 48 und Jes 63₄. Vgl. die Kommentare zu Ps 18.

v. 1 deckt sich fast mit 18₁, nur am Anfang findet sich eine leichte Abweichung, insofern dort die Angabe der historischen Veranlassung an die Ueberschr. angereiht ist; statt des 2° מכף hat 18₁ מיד. Zu ביום הציל vgl. G-K § 130d.

In Ps 18₂ beginnt das Lied mit ארחמך יהוה חזקי, das hier fehlt und wahrscheinlich fortgelassen ist. Das der späten Sprache angehörige ארחם, das im Aram. = hebr. אהב ist, spricht nicht dagegen, da das Lied ziemlich jung ist. Für die Zugehörigkeit entscheidet m. E. die Thatsache, dass das Lied so mit zwei sich entsprechenden Distichen beginnt. Das ist zwar jetzt auch hier in v. 2. 3 der Fall, aber gegen 3b erheben sich starke Bedenken vgl. zu d. V. Zu מצודתי Bergfeste vgl. I Sam 22₄ 24₂₃ II Sam 5₁₇, es passt trefflich zwischen סלעי und צורי, so dass kein Grund vorliegt mit LXX L zu lesen בְּצָרָתִי. Jetzt wird מצודתי von צורי durch מְפַלְטִי־לִי getrennt, das viele מְפַלְטִי Ps 55₉ vocalisiren wollen, da auch die umgebenden Praedikate Substantiva sind. Da aber מְפַלְטִי durchaus ausserhalb der hier gebrauchten Bilder liegt, und fast durchweg hier jeder Stichos drei Hebungen hat, so ist (לי) מפלטי wohl aus v. 49 hier in den Text eingefügt. Zu אחסה בו v. 3 vgl. G-K § 155i. Statt אֱלֹהַי ist natürlich אֱלֹהַי LXX (ψ אֵלִי) zu lesen, ist aber nicht zum vorhergehenden Stichos zu ziehen (Löhr). Zu מגני vgl. Ps 3₄ u. ö.

4 *Gepriesen, ruf ich, ist Jahve,*
und von meinen Feinden werde ich errettet.
5 *Denn es umfingen mich Wasserwogen,*
Bäche des Untergangs schreckten mich,
6 *Die Stricke der Scheol umgaben mich,*
die Schlingen des Todes traten mir entgegen.
7 *In meiner Not rief ich Jahve,*
und zu meinem Gott schrie ich.
Da hörte er von seinem Palast meine Stimme,
und mein Geschrei kam in seine Ohren.
8 *Es wankte und schwankte die Erde,*
die Grundfesten des Himmels erbebten,
sie wurden in's Wanken gebracht, dieweil er zürnte.

Bei קרן ist wohl weder an das Horn des Altars noch an die Bergspitze (Baethg. u. a.) sondern neben מגני an das Horn als Angriffswaffe zu denken vgl. Ps 92₁₁. משגבי wird auch vom ψ geboten, dagegen nicht ומנוסי משעי מחמס תושעני, letztere Worte haben schon Hupf. u. a. als überflüssigen Zusatz angesehen, der ganz ausserhalb der hier sich findenden Bilder liegt. Wahrscheinlich gilt das aber auch von משגבי, das wohl schon früher als Glosse zu einem der vorhergehenden Worte in den Text gedrungen ist (Siev.). In v. **4** hat ψ st. מאיבי besser מן איבי, so ist der Rhythmus tadellos. Duhm will קרא = »nennen« nehmen vgl. Jes 60₁₈, aber dann schliesst sich 4b schlecht an. Besser scheint es mir doch, אקרא als Zwischens. zu fassen. מהלל יהוה ist gewissermassen sein Schlachtruf. Baethg. erinnert daran, dass noch bei den heutigen Arabern tahlil der Schlachtruf ist. Zu den Impff. hier und in den folgenden Vv. vgl. G-K § 107b. v. **5—7** schildern in Bildern die Gefahr, in der der Beter schwebte, erst aus v. 18ff. wird klar, welcher Art sie war. Statt משברי v. **5** hat ψ חבלי, mit Unrecht, sowohl v. 5b wie v. 6 sprechen für unsern Text. Statt מות las LXXL מים, die Aenderung empfiehlt sich, da מות in 5a und 6a auffällt; ebenso ist wohl כי am Anfang, das weder LXX noch ψ haben, zu tilgen. משברי מים und נחלי בליעל sind Bilder für todbringende Gefahren vgl. v. 17 Jes 8₇ 43₂ Ps 32₆ 66₁₂ u. ö., nicht aber das Wasser der Unterwelt (Baethg.). In v. **6** werden Tod bezw. Scheol als Jäger dargestellt, die mit ihren Netzen und Schlingen ihn zu fangen suchen vgl. Ps 7₁₆ 9₁₇ u. ö. St. סבוני ist vielleicht besser סבבוני (ψ) zu lesen. In 7aβ ist st. אקרא, das sich schon 7a findet, אֲשַׁוֵּעַ (ψ LXX Syr.) zu lesen. Der letzte Stichos ושועתי באזניו wäre zwar grammatisch correct, aber nicht rhythmisch, es fehlt eine Hebung. Der Vergleich mit ψ 18₇ legt den Ged. nahe, dass der Stichos lautete: ושועתי תבוא באזניו. v. 8—16 bringen die Beschreibung der Theophanie im Gewitter. Das Ketib ויתגעש v. **8** deckt sich mit dem Ket. in ψ 18₈ und ist nicht zu beanstanden, das Ḳerē scheint Jahve selbst als Subj. anzusehen, doch kommt das Hitp. von Personen sonst nicht vor vgl. Nestle Marginalien S. 21. Das Ket. ist im Recht: nur hier steht das Ḳal, seine Wahl ist durch die Paronomasie mit ויתרעש bestimmt. Statt מוסדות השמים hat ψ מוסדי הרים, doch verdient jene LA den Vorzug: zu מוסדות vgl. v. 16 und zu השמים vgl. Job 26₁₁, wo die Berge die Säulen des Himmels genannt werden: »man dachte sich den Himmel am Horizont auf hohen Bergen wie das Dach eines Palastes auf Säulen aufliegend« (Duhm). Die LA des Ps. ist unter dem Einfluss der gewöhnlichen auch v. 16 vertretenen Vorstellung entstanden. 8c ist auffallend, weil dadurch an die Stelle des Distichon hier das Tristichon tritt vgl. v. 9. Es liegt der Gedanke nahe, dass 8c später eingefügt ist, thatsächlich ist der Stichos überflüssig, denn ויתגעשו deckt sich mit dem Vorhergehenden, und החרה לו greift dem Folgenden vor. v. **9** weist auf das in Jahve lodernde Zornesfeuer.

9 *Rauch stieg auf in seiner Nase,*
und Feuer aus seinem Munde frass,
Kohlen brannten von ihm aus.
10 *Er neigte den Himmel und fuhr herab,*
Wolkendunkel unter seinen Füssen.
11 *Und er fuhr auf dem Kerub einher und flog,*
er schwebte auf den Fittigen des Windes.
12 *Er machte Finsterniss ' ' zu seiner Hütte,*
Wasserdunkel, dichteste Wolken.
13 *Von dem Glanz vor ihm brachen hervor*
Hagel und Feuerkohlen.

Dem parallelen מזרו entsprechend wird באזו von der Nase und עשן von dem heissen Athem des Zornigen zu verstehen sein, der von dem in ihm lodernden Zornesfeuer veranlasst wird. אש ist nicht der Blitz, von dem erst v. 15 redet, sondern das Wetterleuchten, welches das heranziehende Gewitter ankündigt. Nichts andres kann mit גחלים gemeint sein. Auch dieser Stichos 9c ist überflüssig. v. **10** weist auf das Näherkommen des Gewitters, dessen Wolken immer tiefer sich senken. Zu ויגד vgl. G-K § 69p. ויראל וגו' ist nominaler Umstandss. vgl. G-K 156c. v. **11** denkt offenbar an den losbrechenden Wind, der die Gewitterwolken vor sich her jagt, er ist gewissermassen der Kerub, auf dem Jahve daher fährt. Die Kerubim dienen Gen 3 24 als Wächter des Göttlichen, ebenso die auf der Lade Ex 37 6ff. und im Tempel Salomo's I Reg 6 23ff. vgl. auch das יושב הכרובים als Praedikat Jahve's I Sam 4 4 II Sam 6 2. Als Träger der Gottheit erscheinen sie hier und in Ez 1, wo sie den Thronwagen durch ihre ausgespannten Flügel halten. Ob diese zweite Bedeutung erst aus der ersten abgeleitet ist (Duhm u. a.), bleibt fraglich, da sie stets geflügelt dargestellt werden. Längst schon hat man diese Wesen mit den *γρύπες* der Griechen und den Greifen der Deutschen zusammengestellt. Ueber ihre Gestalt wissen wir aus der älteren Zeit nichts, als dass sie geflügelt gedacht sind; nach Ezechiel sind es mischgestaltige Wesen mit Flügeln vom Adler, nach Ez 41 18 mit zwei Gesichtern vom Menschen und Löwen, nach Ez 1 4 mit je vier: Mensch, Löwe, Stier, Adler. Die Frage, woher diese Kerube zu den Israeliten gekommen sind, ist noch immer nicht mit Sicherheit gelöst. Es ist möglich, dass die bei Ez. sich findende Ausgestaltung, die mit der hier in v. 11 sich berührt, spec. babylonischen Ursprunges ist vgl. Schrader Keilinschr. u. A. T.[2] S. 39f., Gunkel u. Holzinger zu Gen 3 24, Kittel zu I Reg 6 23 m. Arch. II S. 38f. In 11b ist st. וַיֵּרָא mit ψ und LXX וַיָּעָף zu lesen: die letztere LA ist die schwierigere, aber durchaus passende: in Dtn 28 49 wird דאה vom Herniederschiessen des Adlers gebraucht. כנפי רוח zeigt, dass כרוב hier bildlicher Ausdruck für die Gewitterwolke ist, auf der Jahve einherschwebt. In v. **12a** hat ψ יָשֶׁת st. וישת, jene Jussivform ist offenbar aus rhythmischen Gründen gesetzt, wie das öfter bei Verben an der Spitze des Satzes geschieht vgl. G-K § 109k: die Form ist wohl in enger Verbindung mit dem folgenden חשך zu sprechen, so dass beide nur eine Tonsilbe haben. Statt סביביו סכות hat ψ 18 12a: סתרו סביבותיו סכתו. Klar ist zunächst, dass סֻכָּתוֹ jedenfalls fehlerhaft und durch סכתו zu ersetzen ist; nicht minder scheint mir zweifellos, dass im ψ eine Ueberfüllung vorliegt, man kann nur zweifeln, ob סתריו oder סכתו ursprünglicher Text ist, neben סביבותיו scheint סתריו mir wahrscheinlicher als סכתו, das, ursprünglich Glosse eines Lesers, in den Text eingedrungen ist. In v. **12b** hat ψ חֶשְׁכַּת st. חֲשֻׁכַת, für jene LA sprechen auch LXX AB *σκότος ὑδάτων* und LXX L *ἐφείσατο* = חשך. Von der Wurzel חשׁי findet sich im AT nur I Reg 7 33 חִשֻּׁרִים die Naben des Rades; im nachbibl. Hebräisch heisst die Wurzel »sieben, seien«, sie wird von den das

14 *Es donnerte vom Himmel her Jahve,*
und der Höchste liess seine Stimme ertönen.
15 *Und er sandte Pfeile und zerstreute sie,*
schoss Blitze und verscheuchte sie,
16 *So dass sichtbar wurden des Meeres Betten,*
aufgedeckt der Erde Grundfesten
Vor deinem Schelten Jahve . . . .,
vor dem Schnauben des Odems deiner Nase.
17 *Er streckte aus der Höhe seine Hand, nahm mich,*
zog mich aus grossen Wassern,
18 *Er rettete mich von meinen starken Feinden,*
von meinen Hassern, weil sie mir zu stark waren.
19 *Sie überfielen mich an meinem Unglückstage,*
aber Jahve ward mir zur Stütze;
20 *Er führte mich heraus in's Weite,*
befreite mich, weil er Gefallen an mir hat;

Wasser aussprühenden Wolken gebraucht; daran muss der Abschreiber bei חשרת gedacht haben. Statt עָבֵי שחקים, das sich sonst nicht wieder findet, ist wohl mit Aq. Symm. עָבֵי שׁ zu vocalisiren vgl. Job 15 26: חשכת מים עבי שחקים erklären חשך in 12a. v. **13** ist offenbar verstümmelt: ψ hat: מנגה נגדו עבריו ברד וגחלי אש. Für diesen Text an unserer Stelle zeugt auch LXX L *ἐκ φέγγους· ἀπ' ἐναντι αὐτοῦ διῆλθον χάλαζα καὶ ἄνθρακες πυρός*, was der LA des ψ entspricht, nur dass LXX עבריו nicht gelesen haben: offenbar ist das aus dem folgenden עבריו unter Einfluss des עָבֵי in v. 12b entstanden; wird es getilgt, so hat auch dieser Stichos wie die andern drei Hebungen. נגה יהוה ist gewissermassen die Quelle, aus der in unaufhörlicher Folge ברד וגחלי אש hervorströmen. In v. **14** liest ψ st. וירעם מן שמים. Das am Schl. des V. im ψ sich findende ברד וגחלי אש ist irrige Wiederholung des Schl. von v. 13, freilich zugleich ein altes Zeugniss für den v. 13 vorliegenden Text des ψ's. In v. **14**a hat ψ חציו st. חצים, das auch durch LXX bezeugt wird; in 14b hat ψ וברקים רב ויהמם st. וברק ויהמם: LXX repräsentirt den ursprünglichen Text: *καὶ ἤστραψεν ἀστραπήν*, was wohl = וברקים ברק vgl. Ps 144 6. Unser Text ist durch Auslassung von וברקים, der des ψ's durch Verderbniss des ברק zu רב entstanden. Die Suff. wird man doch am natürlichsten auf die Feinde beziehen, die zwar nicht vorher genannt sind, die aber doch dem Verf. im Sinn liegen. Duhm bezieht sie auf die Blitze, und man muss zugeben, dass in dem Verb. המם kein entscheidender Grund dagegen liegt vgl. Jes 28 28 (gegen Baethg.). In v. **16**a hat ψ מים st. ים, letzteres ist richtig, da jene LA zu wenig sagen würde: es bedarf keines besondern Ereignisses um אזרקי מים sichtbar zu machen. Die מסדות תבל **16**b sind der Meeresboden, der bei dem Gewittersturm sichtbar wird. **16**cd bilden wieder ein Distichon. In 16c hat ψ st. מנערתך, ebenso in 16d אפך st. אפו, offenbar verdient ψ, der die lebendigere Darstellung hat, den Vorzug. Rhythmisch bildet 16c eine Schwierigkeit, weil der Stichos nur zwei Hebungen hat, wahrscheinlich ist ein Verb. vor מנערתך ausgefallen. In v. **17**a ist zu ישלח zu ergänzen יָדוֹ vgl. Ps 144 7. Zu v. 17b vgl. v. 5 Ps 69 2 Jes 8 8 u. ö. In v. **18** macht das indeterminirte עז neben איבי Schwierigkeit: Olsh. will es als ein im Accus. stehendes Zustandswort ansehen, daher ohne Art. vgl. den Satz כי וגו' in v. 18b. Eine etwas andere Erklärung versucht Kautzsch vgl. G-K § 126z. Da in 18 der Plur. שׂנְאַי steht, den hier auch LXX übers., so liegt die Vermutung nahe, dass ein Abschreiber vor folgendem מ ein מ irrtümlich ausgelassen hat, so dass zu lesen ist מֵאֹיְבֵי עָזּם. Statt

21 *Jahve thut mir nach meiner Gerechtigkeit,*
vergilt mir nach der Reinheit meiner Hände.
22 *Denn ich habe Jahve's Wege beachtet,*
habe nicht gefrevelt, untreu meinem Gott,
23 *Denn alle seine Rechte sind mir vor Augen,*
und alle seine Satzungen liess ich nicht fern von mir sein.
24 *Und so war ich redlich gegen ihn,*
und hütete mich vor meiner Verschuldung.
25 So vergalt mir denn Jahve nach meiner Gerechtigkeit,
nach der Reinheit meiner Hände vor seinen Augen.
26 *Gegen den Frommen zeigst du dich fromm,*
gegen den Lauteren ' ' zeigst du dich lauter,
27 *Gegen den Reinen zeigst du dich rein,*
aber gegen den Verkehrten verdreht.
28 Denn elenden Leuten hilfst du,
aber die Augen aller Hochmüthigen erniedrigst du.
29 *Denn du bist meine Leuchte, Jahve,*
und mein Gott erhellt meine Finsterniss.

משנן v. 19b hat ψ למשנן. In v. 20a hat ψ ויוציאני למרחב st. וידצא למרחב איתי. Aus der Empfindung heraus, dass jene beiden Worte für den Rhythmus zu kurz sind, ist יחלצני noch zu 20a gezogen, aber dann ergiebt sich dieselbe Schwierigkeit für 20b כי חזק בי. Deshalb verdient unser Text den Vorzug, יחלצני gehört zu 20b. In v. 21a hat ψ כצדקי st. בצדקתי, ebenso v. 23a. In v. 22 ist רשע mit folgendem מן prägnant gebraucht: freveln und von Jahve abfallen. v. 23 beschreibt seine Frömmigkeit in deuteron. Wendungen vgl. Dtn 8 11 11 1, aber auch Lev 18 4. 26 20 22 25 18 26 15. In 23b hat ψ מני אסיר st. אסור ממנה, Ew. hat sich mit Recht für jene LA entschieden: das Nichtabweichen von göttlichen Geboten v. 22 wird durch die Richtung der Gesinnung v. 23 erklärt vgl. auch Vulg. Syr. Zu v. 24a vgl. Dtn 18 13. In v. 24b steht das Suff. in מעוני im hypothet. Sinn: meine Sünde, die ich hätte auf mich laden können. In v. 25b hat ψ כבר ידי st. כבורי, LXX hat auch hier jene LA, für die auch v. 21 spricht. Es ist übrigens nicht unwahrscheinlich, dass v. 25 als Duplette zu v. 21 späterer Zusatz ist. v. 22—24 begründen v. 21, wozu also noch einmal v. 25? v. 26f. wollen nicht sagen, dass die Vorstellung, die der Mensch von Gott sich macht, ein Spiegelbild seines eigenen Innern ist: wer selbst fromm ist, stellt sich auch seinen Gott so vor, wer aber verkehrt ist, denkt auch ihn nicht anders, vielmehr wollen die Vv. betonen, dass Gottes Stellung zum Menschen bedingt ist durch des Menschen Stellung zu Gott: wer eifrig ist in der Erfüllung seiner Verpflichtungen gegen Gott, dem gegenüber lässt auch Gott es an nichts fehlen. חסיד pflegt hier gewöhnlich »gütig, liebreich« übers. zu werden, doch weder Ps 12 2 noch 43 1 sind sichere Belege dafür, vielmehr ist חסיד »fromm«. Statt גִּבּוֹר 26b ψ גְּבַר nach aram. Vocalisation = גֶּבֶר. Jene Vocalisation hängt vielleicht mit der Anschauung von David als Verf. zusammen. Wahrscheinlich ist das Wort aber überhaupt zu streichen, in den parallelen Stichen fehlt ein entsprechender Ausdruck, der nicht nur überflüssig, sondern auch rhythmisch störend ist. Vielleicht ist es Schreibfehler für נבר und in die falsche Zeile gerathen (Duhm). In 27a ist mit ψ תִּתְבָּרַר st. תִּתָּבַר und in 27b תִּתְפַּתָּל st. תִּתָּפַל zu lesen. In v. 28 hat ψ כי אתה st. ואת, jenes, für das auch LXX I. spricht, scheint auch aus rhythmischen Gründen empfehlenswerter. Der Anschluss an v. 26f. ist freilich schwierig, mag man ואת oder כי אתה lesen. Man erwartet nach den

30 *Denn durch dich zerbreche ich Mauern,*
mit meinem Gott überspringe ich Wälle.

31 Gott — sein Weg ist ohne Makel,
das Wort Jahve's ist geläutert,
Ein Schild ist er für alle, die auf ihn trauen.

32 Denn wer ist Gott außer Jahve,
und wer ein Fels außer unserm Gott?

33 *Gott umgürtet mich mit Kraft*
und macht meinen Weg eben;

34 *Er macht meine Füsse gleich den Hindinnen*
und stellt mich auf Höhen,

---

allgemeinen Regierungsgrundsätzen v. 26f. die Anwendung auf den Beter, nicht aber einen Ged. wie ihn v. 28 giebt, es liegt daher der Verdacht nahe, dass v. 28 Einschub ist. עם in der Bedeutung »Leute« wie öfter. In 28b liest ψ ועינים רמות st. ועיניך על רמים. Letztere Lesart ist jedenfalls fehlerhaft. Klost. emendirt: ועיני כל־רמים vgl. LXX L: *ὀφθαλμοὺς ὑψηλῶν*. Entweder diese Emendation oder die LA des ψ ist nötig. Zum Ged. in 28b vgl. Jes 2 11 5 15. v. 29 macht die Anwendung von v. 26f. auf sein Leben. Statt כי אתה נרי י׳ bietet ψ כי אתה תאיר נרי, und יהוה wird zum zweiten Glied gezogen; sowohl rythmische Gründe vgl. v. 29b als sachliche Gründe vgl. den Namen נִרְיָה und Job 29 3 sprechen für unsern Text. Den Gegens. zu 29a bezeichnet das Erlöschen der Leuchte als Bild des Unterganges vgl. Prv 13 9. 20 20 u. ö., das Bild ist hergenommen von der Sitte in dem ziemlich dunklen Zelt dauernd eine Lampe zu brennen. Statt יהוה v. 29b ist wohl mit ψ ואלהי zu lesen. LXX L hat *κύριος ὁ θεός μου*. In v. 30a ist רוץ mit dem Accus.: gegen Schaaren anlaufen nicht ohne Bedenken. Schon D. Kimchi wollte ארץ von der Wurzel ארץ ableiten; das wird richtig sein, doch wird man dann besser אָרַץ lesen, doch vgl. G-K § 67q. Statt גדד — so war ursprünglich geschrieben —, wird man nach 30b גָּדֵר lesen (Lag.) vgl. LXX *πεφραγμένος*, das auf גָּדֵר führt, da *φραγμός* = גָּדֵר. Ob v. 30a u. b sprichwörtl. Redensarten waren, ist mir fraglich: ist Israel betendes Subj., so hat der V. auch in eigentl. Bedeutung seinen guten Sinn. v. 31f. beschreiben diesen Gott in allgemeinen Wendungen näher, erst v. 33 nimmt wieder auf die Beziehungen dieses Gottes auf das betende Subj. Rücksicht: er hat Israel ausgestattet mit allem, was zum erfolgreichen Kampfe nötig war. Es scheint desshalb die Vermutung nicht unbegründet, dass v. 31f. späterer Eintragung ihr Dasein verdanken. Dafür sprechen auch rythmische Gründe: nicht nur dass v. 31 Tristichon ist, der letzte Stichos ist auch betreffs seines Metrums sehr zweifelhaft. Zu 31a vgl. G-K § 119c 140d. Zu v. 31bc vgl. Prv 30 5. Zu v. 32 vgl. Jes 44 6. 8 45 5. 6. 14. 18. 21 Dtn 32 31 I Sam 2 2 Ps 89 7. 9. Statt des 2° מבלעדי hat ψ besser זולָתִי vgl. G-K § 90m. In v. 33 liest ψ המאזרני st. מעוזי חיל, offenbar verdient jene auch durch LXX L *περιεζωσμένος μοι* Vulg. Syr. bezeugte LA den Vorzug, man erwartet vor den folgenden Participien auch hier ein solches, endlich macht auch die Verbindung von חיל mit מעוזי Schwierigkeiten, da jenes kaum zu diesem passt. Freilich legen מעוזי sowie die folgenden Partice. den Gedanken nahe, dass es ursprünglich hiess מְאַזְּרֵנִי vgl. G-K § 116f. Zur Forts. des Partic. durch ויתר vgl. G-K § 116x. In v. 33b liest ψ ייתן st. ויתר und דרכי st. דרכו, beide LAA des ψ werden durch LXX L, letztere auch durch LXX AB bezeugt, unser ויתר giebt keinen Sinn, mag man דרכו oder דרכי lesen. Zu תמים im phys. Sinn vgl. Prv 1 12 Ex 12 5 Lev 1 3. In v. 34 ist natürlich mit Ḳere und ψ רגלי zu lesen. Zu der Vergleichung mit dem Ganzen (כאילות) statt mit einem Theil vgl. Ps 58 6 u. ö. Schnelligkeit war notwendiges Erforderniss des Helden vgl. 1 23 2 18 u. ö. In

35 *Er übt meine Hände zum Kampf,*
dass meine Arme den ‘ ’ Bogen spannen.
36 *Du gabst mir den Schild deines Heils,*
und dein Schirm deckte mich;
37 *Du machst meine Schritte unter mir weit,*
und meine Knöchel wanken nicht.
38 *Ich verfolgte meine Feinde und holte sie ein,*
ich kehrte nicht um, bis ich sie vernichtete.
39 *Ich ‘ ’ zerschmetterte sie, dass sie nicht aufstehen konnten,*
und unter meine Füsse fielen.
40 *Du gürtetest mich mit Stärke zum Kampf,*
beugtest meine Gegner unter mich.

---

v. 34b ist י in במתי durch Dittographie entstanden, da das Suff. sinnlos ist. In v. 35 hat ψ ונחתה st. ונחת, möglich ist die eine wie die andere LA vgl. G-K § 145k: nur hier findet sich dies Pi. des aram. נְחֵת = hebr. ירד vom Spannen des Bogens gebraucht = hebr. דרך. Uebrigens hat 35b eine Hebung zu viel: da נחשה dem נחתה verdächtig ähnlich sieht, so liegt die Vermutung nahe, dass der ursprüngliche Text lautete: ונחתה קשת זרעתיו. In v. 36a hat LXX *σωτηρίας μου*, doch stimmt ψ mit unserm Text, eine Aenderung ist nicht nötig. In 36b hat ψ וימינך תסעדני וענותך תרבני; LXX L hat *καὶ ταπεινώσεις ἐπλήθυνάν μοι καὶ ἡ δεξιά σου ἀντελάβετό μου καὶ ἡ παιδεία σου ἀνώρθωσέ με*, die beiden letzten Stichen sind aus der Uebers. von Ps 18 36 eingedrungen; jenen ersten Stichos aber hat cod. 19 so: *καὶ ταπεινώσει ἐπλήθυνάς μοι*. Aus alledem ergiebt sich, dass LXX in 36b denselben Text gehabt hat wie wir. Der Text des Ps's ist schon aus rhythmischen Gründen verdächtig, wir hätten hier ein Tristichon st. eines Distichon's. Von den beiden Stichen des Ps.'s macht וימינך תסעדני den Eindruck einer erläuternden Glosse, denn schon die Alten haben וענתך תרבני nicht verstanden, wie die Doppelüberss. der LXX beweisen. וַעֲנֹתְךָ pflegt man zu übers.: und dein Erhören macht mich gross, was aber nicht in diesen Zusammenhang passt, handelt es sich doch hier um die Ausrüstung zum siegreichen Kampf! וְעַנְוָתְךָ pflegt übersetzt zu werden: deine herablassende Liebe vgl. Aq. Quinta Hier. *ἡ πραότης σου*, aber diese Bedeutung lässt sich nicht rechtfertigen, auch durch 45 5 nicht, zudem ist auch תַּרְבֵּנִי für den hier in Betracht kommenden Begriff nicht ohne Bedenken. Bud. hat vorgeschlagen וְצִנָּתְךָ תְסֻכֵּנִי = und dein Schild deckt mich vgl. zu סכך Ps 140 8. Duhm macht denselben Vorschlag anscheinend ohne von seinem Vorgänger zu wissen. Ein in rhythmischer Beziehung tadelloser V. wird durch diese Conject. freilich nicht erreicht. In v. 37 wird mit dem ψ תַּחְתַּי st. תַּחְתֵּנִי zu lesen sein, doch vgl. G-K § 103d. v. 37a ist nicht ein anderer Ausdr. für den Ged. von 33b (Löhr), denn der letztere sagt, dass Jahve die Hindernisse aus dem Wege räumt, während der unsrige betont, dass Jahve ihm die Kraft giebt weitaus zu schreiten und seinen Weg ohne Erschöpfung zu wandeln. In v. 38a hat ψ וְאַשִּׂיגֵם st. וָאַשְׁמִידֵם, ebenso liest ψ אֶרְדֹּף st. אֶרְדְּפָה, offenbar verdient der Text des ψ den Vorzug, denn die Verbindung der beiden Verba רדף und השיג ist eine häufige vgl. Ps 7 6 u. ö. Zu ארדפה vgl. ev. G-K § 108e. In v. 39a liest ψ אמחצם ולא יוכלו קום st. אכלם ואמחצם ולא יקומון, offenbar hat der ψ die bessere LA erhalten: אכלם ist vor אמחצם unmöglich, fehlt auch in Vulg. Syr., es ist wohl aus vorhergehendem כלתם entstanden; ולא יוכלו קום aber verdient den Vorzug vor ולא יקומון, weil mit jener LA sich ein rhytmisch tadelloser V. ergiebt. Zu נפל תחת רגלי vgl. v. 40. 48 und Ps 45 6 47 4, auch 8 7. In v. 40a hat ψ וַתְּאַזְּרֵנִי vgl. Job 35 11. מִלֵּף = מְאַלֵּף G-K § 68k. Der Krieger auf dem Marsche und im Kampfe musste gegürtet sein: חַיִל ist der Gurt, durch den Jahve ihn kampftüchtig machte. In 40b hat ψ wieder תחתי vgl. zu v. 37.

41 *Meine Feinde jagtest du in die Flucht,*
und meine Hasser — die vertilgtest du.
42 *Sie schrieen, aber da war kein Retter,*
zu Jahve, aber da war kein Helfer.
43 *Ich zermalmte sie wie Staub des Platzes,*
wie Gassenkot zerstampfte ich sie ‘ ’.
44 *Du befreitest mich aus den Kämpfen mit meinem Volk,*
49c *von den Männern des Frevels befreitest du mich*
Du setztest mich zum Haupte der Völker,
Leute, die ich nicht kannte, dienen mir.
45 *Auf das Gerücht hin gehorchen sie mir,*
Fremde schmeicheln mir.
46 *Fremde schmachten dahin,*
und kommen zitternd hervor aus ihren Schlössern.

Zu קמי = קמים עלי vgl. G-K § 116i. In v. **41**a ist mit ψ נָתַתָּה zu lesen, da die Abwerfung eines נָ unmöglich ist. נתן ערף hier nicht intrans. vgl. II Chr 29 6 sondern trans. wie Ex 23 27 = שית שכם Ps 21 13 vgl. G-K § 117ii Anm. In v. **41**b und ebenso in Ps 18 41 lesen LXX AB Hier. ותצמיתם, für diese LA spricht das parallele כתתה. Entw. muss man annehmen, dass das Wort Doppelton hat vgl. Sievers Metrik § 135ff., oder aber dass ein Wort mit einer Hebung verloren gegangen ist. In v. **42**a hat ψ besser יְשַׁוְּעוּ, das wird durch ולא ענם in 42b gefordert. Aus diesem V. folgt jedenfalls mit Sicherheit, dass der Beter es mit einheimischen Feinden zu thun hat. In v. **43**a hat ψ עפר על פני רוח st. עפר ארץ. Zu unserer LA vgl. Am 2 7 Gen 13 16 Jes 40 12 u. ö. Die LA des Ps. ist offenbar verderbt, und zwar wird רוח aus רְחֹב verderbt sein, die Folge der Verderbniss war die Einfügung von על פני; wahrscheinlich ist עפר רחב die ursprüngliche LA., der im parallelen Gliede טיט הוצות entspricht. In v. **43**b hat ψ אֲרִיקֵם st. אֲדִקֵּם אֶרְקָעֵם; offenbar ist אֲדִקֵּם urspr. LA vgl. LXX Chald. Syr., zu der אֲרִיקֵם Textfehler und אֶרְקָעֵם Varianten sind. Beide Stichen sind genau parallel. In v. **44**a hat ψ עם st. עמי. LXX AB Trg. scheinen עמים gelesen zu haben, jene LA עמי würde zu v. 42 stimmen. Statt תשמרני liest ψ LXX L Syr. תשימני, was wahrscheinlicher ist und gut zum Folgenden passt. LXX L übers. *εἰς φῶς ἐθνῶν*, scheint also לאור st. לראש gelesen zu haben vgl. Jes 42 6 49 6, doch ist das in diesem Zusammenhange wenig wahrscheinlich. Wie man aber auch liest, jedenfalls ist dieser Stichos dem folgenden, nicht aber dem vorhergehenden parallel, so dass nach 44a ein Stichos vermisst wird. Da v. 49 einen Stichos zu viel hat, und der dort überschüssige dem v. 44a parallel ist, so halte ich die Vermutung für begründet, dass 44a aus v. 49 zu ergänzen ist vgl. zu v. 49. In v. **45** hat ψ יְכַחֲשׁוּ st. יִתְכַּחֲשׁוּ, wahrscheinlich ist jene LA zu vocalisiren יִכָּחֲשׁוּ als Niph. wie Dtn 33 29, das Hitp. findet sich sonst nie. Das Verb. bezeichnet die erzwungene Unterwerfung. In v. **45**b hat ψ לְשֵׁמַע st. לשמוע gelesen, was ja nur Aenderung der Vokalis. ist und offenbar den Vorzug verdient: der Sinn ist bei beiden LAA derselbe: sowie sie nur von mir hören, gehorchen sie mir schon vgl. Jes 11 3. Das Niph. יִשָּׁמְעוּ ist nicht nötig, da sonst das Kal in dieser Bedeut. gebraucht wird. LXX L hat hinter diesem Stichos den vorhergehenden gelesen wie im ψ. Da das zweimal hintereinander sich findende בני נכר auffallend und יבלו ohne rechten Sinn sei, so wollte Löhr diesen Stichos streichen, doch hat das erhebliche Bedenken: gehört 49c hinter 44a, was sehr wahrscheinlich ist, so würde durch Streichung dieses Stichos v. 46 kein Distichon mehr geben. Dass יבלו hier im Zusammenhange nicht passt, ist unrichtig, der Stichos sagt, wodurch sie zur Uebergabe veranlasst werden. Statt ויהגרו ממסגרתם hat ψ וְיַחְרְגוּ מִמִּסְגְּרֹתֵיהֶם, diese LA ver-

47 *Es lebt Jahve und gepriesen ist mein Fels,*
und erhaben der Gott ' ' meines Heils.
48 *Der Gott, der mir Rache giebt*
und Nationen mir unterwirft,
49 *Der mich errettet von meinen grimmigen Feinden,*
und mich über meine Widersacher erhöht.
50 Darum will ich dich preisen, Jahve, unter den Völkern
und deinem Namen lobsingen
51 Der groß macht das Heil seines Königs,
und Huld erweist seinem Gesalbten,
David und seinen Nachkommen in Ewigkeit.

---

dient den Vorzug, sie hat ihre Parallele an Mch 7 14 וירעו משגרותיהם, חרג hat also die Bedeut. = zitternd herbei- bezw. hervorkommen vgl. חרד Hos 11 11. Für die Form mit dem volleren Suff. sprechen rythmische Gründe vgl. Sievers Metrik § 135 ff. v. 47 a ist kein Wunsch- sondern Aussagesatz. In 47 b fehlt im ψ und hier auch LXX L mit Recht צור ירם ist wahrscheinlich Synon. zu ברוך vgl. Ps 30 2 34 4. In v. 48 a ist vielleicht האל späterer Zus., für den Rythmus kann es entbehrt werden vgl. Sievers § 243, 1. Vgl. zu a 4 8. In 48 b hat ψ וידבר עמים תחתי st. ומוריד עמים תחתני. Letzteres scheint erleichternde LA zu sein: zu מוריד vgl. Hos 7 12; die LA des ψ ist angesichts von Ps 47 4 nicht zu beanstanden. Vgl. zu וידבר das arab. adbara. v. 49 besteht aus drei Stichen von denen die beiden ersten parallel sind, während zum dritten der parallele Stichos fehlt; da nun in v. 44 ebenfalls dem einen Stichos der entsprechende parallele fehlt, der Inhalt dieses hier aber dem dortigen entspricht, so wird die Annahme berechtigt sein, dass der letzte Stichos aus v. 49 in den v. 44 gehört. Die beiden ersten parallelen Stichen lauten im ψ: מפלטי מאיבי אף מן קמי תרוממני st. ומוציאי מאיבי ומקמי תרוממני. Aus sprachlichen wie rythmischen Gründen verdient der Psalmtext den Vorzug: für den hier in Betracht kommenden Begriff der Befreiung von Feinden findet sich sonst die Wendung מאיב הוציא nie, ויוצאני in v. 20 bildet kein Analogon zu unserm Ausdruck. Da nun v. 2 מפלטי bietet und dies ein ganz geläufiger Ausdruck ist, so ist damit die LA des Ps. erwiesen, wird doch auch jenes dort überschüssige מפלטי wahrscheinlich aus diesem v. 49 stammen. Rythmische Gründe zwingen dazu, אף mit איבי und nicht mit מן קמי zu verbinden, der zweite Stichos würde zu lang, der erste zu kurz vgl. G-K § 118 m. St. מאיש חמסים hat ψ מאיש חמס; zu jener LA vgl. Ps 140 2. 5: dieser Stichos will nicht unter den Feinden David's seinen Hauptgegner Saul hervorheben (Löhr nach Vorgang älterer) sondern der Ausdr. ist coll. und vielleicht darum auch der Plur. חמסים gewählt vgl. G-K § 124 r. v. 50 greift auf den Ged. v. 47, der in v. 48 f. seine Begründung fand, zurück, und zwar wird jetzt mit על כן aus v. 48 f. gefolgert. Da der V. auch rythmisch den übrigen Vv. unsers Liedes nicht entspricht: der erste Stichos hat vier, der zweite zwei Hebungen, so liegt die Vermutung nahe, dass v. 50 Zusatz eines Lesers ist. Löhr wollte dadurch helfen, dass er יהוה in den zweiten Stichos setzte, so dass wir dann ein Distichon mit je drei Hebungen hätten. Aber diese Lösung ist nicht wahrscheinlich, weil man den Vocativ nach der ersten, nicht aber nach der zweiten Anrede erwartet. Sievers wollte dadurch bessern, dass er על כן strich und für 50 b einen Einschub annahm, aber keiner der alten Zeugen spricht dafür. In v. 50 b hat ψ אזמרה st. אזמר. Jedenfalls ist v. 50 nur von der Gemeinde als betendem Subj. begreiflich. v. 51 besteht aus drei Stichen; 51 ab könnten Forts. von v. 49 sein, das Partic. von v. 48 a kehrt hier wieder, 51 c sieht Duhm als Zusatz an. Da aber als betendes Subj. des Liedes sich mit grosser Wahrscheinlichkeit nicht ein einzelnes Individuum, also auch kein König, sondern vielmehr die Gemeinde ergiebt, so scheint mir

Cap. 23 1 Das sind die letzten Worte David's:
Ausspruch David's, des Sohnes Isai's,
und Ausspruch des Mannes, der hoch erhoben ward,
des Gesalbten des Gottes Jakob's
und des Sängers der Lieder Israel's.
2 *Der Geist Jahve's redete durch mich,*
und sein Wort ist auf meiner Zunge.
3 *Der Gott Jakob's sprach,*
zu mir redete der Fels Israel's:
Wer gerecht über Menschen herrscht,
herrscht in der Furcht Gottes,

---

v. 51 überhaupt späterer Zus. zu sein, herrührend aus einer Zeit, in der die in der Ueberschrift niedergelegte Tradition schon feststand. Natürlich ist das Ketib מגדיל, das auch ψ bietet, im Rechte. LXX L hat τῷ Δαυιδ εἰς γενεάν = לדור לדור, was offenbar auf einen durch Dittographie entstandenen Text weist.

Cap. **23, 1—7** Die letzten Worte David's. Dies poetische Stück ist fast von allen Exegeten dem David abgesprochen, schon die Einleitung steht seiner Verfasserschaft entgegen, scheint doch der Verf. dieses Verses schon David als Psalmendichter κατ' ἐξοχήν zu kennen; v. 2 betrachtet ihn als Propheten; den vv. 3 ff. fehlt jeder konkrete auf David bezügliche Inhalt; v. 6 f. werden die Gottlosen mit Vertilgung durch das höllische Feuer bedroht — alle diese Gründe weisen uns in ziemlich späte Zeit für die Abfassung dieses Liedes. Eine genauere Bestimmung scheint mir nicht möglich. Was die poetische Form angeht, so lassen sich auch hier meist Stichen zu drei Hebungen aufzeigen. Wenn in einzelnen Vv. Schwierigkeiten dem entgegenstehen, so kann das bei dem Stande der Textüberlieferung nicht verwunderlich sein vgl. E. Sievers Metrik S. 424 f.

v. 1 a giebt die Ueberschrift des Redactors, die mit 1 b, der aus der Hand des Dichters, sich im Wesentlichen deckt. נאם sonst vom Gottesspruch gewöhnlich gebraucht, steht hier wie Num 24 3 f. 15 f. Prv 30 1 Ps 36 2. Schon der zweite Stichos zeigt, dass ein anderer als David der Verf. ist. Zu על vgl. Hos 7 16 11 7. Statt des öfter gelesenen הָקִם ist offenbar mit Baer, Frensdorff Mass. magna p. 167 הֻקַם zu punctiren vgl. G-K § 29 g König I S. 475. Der dritte Stichos setzt David als Psalmensänger voraus, denn Lieder wie 1 17 ff. und 3 33 f. konnten nicht זמרות ישראל genannt werden. W. R. Smith (das Alte Testament S. 208) will diesen Ausdruck von der Ausübung der Musik verstanden wissen, aber diese Beschränkung hat weder in der Sache noch in der Tradition einen Grund: Sänger und Dichter fallen meist zusammen, vollends hier, wo es sich um die Poesie David's handelt. Zu נעים erinnert Nestle Margin. S. 21 an Lagarde's Septuagintastudien S. 180, wo נעמה erklärt ist: *Νοεμὶν ψάλλουσα φωνῇ, οὐκ ἐν ὀργάνῳ.* Im Syr. hat die Wurzel נעם im Pa. die Bedeutung diserte dixit, im Aph. increpuit, das subst. ܢܥܡܐ ist vox lenis, lenis aurae sibilus; diese Wurzel entspricht arab. نغم, während נעם »lieblich sein« arab. نعم entspricht. Demnach wäre eine doppelte Wurzel נעם zu unterscheiden vgl. ענה. Zu זמרות vgl. Ps 81 3 98 5 Jes 51 3 u. ö. בי v. 2 wird man am besten mit »durch mich« übers., I Reg 22 25 vgl. v. 22. 24 beweist, dass das möglich ist; zulässig wäre auch »mit mir« vgl. Zch 1 9, doch passt das weniger zum parallelen Glied. Dieser erste Stichos ist bedeutungsvoll, weil durch ihn David gewissermassen als Proph. charakterisirt wird vgl. Hos 1 2, der Proph. ist Jahve's Mund, durch den er zum Volk spricht. Unsere Stelle geht über I Sam 16 13 hinaus. מלה ist ein aram. Wort, das sich nur in poet. und späten Stellen findet vgl. Ps 19 5 139 4 Prv 23 9 und im Job. Das Suff. in מלתו geht auf Jahve. Zu צור ישראל v. 3 vgl. 22 3. 32. 47 Dtn 32 4 ff. Jes 30 29. In 3 a

4 *Der ist wie das Licht, das am Morgen aufleuchtet,*
wie die Sonne am Morgen ohne Wolken,
die hervorsprossen lässt [nach dem Regen] grünes Kraut aus der [Erde.

5 *Ja feststeht mein Haus bei Gott,*
hat er mir doch eine ewig giltige Zusage gegeben,
die in allen Stücken festgestellt und gesichert ist (?),
denn all mein Heil und all mein Wohlgefallen ruht in ihm.

---

wird man besser mit It. und Vulg. יעקב statt ישראל lesen. Zu den Particc. מושל zum Ausdruck einer Bedingung: wenn einer herrscht vgl. G-K § 116w. Zu יראת als accus. adv. vgl. G-K § 118q. Klost. Bud. ändern das Wort ohne Not in יָרֵא אֶת. In v. 4 sehen die meisten Exegeten als Ende der Stichen שמש, מנגה und מארץ an. Dabei stellt sich die Notwendigkeit heraus das zweite בקר als überflüssig zu streichen. Bud. sieht als Ende der Stichen an יזרח, עבות und מארץ, bei dieser Auffassung ist vor שמש aus dem entsprechenden כאור das comparat. כ zu ergänzen. מנגה ist nicht ohne Schwierigkeiten. Der MT zieht das Wort zum letzten Stichos, wo es aber kaum einen Sinn giebt, denn נגה ist nicht das Sonnenlicht überhaupt, sondern die rein optische Erscheinung des Sonnenglanzes, der nicht als Ursache des Pflanzenwuchses erscheinen kann. Desshalb ist es meist zu לא עבות gezogen: der Sonnenglanz hat die Wolken vertrieben, das müsste der Sinn sein. Erwägenswert scheint mir die Conj. Klost.'s: מְלֹבֵב vgl. Zch 9 17. Da ממטר durchaus entbehrlich, insofern ja die Sonne mit ihrem Segen herausgehoben werden soll, so könnte es gestrichen werden, dann gewinnen wir einen Stichos derselben Länge wie vorher. Klar ist jedenfalls, dass dieser letzte Stichos ohne Zusammenhang mit dem Vorhergehenden steht, sobald man מנגה zum vorhergehenden Stichos aus dem oben angegebenen Grunde zieht. LXX Hier. sollen nach Sm. כמטר gelesen haben, mit Rücks. darauf hält er כמטר מנבב für möglich: like rain making the green of the earth to spring. Aber jene Ansicht über den Text der LXX ist keineswegs sicher vgl. Wellh. zu der St., der annimmt, »dass *καὶ ὡς* eine zu *καὶ ἐν φωτί* am Anfange des Verses bestimmte Correctur nach LXX ist und also zu streichen.« Für לא עבת hat LXX לא עבר gelesen: ein Morgen, der nicht vorübergeht, was aber im Zusammenhange schwerlich brauchbar ist vgl. Nestle Margin. S. 27 f. Der erste Stichos in v. 5 giebt den entgegengesetzten Sinn, den wir hier erwarten, desshalb nimmt man gewöhnlich den Satz fragend vgl. G-K § 150a, aber so bleibt כן unverständlich, denn dadurch kann doch schwerlich auf v. 3b hingewiesen sein (Löhr u a.). Sm. will לָאכֵן = לָכֵן lesen, wozu analoge Beispiele sich allerdings aus LXX beibringen lassen, aber לכן hat nicht lediglich affirmative Bedeutung. Beachtenswert scheint mir Nestle's Vermutung, der mit Rücksicht auf 7(12). 16. 26 נָכֹן lesen will vgl. Margin. S. 21. ערוכה בכל ושמרה pflegt man zu übers.: (eine Berith), die in allen Stücken festgestellt und gesichert ist, Driv. vergleicht zu ערך im juridischen Sinn Job 13 18. Ohne Schwierigkeiten ist der Text nicht, namentlich habe ich betreffs בכל erhebliche Bedenken; verdächtig sind aber auch die beiden Passivparticipien ערוכה u. שמרה. LXX L übers. *ὅτι διαθήκην αἰώνιον ἔθετό μοι, σῶσαί με ἕως ὧδε ἐν πᾶσιν καὶ φυλάξει αὐτήν*, hat also עד statt ער und danach wahrscheinlich ein Impf. gelesen, das durch וּשְׁמָרָהּ fortgesetzt wird vgl. Nestle a. a. O. S. 22. Auch der Text des letzten Stichos kann nicht in Ordnung sein: es fällt nicht nur das 2° כי auf, auch das völlig indeterminirte חֶפֶץ neben ישעי ist unmöglich so ursprünglich. Wellh. hat diese Schwierigkeiten durch die Conj. חפצי הלא statt חפץ כי לא gehoben. Bedenklich bleibt aber auch so die Länge dieses Stichos im Verhältniss zu den andern. LXX L hat jedenfalls nur einen Accus. gelesen: *ὅτι πάντα τὸν ἀντίθετόν μοι οὐ θελήσει.* Sm. will aus rhythmischen Gründen mit LXX כי לא יצמיה zum folgenden בליעל ziehen, das ohne ו zu lesen wäre, und will v. 5 schliessen mit וכל חפצי בו, das Suff. in בו müsste sich auf אל beziehen. So gewinnen wir sowohl

Denn kein Gedeihen haben [6]*die Nichtswürdigen,*
sie sind wie Dornen der Wüste allzumal
Denn nicht sammelt man sie mit der Hand,
[7]*noch müht sich Jemand um sie*
. . . . . .
und mit Feuer werden sie völlig verbrannt ‘ ’.

[8]**Das sind die Namen von David's Helden: Išbaʿal der Ḥakmoniter, das Haupt der drei. Er schwang seinen Speer über**

---

einen guten Sinn in v. 5, als auch eine gute rhythmische Gliederung für v. 6: dem ersten Stichos כי לא יצמיח בליעל steht der zweite כקוץ מנד כלהם gegenüber. Dieser kann freilich nicht richtig sein, weil מֻנָּד, mag man es zu הֵנַד »verjagen« oder zu הֵנִיד »vertreiben, verjagen« stellen, nicht zu קוץ passt. Desshalb wollte Perles Analekten S. 53 lesen מן, neben dem man dann aber besser מֻהָח als מֻנָּד lesen würde. Klost. Bud. u. a. emendiren מִדְבָּר, das guten Sinn giebt vgl. Jdc 8 7. 16. Verdächtig ist auch כלהם vgl. G-K § 91 f.: Sievers vermutet nicht übel, dass כלהם falsche Auflösung einer Correctur כלה ם ist. LXX L scheint in dem Wort ein dem כקוץ entsprechendes nom. gelesen zu haben: *καὶ οἱ λοιποὶ ὡς ἀπόμυγμα λύχνου πάντες.* Im zweiten Stichos von v. 6 ist יקחו auffallend, da man keinen klar erkennbaren Sinn damit gewinnt. Klost. Bud. wollen יֻקָּדוּ lesen, der letztere nimmt dann in v. 7 nach dem ersten auch von Klost. als אש gelesenen Wort einen Ausfall von אלהים an, so würde sich ein gewisser Gegens. zwischen 6b und 7aα ergeben, der aber wenig wahrscheinlich ist. Klost. sucht der Schwierigkeit zu entgehen, indem er behauptet לא ביד »ohne spürbare Anwendung irdischer Gewalt« sei so viel wie »unversehens, plötzlich«, was aber weder Dan 2 34 noch Job 34 20 beweisen, auch nicht beweisen können, denn das sind zwei durchaus verschiedene Begriffe, die keinen notwendigen inneren Zusammenhang haben. Besser scheint mir die Lösung, die Sm. versucht: er liest ילקטו und in 7aα יִגַּע = יִיגַע, in diesem ersten Stichos von 7a wirkt die Negation des vorhergehenden Satzes nach: beide Stichen heben die Wertlosigkeit der Dornen heraus. Ihre Vervollständigung erfahren diese Stichen durch 7b, in dem zweifellos בשבת fehlerhaft ist, es ist aus der darunter stehenden Zeile in den Text eingedrungen (Wellh. u. a.). Der dazwischen stehende Stichos 7aβ ist unverständlich. Man hat zwar יִמָּלֵא zu erklären gesucht durch Redensarten wie מַלֵּא יָדוֹ בַּקֶּשֶׁת II Reg 9 24, aber diese Formel מלא יד ב reicht doch nicht aus, um hier zu übers.: er bewehrt sich mit Eisen und Speerholz. Und selbst das zugegeben, was soll dieser verwunderliche Ausdr. ברזל ועץ חנית? Bud. will לֹא יְמַלֵּט lesen, perhaps bold. Das muss ich zugeben, aber ich kann durchaus nicht beistimmen, wenn er fortfährt but also an effective remedy. LXX L *ἐὰν μή* scheint אם לא gelesen zu haben. Ich vermag die verhandenen Schwierigkeiten nicht zu lösen.

v. 8—39 David's Helden und ihre Thaten. Das Stück ist verwandt mit dem andern 21 15—22, an das es sich einst wohl unmittelbar anschloss. Erst durch den Einschub der poetischen Stücke 22 1—23 7 wurden diese zusammengehörigen Theile auseinandergerissen. Derselben Quelle gehören die Stücke ursprünglich schwerlich an, denn in der Form sind sie stark verschieden. Der Text ist jetzt stark corrumpirt, doch lassen sich zwei grössere Abschnitte unterscheiden 1) v. 8—17 die drei grössten Philisterkämpfer und 2) v. 18 ff. die dreissig andern Helden. Vgl. zu dem Abschnitt I Chr 11 10—47 27 2—15. In v. 8 hat Chr. vor הגברים gelesen ראשי, was Then. hier mit Unrecht einsetzen wollte, es beruht auf einem Missverstand des Chronisten, der in seiner Quelle auch nichts als הגברים gefunden hat vgl. I Chr 11 11. In ישב בשבת steckt ein Fehler LXX B *Ἰεσβόσθε*, LXX L *Ἰεσβάαλ*, Chr. ישבעם: es ist offenbar ישבעל zu lesen, was auch ursprüngl. Chr. hatte = אשבעל. Statt תחכמני ist mit LXX Chr הַחַכְמֹנִי zu lesen vgl. I Chr 27 32. Das vom Chr. davor gelesene בן ist unwahrscheinlich, weil sonst überall hier die

achthundert Erschlagene auf einmal. [9]Nach ihm kommt unter den drei Helden Ele'azer, der Sohn Dodi's, der Aḥoḥiter. Er war mit David in Pas dammim, während die Philister sich dort zum Kampf versammelt hatten. Als nun die Israeliten sich von ihnen zurückzogen, [10]hielt er Stand und schlug die Philister, bis seine Hand ermattete, und seine Hand am Schwert kleben blieb. Und so schaffte Jahve an jenem Tage einen grossen Sieg. Da kehrte das Volk wieder um ihm zu folgen, doch nur zur Plünderung. [11]Nach ihm kommt Šamma, der Harariter. Es zogen sich die Philister nach Leḥi zusammen. Dort war ein Feldstück voll von Linsen. Da nun das Volk vor den Philistern floh, [12]stellte er sich mitten in das Feld, entriss es und schlug die Philister. So schaffte Jahve eine grosse Rettung.

[13]Einst kamen drei von den dreißig ' ' zu David nach der Spitze des Felsens, nach der Feste 'Adullam, während die Schaar der Philister in der Ebene Rephaim sich gelagert hatte. [14]David befand sich damals in der Feste, während die Besatzung der Philister sich damals in Betlehem befand. [15]Da hatte David ein Gelüsten und sprach: Wer wird mich mit Wasser aus

---

Herkunft angegeben wird; auch macht das schliessende י es nicht grade wahrscheinlich, dass wir es mit einem Personennamen zu thun haben. Statt השלשי ist mit LXX L השלשה zu lesen. עדינו העצנו ist sicher verderbt, nach v. 18 und I Chr 11 11 ist zu lesen עֹרֵר אֶת־חֲנִיתוֹ. I Chr. hat שלוש statt שמנה, doch stimmen mit MT die verss., auch spricht die Vergleichung mit Abisai und seinen dreihundert dafür. In v. 9 ist mit Ket. und LXX L דֹּדִי wie I Chr 27 4 zu lesen, Chr. hat zwar wie Ḳerē דדו, doch las auch sie vielleicht urspr. דדי vgl. Kit. zu d. St. Jedenfalls hat Chr. richtig האחחי statt בן אחחי gelesen vgl. v. 28. Vor עם דוד ist mit Chr. LXX L הוא היה zu lesen. Statt בחרפם ist mit Chr. בַּפַּס דַּמִּים zu lesen, das folgende שם fordert vorher einen Ortsnamen. פס דמים ist = אפס דמים vgl. zu I Sam 17 1. Statt בפלשתים ist mit Chr. zu lesen והפלשתים. In der Chron. sind die folgenden Worte von ויעלו bis לחיה v. 11 ausgefallen. LXX L hat hinter ישראל noch לפניהם gelesen, wodurch allerdings der Ged. klarer zum Ausdruck kommt. Vor הוא v. 10 ist wohl ו ausgefallen und קם hat die Bedeutung: widerstehen, Stand halten vgl. Jos 7 13 u. ö. והעם ישובו nämlich von der Flucht. Zu לפשט vgl. I Sam 31 8. שִׁמָּה v. 11 ist wohl Abkürzung für שמעה 13 3. 32 bezw. שמעא I Chr 2 13 20 7. Statt הררי ist הַהֲרָרִי nach v. 33 I Chr 11 34 zu lesen. LXX scheint einen etwas andern Text gehabt zu haben, sie hat *υἱὸς Ἄσα ὁ Ἀρουχαῖος* bezw. *υἱὸς Ηλα ὁ Ἀραχι*. Statt לַחַיָּה ist mit Boch u. a. לֶחְיָה zu lesen: nach Leḥi vgl. LXX L *ἐπὶ σιαγόνα*. Ueber die Lage des Ortes vgl. zu Jdc 15 9ff. ותהי שם הלקת וגו' sind I Chr 11 13f. auf אלעזר v. 9 bezogen vgl. oben. Statt עדשים hat Chr. שעירים. Zu ריתיצב v. 12 vgl. I Sam 17 16. ויצילה nämlich den Feinden.

v. 13—17 sind ein Einschub, denn es handelt sich um drei ungenannte Helden, nicht aber um die v. 8 ff. erwähnten drei, auch ist nicht klar, wer die שלשים sind, erst v. 18 ff, ist von solchen die Rede, wesswegen Bud. diese Vv. erst auf v. 39 folgen lässt. Notwendig ist die Versetzung nicht, wenn einmal zugestanden ist, dass ein Späterer die Vv. geschrieben hat, dem v. 18 ff. bekannt war. Statt des ersten שלשים ist mit Ḳere Chron. u. verss. שלשה zu lesen. Schwierig ist ראש, das unter den verss. nur Targ. hat. Then. will es daher für ein freies Interpretament des vorhergehenden Wortes halten. Sm. vermutet, dass das Wort versetzt ist. Nämlich statt קציר, das keinen Sinn giebt, ist mit Chr. LXX L הצור zu lesen, vor dem nach Sm. ראש vielleicht seine Stelle hatte. Statt מְעָרַת muss מְצֻדַת gelesen werden vgl. zu I Sam 22 2; auch nach dem richtigen Text הצור ist מערת hier nicht möglich, endlich wird מצדת auch durch v. 14 gefordert, mag dieser ursprünglich oder Glosse sein, wie Sm. annimmt. Ueber die Lage von 'Adullam vgl. zu I Sam 22 2. חית ist fem. zu dem I Sam 18 18 sich findenden חי vgl. zu d. St. Zu עשק

dem Brunnen, der in Bethlehem am Thor ist, tränken? 16Da schlugen sich die drei Helden durch das Lager der Philister durch, schöpften Wasser aus dem Brunnen, der in Bethlehem am Thor ist, nahmen es und brachten es David. Der aber wollte es nicht trinken und spendete es Jahve 17und sprach: Bewahre mich Jahve davor, daß ich solches thue! Das Blut der Männer, die mit Preisgebung ihres Lebens hingegangen sind, (sollte ich trinken)? Und er wollte es nicht trinken. Solches thaten die drei Helden.

18Abišai, der Bruder Joab's, der Sohn der Ṣeruja, der war das Haupt der Dreissig. Er schwang, seinen Speer über dreihundert Erschlagene, und er war berühmt unter den Dreissig. 19Mehr als die Dreissig siehe war er geehrt, und er war ihr Anführer, aber an die Drei reichte er nicht. 20Benaja, der Sohn Jehojada's, ein tapferer Mann, gross an Thaten, aus Ḳabṣeël. Er erschlug die beiden Söhne Ariël's aus Moab. Derselbe stieg herab und erschlug einen Löwen mitten in der Cisterne an einem Schneetage. 21Er erschlug einen Aegypter, einen grossen Mann, der einen Speer in der Hand hatte, und er ging mit dem Stock auf ihn los und riss dem Aegypter den Speer aus der Hand und erschlug ihn mit seinem Speer. 22Solches that Benaja, der Sohn Jehojada's, und er war berühmt unter den dreissig Helden. 23Mehr als die Dreissig war er geehrt, aber an die Drei reichte er nicht. David aber stellte ihn an die Spitze seiner Leibwache.

24'Asahel, der Bruder Joab's war unter den Dreissig; Elḥanan, der Sohn Dodo's aus Bethlehem; 25Šamma der Ḥaroditer; Eliḳa der

---

רצאים vgl. zu 5 18. Zu מי ישקני v. 15 im Sinne eines Wunsches vgl. G-K § 151 a. Als mit Gefahr des Lebens erkauft ist ihm das Wasser v. 16 zu kostbar, um es zu trinken, er weiht es vielmehr der Gottheit. Da bei חלילה לי v. 17 ein Vocativ undenkbar ist, so ist mit Chr. LXX L Syr. Trg. מיחזיה zu lesen vgl. I Sam 26 11 u. ö. Der Satz הֲדַם וגו׳ ist nur als Aposiopese zu begreifen, wenn man nicht Verstümmlung annimmt vgl. G-K § 167 a. Wellh. sieht den Text als überarbeitet an, ursprünglich sei nur: er goss es aus für Jahve und sprach: das Blut der Helden, die u. s. w. In בנפשתם haben wir das ב pretii vgl. I Reg 2 23. Ob der letzte Satz in v. 17 Unterschrift zu v. 8—12 ist (Wellh., Bud. u. a.), ist nicht sicher vgl. zu v. 17 b שלשת הגבורים v. 16.

v. 18—39 Die weiteren Helden David's. In v. 18 ist statt השלשי zu lesen השלשים; statt בשלשה ebenso בשלשים und ebenso in v. 19 השלשים statt השלשה »Die drei sind abgethan, jetzt kommt die Reihe an die dreissig«. Abišai war der Hauptheld unter den dreissig. In v. 19 ist הכי Textfehler, da mit einer Frage nichts anzufangen ist. I Chr 11 25 hat statt dessen הֲנוֹ, was einen passenden Sinn giebt. Zu בניהו v. 20 vgl. 8 18 20 23 und I Reg 1 38. בן vor איש חיל ist zu tilgen, es findet sich, abgesehen vom Targ. nirgend; möglich wäre höchstens איש בן חיל vgl. Jdc 18 2 (Rt 2 1). קבצאל wird Jos 15 21 als Stadt im Negeb genannt vgl. Neh 11 25. רב מעלים ist ein sonst fast nur in der Poesie sich findender Ausdruck. Vor איאל muss בני, wie LXX übers., ausgefallen sein, und ebenso ist dem מקבצאל entsprechend משואב zu lesen. W. R. Smith Rel.[2] S. 292 meinte ohne Einsetzung von בני nach שני auskommen zu können: die Heldenthat des Benaja bestand darin, dass er die beiden Feuersäulen (אֲרִאֵל) am nationalen Heiligtum der Moabiter umstürzte, aber das ist sehr wenig wahrscheinlich, da הכה in diesen Vv. immer vom Erschlagen gebraucht wird. Statt des Ket. אשר מראה v. 21, das sinnlos ist, hat Ḳerē und LXX אִישׁ מַרְאֶה d. i. ein schöner Mann vgl. Jes 53 2 gelesen, was im Zusammenhang nicht passt. Chr. hat אִישׁ מֶהָה, was guten Sinn giebt. In v. 22 ist statt בשלשה הגבורים zu lesen בִּשְׁלֹשִׁים הַגִּבּוֹרִי vgl. v. 23 und v. 18 f. Zu אל משמעתו v. 23 vgl. 8 18 20 23 und zu I Sam 22 14. Zu עשחאל v. 24 vgl. 2 8ff. Statt בית לחם ist mit LXX L Chr. מבית לחם zu lesen. Zu שמה

Ḥaroditer. 26Ḥeleṣ der Paltaeer; ʿIra, der Sohn des ʿIkkeš, der Teḳoʿiter. 27Abiʿezer, der ʿAnatotaeer; Sibkai der Ḥušataeer; 28Ṣalmon der Aḥohaeer; Mahrai der Neṭophataeer; 29Ḥeled, der Sohn des Baʿana, der Neṭophataeer; Ittai, der Sohn des Ribai aus Gibʿa in Benjamin; 30Benajahu, der Parʿatonaeer; Ḥurai aus Naḥale Gaʿaš; 31Abibaʿal, der ʿArbataeer; ʿAzmavet, der Baḥuraeer; 32Eljaḥba, der Šaʿalbonaeer; ʿ ʾ Jašen, der Gunaeer; Jehonatan, 33der Sohn des Šamma, der Hararaeer; Aḥiam, der Sohn des Šarar, der Araraeer; 34Eliphelet, der Sohn des Aḥasbai, der ʿ ʾ Maʿakataeer; Eliʿam, der Sohn des Aḥitophel, der Gilonaeer; 35Ḥeṣro der Karmelaeer; Paʿarai, der Arbaeer; 36Jigal, der

---

v. **25** vgl. zu v. 11. I Chr 11 27 hat שַׁמּוֹת, I Chr 27 8 שמהות היזרחי(י). Zu החרדי vgl. zu Jdc 7 1. 25b fehlt in LXX Syr. und I Chr 11 27. v. **26** חצלני, wofür Chr. irrig חצלוני hat, ist offenbar mit בית צלט zusammenzustellen, einer Stadt im südlichen Theil von Juda vgl. Jos 15 27 Neh 11 28. Zu התקועי vgl. zu 14 2. Zu הענתתי v. **27** vgl. Jos 21 18 Jer 1 1, der Ort ist identisch mit dem hochliegenden Dorf ʿAnātā etwa 1 Stunde nördlich von Jerusalem vgl. Buhl a. a. O. S. 175. Statt מבני ist wohl mit I Chr 11 29 und 27 11 סִבְכַּי zu lesen vgl. LXX L *Σαβενι*. Zu החושתי vgl. I Chr 4 4. (11). Statt צלמון v. **28** hat Chr. זילי LXX B *Ελλων* LXX L *Ελιμαν*, was eine Verwechslung von צ und ע nahe legt, so dass viell. עֲלִיזָן oder עלון (Wellh.) zu lesen ist vgl. Kit. zu I Chr 11 29. Zu האחחי vgl. v. 9. הנטפתי die Oertlichkeit Neṭopha II Reg 25 23 Jer 40 8 u. ö. oder Bēt neṭopha, wie sie im Talmud heisst, ist mit dem heutigen Dorf Bēt nettīf identisch, das nordöstlich von dem alten Soko vgl. I Sam 17 1 auf einem mit Obstgärten bewachsenen Hügel liegt vgl. Buhl a. a. O. S. 194. LXX L hat übrigens *Μααφαν ὁ τοῦ Φελτια*. Statt חלב v. **29** hat I Chr 11 30 חלד und 27 15 חלדי, ebenso Vulg. Zu נבעת בני בניטין vgl. zu Jdc 19 13. Statt בניהו עזיתני v. **30** hat Chr 11 31 27 14 בניה הזרחני, der Art. ist nötig. Statt הדי hat I Chr 11 32 חורי LXX B *Ἀδροι* LXX L *Ἀδδαι*. Zu נחלי נעש vgl. Jdc 2 9 Jos 24 30: ist הר נעש der Berg südlich von Tibne, so sind die נחלי נעש in den benachbarten, sich weiter westlich verbindenden Thälern zu suchen vgl. Buhl a. a. O. S. 101. Statt אבי עלבון v. **31** hat I Chr 11 32 אביאל vgl. LXX *Ταδαβιηλ*, offenbar ist אביבעל zu lesen (Wellh.). הערבתי ist gentilic. zu בית הערבה, einer Oertlichkeit in der Wüste Juda Jos 15 6. 61. Statt הַבַּרְחֻמִי liest Chr. הַבַּחֲרוּמִי, offenbar ist das gentilic. zu בַּחֻרִים vgl. 3 16 beabsichtigt, also הַבַּחֲרוּמִי. In v. **32** gehört השעלבני zu שעלבים Jos 19 42, einer Stadt im Stamme Dan, die Stadt ist vielleicht mit Salbīt, nördlich von ʿAmwās, identisch. Die letzten Worte בני ישן יהונתן können nicht in Ordnung sein, da בני ohne Verständniss im Zusammenhang ist. LXX L hat *Ιεσσαι ὁ Γουνι* LXX A *υἱοὶ Ἀσαμ ὁ Γωυνι*, Chr. בני חשם הגזוני, demnach wird ursprünglicher Text sein יָשֵׁן הַגּוֹנִי; יהונתן aber ist zum folgenden v. **33** zu ziehen, nach ihm ist בן ausgefallen vgl. Chr. יהונתן בן שגא und v. 11. Statt האררי liest Chr. richtig ההררי wie vorher, dagegen verdient wohl unser שרר vor dem שכר von Chr. den Vorzug. In v. **34** ist בן vor המעכתי zu streichen oder dafür בית zu lesen vgl. LXX L *ὁ Φελλι υἱὸς Ασσαια Μακαφι*, המעכתי ist gentil. zu מעכה 10 6. 8 oder בית מעכה 20 14f. הגלני gentil. zu גִּלֹה Name einer Stadt auf dem Gebirge Juda Jos 15 51 II Sam 15 12. In v. **35** stimmt Chr. mit dem Ketib. הכרמלי gehört als gent. zu כרמל, dem heut. el-Kermel, einer Ruinenstätte südl. von Hebron und Jutta vgl. Jos 15 55 I Sam 25 5 vgl. auch 27 8. Statt הארבי wollen Klost. Driv. הארכי lesen vgl. Jos 16 2 und II Sam 15 32; LXX hat *τοῦ Οὐρειοερχι*, dies *ερχι* würde ebenfalls auf הארכי führen; da Jos 15 52 eine Stadt ארב genannt wird, so ist die Aenderung zweifelhaft. Ueber die Lage von ארב vgl. Buhl a. a. O. S. 164 Anm. 447. In v. **36** wird יגאל בן נתן durch LXX B bezeugt, während die LA der Chron. eine Stütze an LXX L findet *Ιωηλ ὁ ἀδελφὸς Ναθαν*. Chr. hat מצבה nicht, vielmehr sieht Chr. darin den Namen eines Helden und liest מִבְחָר בן־חגרי; auch LXX sieht in מצבה den Namen eines Helden *Μασσαβα υἱὸς Αγηρει*, hat also jedenfalls in den beiden letzten Worten

Sohn des Natan, aus Ṣoba, Bani der Gaditer; 37Selek, der ʿAmmoniter; Naḥrai, der Beerotaeer, der Waffenträger des Joab, des Sohnes der Ṣeruja; 38ʿIra, der Jatraeer; Gareb, der Jatraeer; 39Urija, der Ḥetiter — zusammen siebenunddreissig.

Cap. 24 1Jahve's Zorn entbrannte auf's Neue, sodass er David gegen sie aufstiftete und sprach: Geh, zähle Israel und Juda! 2Da gebot der König dem Joab und den Heeresobersten, die bei ihm waren: Ziehe doch durch alle Stämme Israel's von Dan bis Beerŝebaʿ und zählet das Volk, damit ich die Zahl des Volkes erfahre. 3Joab antwortete dem Könige: Mag Jahve, dein Gott, zum Volke, so viele ihrer auch sind, hundertmal hinzufügen, so dass die Augen des Königs, meines Herrn, das sehen, aber warum hat mein Herr, der König, ein Verlangen

---

Uebereinstimmung mit Chr.; LXX B hat *Πολυδυνάμεως υἱὸς Γαλααδι*, cod. Sin. hat *πολὺς δυνάμεως υἱὸς γαδδι*. v. 37 deckt sich mit I Chr 11 39. Zu בארחי (Chr. בֵּאֵרִי) vgl. 4 2f. 5. 9. Statt des Ketib ist mit Chr. und Kere נִצָּא zu lesen. החיתי v. 38 ist doch wohl mit חִתִּי bezw. חִתִּי vgl. I Sam 30 27 auf dem Gebirge Juda zusammenzustellen Jos 15 48 21 14, daher mit Pat. zu vokalisiren. Die Unterschrift v. 39 »alle sieben und dreissig« ist auffallend, denn v. 8 ff. werden 3, v. 13 ff. 3, v. 18 ff. 2, v. 24 ff. 31 genannt, was zusammen 39 giebt, es müssen also unter den 31 Namen v. 24 ff. zwei stecken, die ursprünglich nicht dazu gehören vgl. den analogen Fall Jos 15 21—32. Am wahrscheinlichsten ist der letzte אוריה החתי auszuscheiden. In I Chr 11 27 = unserm v. 25 fehlt אליקא החרדי, mit seiner Streichung würden wir v. 24 ff. 29 gewinnen.

Cap. **24**. Die Volkszählung, die Pest und die Errichtung des Altars vgl. I Chr 21 1—27. Wie schon oben zu 21 1ff. bemerkt, hat einst wahrscheinlich unser Cap. in engerem Zusammenhang mit 21 1—14 gestanden, erst durch die doppelten Einschübe 1) 21 15ff. 23 8ff. 2) c. 22. 23 1—7 sind die zusammengehörigen Stücke getrennt vgl. 21 1 24 1; 24 25 und 21 14; beiden Stücken gemeinsam ist auch die durch eine Schuld, und zwar c. 21 Sauls, hier David's, vorursachte Plage und die Sühne der erzürnten Gottheit. Auch diese Erzählung von der Volkszählung wird wie 21 1ff. uns in die ersten Jahre seines Königstums über Gesammtisrael führen.

In v. 1 weist der erste Satz ויסף יהוה zurück auf 21 1ff. In ויסת kann nur Jahve Subj. sein; zu ויסת vgl. I Sam 26 19 I Reg 21 25 Job 2 3. In I Chr 21 1 ist שטן Subj., eine Veränderung, die höchst bezeichnend ist für die Wandlung des Gottesbegriffs, die sich inzwischen vollzogen hat vgl. Smend Relig.[2] S. 109. 403. את ישראל ואת יהודה weist für die Abfassung in die Zeit des getheilten Reiches. Bud. sieht in dem einleitenden Satz deuteronomistische Hand und in בהם vermutet er Abkürzung für בימים ההם. In I Chr 21 1 fehlt sowohl jener Satz wie בהם, jener fehlt, weil Chr. keine Parallele zu II Sam 21 1ff. hat, dies בהם ist für das Verständniss entbehrlich; ob aber Bud.'s Vermutung zutrifft, ist mir fraglich, da es im jetzigen Zusammenhange auch keine besonderen Schwierigkeiten bietet. In v. 2 ist wohl mit Chr. und LXX L vgl. auch v. 4 ואל- statt שרי החיל שר החיל zu lesen, so erst wird אשר אתו verständlich, das im jetzigen Text ziemlich überflüssig steht. Die Zählung wird wohl mit Fragen der Steuerpolitik sowie der festeren militärischen Organisation in Zusammenhang gestanden haben. Aus mannigfachen Anzeichen wissen wir, wie schwer es der königlichen Macht gelungen ist, festen Fuss zu fassen den eifersüchtig auf ihre Rechte sich steifenden Stämmen und Stammesfürsten gegenüber, und gewiss waren diese fortwährenden Reibungen einer der Hauptgründe, welche zu der Zerrüttung Saul's führten. Es ist daher begreiflich, dass ein solcher Plan David's starke Missstimmungen und Besorgnisse hervorrufen musste, denen Joab v. 3 deutlichen Ausdruck gab. Chr. und LXX L haben ו vor ויסף nicht gelesen,

nach solcher Unternehmung? [4]Aber des Königs Befehl siegte über Joab und die Heerführer, und Joab und die Heerführer begaben sich von dem König fort um das Volk Israel zu mustern. [5]Sie überschritten den Jordan und fingen bei ʿAroʿer an und bei der Stadt, die mitten im Bachthal liegt, in der Richtung nach Gad und nach Jaʿzer hin. [6]Und sie gelangten nach Gilʿad und zum Lande der Ḥittiter nach Ḳadeš hin. Und sie gelangten nach Dan, und von Dan wandten sie sich nach Ṣidon zu. [7]Sodann gelangten sie zur Festung

---

doch vgl. G-K § 154 b. Vgl. zu v. 3 Dtn 1 11. Zu ועיני וגו' vgl. Dtn 28 32 Jer 20 4 I Reg 1 48. Zu der Stellung in ואדני המלך למה vgl. I Sam 20 8. Statt לפני ist v. 4 מִפְּנֵי bezw. מִלִּפְנֵי LXX L Vulg. Syr. zu lesen. Joab geht v. 5 zunächst hinüber in das Ostjordanland. Auffallend ist וידהנו בערוער. Wellh. hat richtig vermutet, dass hier der Anfangspunkt genannt sein muss, wo er zu zählen begann, er vermutet daher, וַיָּחֵלּוּ מֵעֲרֹעֵר ומן העיר, was durchaus durch LXX L *καὶ ἤρξαντο ἀπὸ Ἀροηρ καὶ ἀπὸ τῆς πόλεως* seine Bestätigung findet. Wellh. verweist auf Dtn 2 36 3 12. 16 4 48 Jos 12 2 13 9. 16 II Reg 10 33. Der hier erwähnte נחל ist נחל ארנון, der heutige W. mōǵib, der mehrfach als Grenze zwischen Moab und Israel erwähnt wird Num 21 13f. 26 Dtn 2 36 Jdc 11 22. Welche Stadt unter העיר אשר בתוך הנחל verstanden ist, können wir nicht mehr feststellen vgl. Buhl a. a. O. S. 269. ʿAroʿer ist identisch mit dem heutigen ʿAraʿir, einer Ruinenstätte südlich von Dibān auf einem Hügel oberhalb der steilen Arnonkluft Die Stadt erscheint öfter als Grenzpunkt vgl. Num 32 34 II Reg 10 33 vgl, oben. Vom Arnon aus wenden sie sich nach Norden nach Gad, הגד ist also Accus. der Richtung. יעזר erscheint Num 21 24 LXX 32 ebenfalls als israelitische Grenzstadt, sie ist vielleicht mit Sār oder Ṣār identisch, einer Ruinenstätte, die an dem von ʿAmmān nach Westen führenden Wege liegt vgl. Buhl a. a. O. S. 263 f. הגלעד v. 6 bezeichnet das Land zwischen Jabbok und Jarmuk d. i. das heutige ʿAǵlūn nebst der nördlichen Belḳa und Basan vgl. ZATW XXII, 149 ff.: an die Belḳa schliesst sich nach Süden הגד bis zum Arnon und an Basan im Norden schliesst sich ארץ החתים, so nämlich ist nach LXX L f. ארץ תחתים zu lesen; — statt חדשי liest LXX L קָדֵשָׁה. Auf den Norden als Wohnstätte der Ḥittiter führt auch II Reg 7 6, danach wohnten sie in der Nähe der Aramäer von Damaskus. Was das von LXX L gelesene קדש angeht, so kann jedenfalls nicht an Kadeš in Naphthali gedacht werden vgl. Klost., weil man eine Oertlichkeit im Norden des Ostjordanlandes erwartet, auch liegt diese Stadt in Naphthali kaum auf dem Wege, den sie durchziehen. Vielmehr ist an Kadeš am Orontes, die Hauptstadt der Ḥittiter, zu denken vgl. Brugsch Geogr. Inschr. II S. 16 ff. Dagegen hat Buhl a. a. O. S. 69 geltend gemacht, dass das zu weit nach Norden liegt, besonders wenn man beachtet, dass hier nicht von bezwungenen Nachbarstaaten, sondern vom eigentlich israelitischen Gebiet die Rede ist. Ewald Gesch. Isr. III S. 220 wollte daher חֶרְמֹן Sm. חֶרְמֹנָה für חדשי lesen vgl auch Graetz ארץ תחת חרמון für ארץ תחתים חדשי. Da aber diese Conj. Ew.'s ohne Bezeugung ist, Lucian aber קדשה nicht erraten konnte, so wird קדשה festzuhalten sein. Die sachlichen Schwierigkeiten, die Buhl hervorgehoben, bleiben freilich: man erwartet in dieser Zählung Israel's die Erwähnung der Hauptstadt der Ḥittiter nicht. Smend vermutet daher, dass Kedes, Sidon und Tyrus von einem Späteren eingetragen sind vgl. II Reg 7 6 ZATW XXII S. 148 Anm. 1. Zu דנה vgl. Jdc 1 34 = Tell-el-kādi. יען וסביב ist völlig unverständlich. LXX B hat *καὶ παρεγένοντο εἰς Λανιδὰν καὶ Οὐδάν,* aus dem sich vielleicht wenigstens soviel schliessen lässt, dass LXX zweimal דן gelesen hat. Wellh. conjic. וּמִדָּן, das man erwartet. Jedenfalls hat LXX für וסביב ein Verb. gelesen: *ἐκύκλωσαν Σιδῶνα* d. h. סָבְבוּ. Zu צידון vgl. Jdc 1 31. Das ist der nördlichste Punkt im Westjordanland, von ihm aus ziehen sie südlich. Zu מבצר צר v. 7 vgl. Jos 19 29 = Eṣ-ṣūr auf dem Festland. חוי wohnen nach Jos 9 7 bei Gibeʿon, nach Gen 14 2 bei Sichem. Wenn Jdc 3 3

von Tyrus und zu allen Städten der Ḥittiter und Kanaaniter, und sie zogen weg in den Negeb von Juda nach Beēršeba‘. 8Als sie das ganze Land durchstreift hatten, kamen sie nach Verlauf von neun Monaten und zwanzig Tagen nach Jerusalem. 9Und Joab gab dem Könige die Zahl des gemusterten Volkes an, und zwar belief sich Israel auf 800 000 waffentragende Männer und die Judäer auf 500 000 Mann.

10Aber David schlug das Gewissen, nachdem ‘ ’ er das Volk hatte zählen lassen. Da sprach David zu Jahve: Ich habe schwer gesündigt mit dem, was ich that. Nun aber, Jahve, lass deinem Knecht die Schuld hingehen, denn ich war sehr bethört. 11bDa erging das Wort Jahve's an den Propheten Gad, den Seher David's, also: 12Geh und sprich zu David: Drei Dinge lege ich dir vor, wähle dir eines von ihnen, dann will ich es dir thun. 11aAls sich David am Morgen erhob, 13kam Gad zu David, verkündigte ihm das und sprach zu ihm: Sollen dir zur Strafe drei Jahre Hungersnot über dein Land kommen, oder willst

---

und Jos 11 3 חוי im äussersten Norden erwähnt werden, so beruht das auf Textfehlern, es ist an diesen Stellen חתי statt חוי zu lesen vgl. m. Comm. zu Jdc 3 3 und Steuernagel zu Jos 11 3. Die Ḥiwwiter sassen vor den Israeliten auf dem Boden Kanaans. נגב יהודה ist das Land südlich vom Gebirge Juda bis zur Wüste, die Palaestina von Aegypten trennte. Der südlichste Punkt ist באר שבע das heut. Bir es-seb‘a im W. es-seb‘a. In v. 9 hat I Chr 21 5 für Israel 1100 000 und für Juda 470 000. Die Zahlen sind ausserordentlich hoch: nach Jdc 5 stellt Israel zu jenem grossen Entscheidungskampf unter Debora-Barak etwa 40 000 Mann; von Dan ziehen nach Jdc 17 600 Mann nach dem Norden; Gideon bietet von seinem Geschlecht 300 zur Blutrache auf Jdc 8 5ff. Selbst wenn man in Erwägung zieht, dass Israel inzwischen die vorisraelitische Bevölkerung aufgesogen hat, so erscheinen doch diese Zahlen noch immer sehr hoch; wir würden für die Gesammtbevölkerung des umrissenen Gebietes eine Bevölkerung von etwa 5—6 Millionen anzunehmen haben, eine Bevölkerung, die dies Gebiet nicht zu ernähren vermochte. Die Zahlen können demnach auf geschichtliche Treue keinen Anspruch erheben. Zu ויתהי vgl. zu I Sam 17 21.

v. 10—16 Die von Jahve gesandte Strafe. Zu ויך לב דויד אתו v. 10 d. h. es schlug David das Gewissen vgl. I Sam 24 6. Statt אחרי כן ist אחרי bezw. אחר mit LXX zu lesen. LXX L hat hinter אחרי כן gelesen כי, so Klost. Bud. Zu העבר vgl. II Sam 12 13. An Stelle von סגר hatte v. 1 נטה, doch vgl. v. 2 משבו העם. Auf die Schwierigkeit in v. 11 hat schon Wellh. aufmerksam gemacht: 11b kann nicht Fortsetzung von v. 11a sein. Wellh. wollte desshalb 10b u. 11a als für den Zusammenhang entbehrlich ausscheiden. Thatsächlich ist das schwerlich möglich, nach Ausscheidung von v. 10b ist v. 12 kaum verständlich, vielmehr giebt doch wohl v. 12 die Antwort auf David's Bitte v. 10bβ: Jahve kann David's Sünde nicht ungestraft lassen, auf seine Bitte um Vergebung geht er aber insofern ein, als er ihm die Wahl unter drei Strafen lässt. Richtiger haben Kit. Bud. u. a. gesehen, die v. 11a vor v. 13 setzen, dort steht der V. in gutem Zusammenhang. Chr. hat v. 11a nicht. In 11b fehlt in Chr. והנביא, das in der That überflüssig ist. Bei Baer ist חֹזֶה vokalisirt, Ginsburg חוֶֹה vgl. G-K § 93rr. Zum Inf. absol. הלוך v. 12 vgl. G-K § 113bb. Statt נוטל, das nur »auferlegen« sein könnte, hat Chr. richtig נוֶֹטֶה = ausbreiten d. i. zur Wahl vorlegen. In v. 13 hat Chr. LXX שלוש statt שבע, notwendig, »denn: drei Uebel zur Wahl, und jedes drei Zeitabschnitte hindurch« Then. In לפני צריך והוא רודף muss ein Fehler stecken. Man sollte וְהֵם רודיך erwarten. Chr. hat והרב רודיך statt והוא רודף. Löhr will den MT beibehalten, er beruft sich auf G-K § 145h: dort wird darauf hingewiesen, dass Plurale mit Singularbedeutung häufig mit dem Sing. construirt werden, so namentlich die sogenannten Hoheits- und Herrschaftsplurale, aber diese dort an-

du drei Monate hindurch vor deinem Feinde fliehen, so dass er dich verfolgt, oder soll drei Tage Pest in deinem Lande sein? So erkenne nun und siehe zu, was ich dem, der mich sendet, antworten soll. 14 Da sprach David zu Gad: Mir ist sehr bange, — wir wollen lieber in Jahve's Hände fallen, weil sein Erbarmen gross ist, aber in der Menschen Hände möchte ich nicht fallen. 15 So wählte sich denn David die Pest. Es waren aber grade die Tage der Weizenernte, als die Seuche im Volke begann, und der Engel, der das Volk schlug, tötete von Dan bis Beeršebaʿ siebzigtausend Mann. 16 Als er ʿ ʾ nun seine Hand nach Jerusalem ausstreckte, um es zu ver-

---

gezogenen Fälle können unsern MT nicht rechtfertigen. Die leichteste Aenderung ist die von Bud., der צָרֶךָ statt צריך liest. Zu התביא vgl. zu I Sam 4 15. Bud. hat zugleich eine ziemlich starke Umstellung der Vv. angenommen: er will 13b an v. 12 anschliessen, sodann v. 11a. 13a. 14. 13c., aber m. E. liegen zu dieser Verschiebung der Vv., abgesehen von v. 11a, keine ausreichenden Gründe vor. In v. **14** liest LXX und Chr. statt נפלה die erste Person Sing., aber ohne Grund, David schliesst mit Recht sich mit dem Volk zusammen. Die Pest sieht er als eine unmittelbare Wirkung Gottes an, während bei den beiden andern Uebeln die Menschen mit eine Rolle spielen. Der Text in v. **15** liegt nicht intact vor. LXX hat eine Duplette: *καὶ ἐξελέξατο ἑαυτῷ Δαυὶδ τὸν θάνατον* ist parallel mit *καὶ ἔδωκε κύριος θάνατον ἐν Ἰσραήλ*; da der letztere Text sich mit MT deckt, so hat Wellh. mit Recht den ersteren für den ursprünglichen gehalten, und zwar ist er offenbar aus LXX L eingedrungen und zwar mit dem Zusatz *ἀπὸ πρωΐθεν ἕως ὥρας ἀρίστου*, der sich unmittelbar an ihn anschliesst, während auf jenen ersten Satz folgt *καὶ ἡμέραι θερισμοῦ πυρῶν*, dem im MT nichts entspricht, ebenso fehlt im MT der an *ἀριστοῦ* sich anschliessende Satz *καὶ ἤρξατο ἡ θραῦσις ἐν τῷ λαῷ*. Unzweifelhaft ruhen diese beiden Zusätze auf hebräischer Grundlage: והימים ימי קציר חטים ותחל המגפה בעם und Wellh. wird Recht haben, dass diese Zusätze auch ursprünglich sind: indem man mit der Bemerkung, dass die Pest in den Tagen der Weizenernte begonnen habe, den Schlusssatz von v. 15, dass gleich im Anfang im ganzen Lande 70 000 Mann fielen, verbindet, »verliert dieser den abschliessenden Charakter, den er unpassender Weise im MT trägt« (Wellh.). Von hier aus ergiebt sich, dass dann auch der Anfang des V. nach LXX ursprünglich ist, dann die Zeitbestimmung: als die Tage der Weizenernte kamen, da fing die Plage an« macht es unwahrscheinlich, dass schon vorher ein derartiger Satz gestanden haben kann wie im MT. »Dort zieht sich das Gewölk nur vollends zusammen — eine Pause, dann erst fährt der Blitz hernieder« (Wellh.). Demnach ergiebt sich also als ursprünglicher Text von 15a: וַיִּבְחַר לוֹ דָוִד אֶת הַדֶּבֶר וְהַיָּמִים יְמֵי קְצִיר חִטִּים וַתָּחֵל הַמַּגֵּפָה בָּעָם. Löhr hält zwar das Plus der LXX für unächt, entscheidet sich aber ebenfalls gegen die von LXX nicht gelesenen Worte מהבקר ועד עת מועד. Die Worte greifen der folgenden Entwicklung vor und »zerstören alle Illusion und Spannung. Der Schreiber von v. 16 ff., also der ursprüngliche Verf. kann gar nicht anders als vorausgesetzt haben, der Leser denke sich mit Entsetzen während der vollen Frist dreier Tage die Plage fortwüthen, deren Anfang siebenzig Tausenden das Leben kostete. Die betreffenden Worte, welche durch vorlautes Ausplaudern der folgenden Erzählung die Pointe rauben, fehlen dann auch wirklich nicht allein in der Chronik, sondern auch in der LXX zu II Sam.« (Wellh.). Auch die Sprache beweist, dass wir es mit einem späten Zusatz zu thun haben, denn מועד, das eigentlich determinirt sein sollte, ist »zum Eigennamen erstarrter« term. technicus. Es bezeichnet die von Jahve in Aussicht genommene Stunde, wo er dem Verderben Einhalt thut vgl. Ex 9 5 Ps 75 3 102 14. Wenn Löhr als zweiten Zusatz מדן ועד באר שבע streichen will, so ist dem schwerlich zuzustimmen, irgend welche Gründe hat L. nicht angegeben. Statt וַיָּמָת könnte man וַיָּמֶת lesen, da man sonst eher den Plur. וימותו er-

derben, da reute Jahve das Uebel, und er sprach zu dem Engel, der Verderben unter dem Volke anrichtete: Genug, ziehe nun deine Hand ab! Der Engel Jahve's befand sich grade bei der Tenne des Jebusiters Aravna.

[17]Und David sprach zu Jahve, als er den Engel, der das Volk schlug, sah, und sprach: Ich habe gesündigt und ich habe mich verschuldet; das aber sind die Schafe — was haben sie gethan? Es möge doch deine Hand sich gegen mich und mein Vaterhaus wenden!

[18]An jenem Tage kam Gad zu David und sprach zu ihm: Steige hinauf errichte Jahve einen Altar auf der Tenne des Jebusiters Aravna. [19]Da stieg David hinauf nach dem Worte Gad's, wie Jahve befohlen hatte. [20]Als nun Aravna von oben herniederschaute und den König und seine Knechte auf sich zukommen sah — Aravna war gerade mit dem Dreschen des Weizens beschäftigt — da ging Aravna hinaus und verneigte sich mit seinem Angesicht zur Erde vor dem König. [21]Und Aravna sprach: Warum kommt mein Herr, der König, zu seinem Knecht? David erwiderte: Um von dir die Tenne zu kaufen, um Jahve einen Altar zu bauen, damit die Seuche so abgewehrt wird

---

warten sollte. Vielleicht ist dahinter mit Bud. המלאך המכה als Subj. einzusetzen. Dafür lässt sich geltend machen, dass in v. 16a המלאך wahrscheinlich später eingeführtes Explicitum ist, da man sonst ידו hinter המלאך erwarten sollte (Wellh.). Diese Annahme setzt aber voraus, dass schon vorher vom המלאך die Rede war, denn er muss in וישלח Subj. sein. An v. 16a schloss sich vielleicht ursprünglich v. 17 an, denn v. 16b nimmt voraus, was offenbar erst Folge der v. 17 dargelegten Stellung und Bitte David's ist vgl. Bud. An v. 17 schlösse sich gut v. 16 וינחם וגו' an. Wahrscheinlicher scheint mir die Möglichkeit, dass v. 17 Interpolation ist, so würde sich am ehesten seine jetzige Stelle begreifen. Vgl. auch das zweimalige ויאמר in v. 17. Löhr erinnert daran, dass die individualisirende Unterscheidung zwischen Sünde und Schuld des Einzelnen und der Gesammtheit v. 16 jünger ist als die andere Vorstellung, dass die Gesammtheit die Sünde des Einzelnen, das Volk die des Königs trägt wie c. 21 I Reg 17 f. 21 9 Jos 7. Zu העויתי vgl. 7 14 19 20. Statt des Ketib האורנה hat das Kere הארונה, während v. 18 das Ketib ארונה und das Kere ארונה bietet, die Chr. hat ארנן vgl. LXX *Ορνα*; in den übrigen Vv. unsers Cap. haben wir ארונה, so dass offenbar als ursprüngliche Schreibart ארנן bezw. ארנה anzusehen ist. Zu ארנן und ארנה vgl. יתרן und יתרא, שלמן und שלמא, עפרן und עפרה u. s. w. vgl. Wellh. de gent. Jud. S. 37 f. Zu עם v. 16 vgl. I Sam 10 2. Der Chronist lässt den Engel nicht bei der Tenne stehen, sondern vielmehr in der Luft schweben, was um so unpassender ist, als der Engel grade dadurch, dass er bei der Tenne steht, diese Stätte gewissermassen weiht. Uebrigens fehlt auch sonst in den älteren Quellen die Vorstellung, dass die Engel geflügelt sind.

v. 18—25 Die Errichtung des Altars auf der Tenne des Aravna. עלה v. 18, weil die Tennen ja gewöhnlich an höher gelegenen Orten sich befanden, so auch die des Aravna. In v. 20 ist statt עליו zu lesen אליו und danach vielleicht aus der Chr. einzuschieben וארונה דש חטים, es ist nicht wahrscheinlich, dass dieser Satz vom Chr. frei erfunden ist. Auffallend ist אפיו ארצה, sonst steht entweder אפים ארצה oder על אפיו ארצה vgl. 14 4. 33 (Driv.). Aus v. 21 empfängt der Befehl Gad's an David seine besondere Beleuchtung: der Zweck des Altars ist es, der Plage Einhalt zu thun. Nach v. 16 erwartet man einen derartigen Gedanken nicht, hat doch Jahve schon dem Engel geboten abzulassen von weiterem Verderben. v. 25 bestätigt aber den hier angedeuteten Zweck der Errichtung des Altars. Es scheint demnach diese Gesch. von der Altarerrichtung nicht in ursprüngl. Zusammenhang mit der ersten Erzählung von v. 1—16 gestanden zu

vom Volk. ^{22}Aravna antwortete David: Mein Herr, der König, möge nehmen, was ihm gefällt und opfern: siehe da die Rinder zum Brandopfer, und die Dreschschlitten und das Geschirr der Rinder zum Holz. — ^{23}Das alles schenkt der Knecht meines Herrn, des Königs, dem Könige. Und Aravna sprach zum Könige: Jahve, dein Gott, möge dir wohlgesinnt sein! ^{24}Da erwiderte der König dem Aravna: Nein, sondern ich will es von dir um einen Kaufpreis erwerben, und ich mag nicht Jahve, meinem Gott, Brandopfer darbringen, die ich umsonst habe. Da kaufte David die Tenne und die Rinder um fünfzig Silbersekel. ^{25}Darauf baute David dort Jahve einen Altar und er brachte Brandopfer und Mahlopfer. Und so liess sich Jahve für das Land erbitten und die Seuche wurde von Israel abgewehrt.

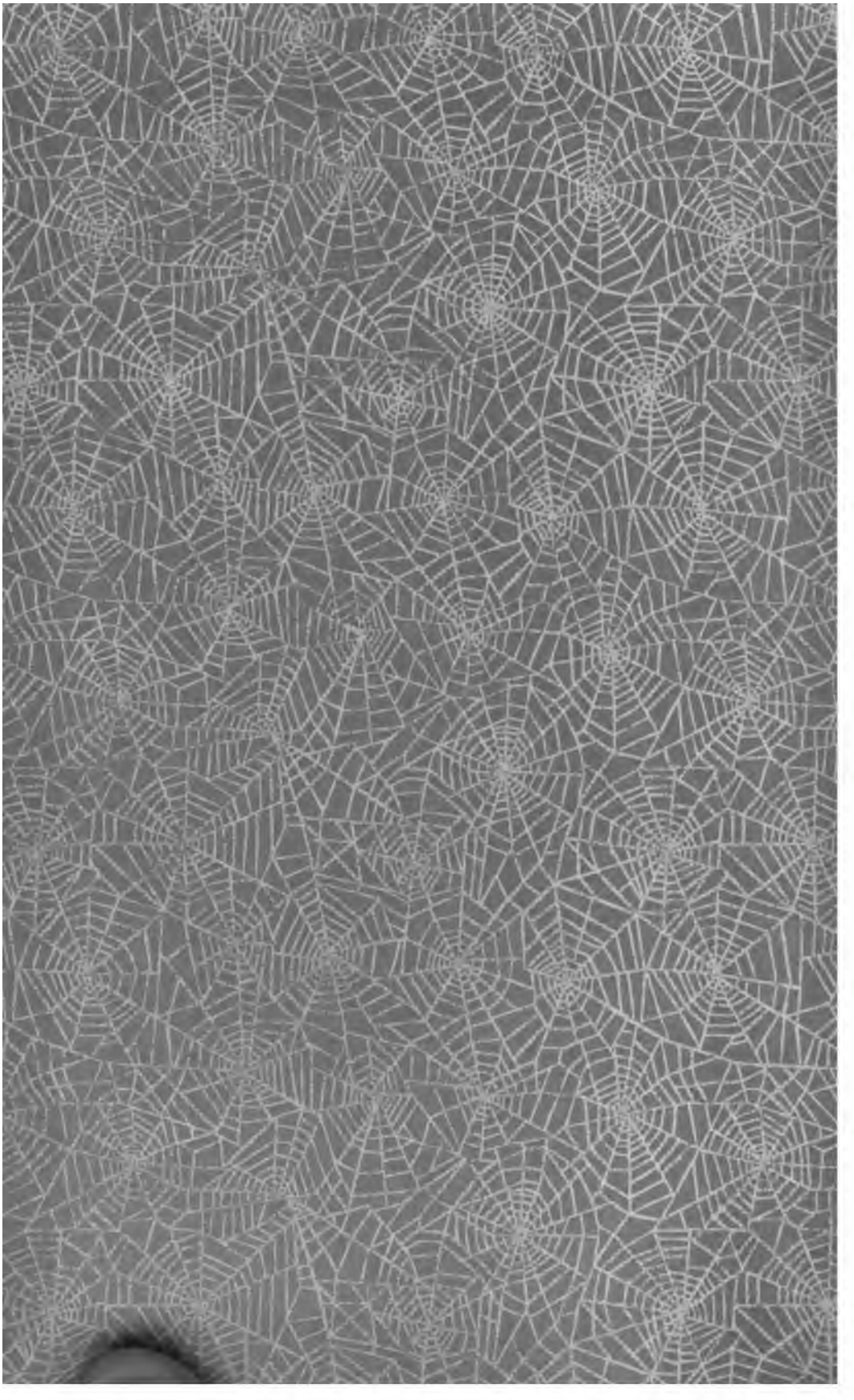
---

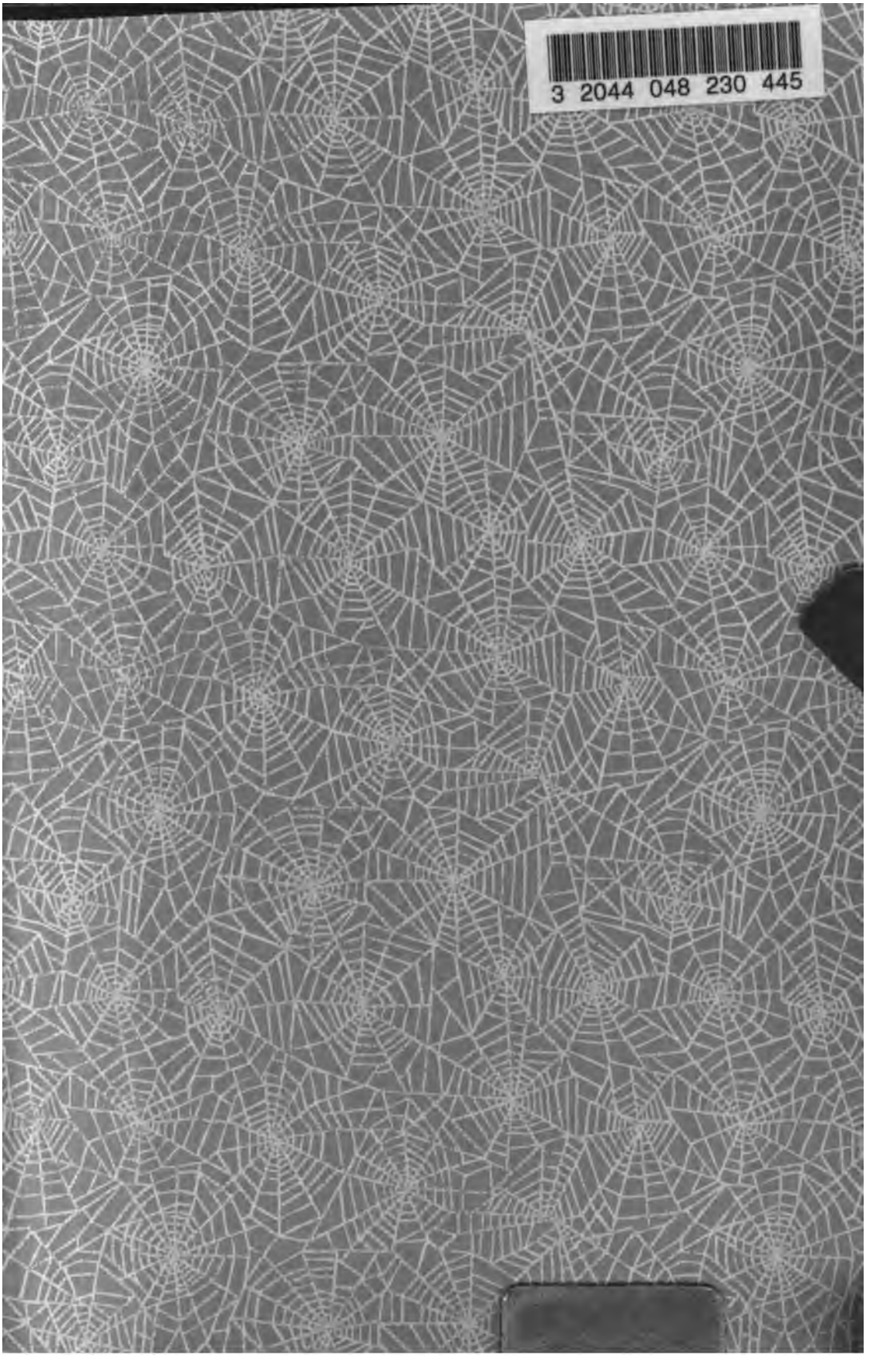
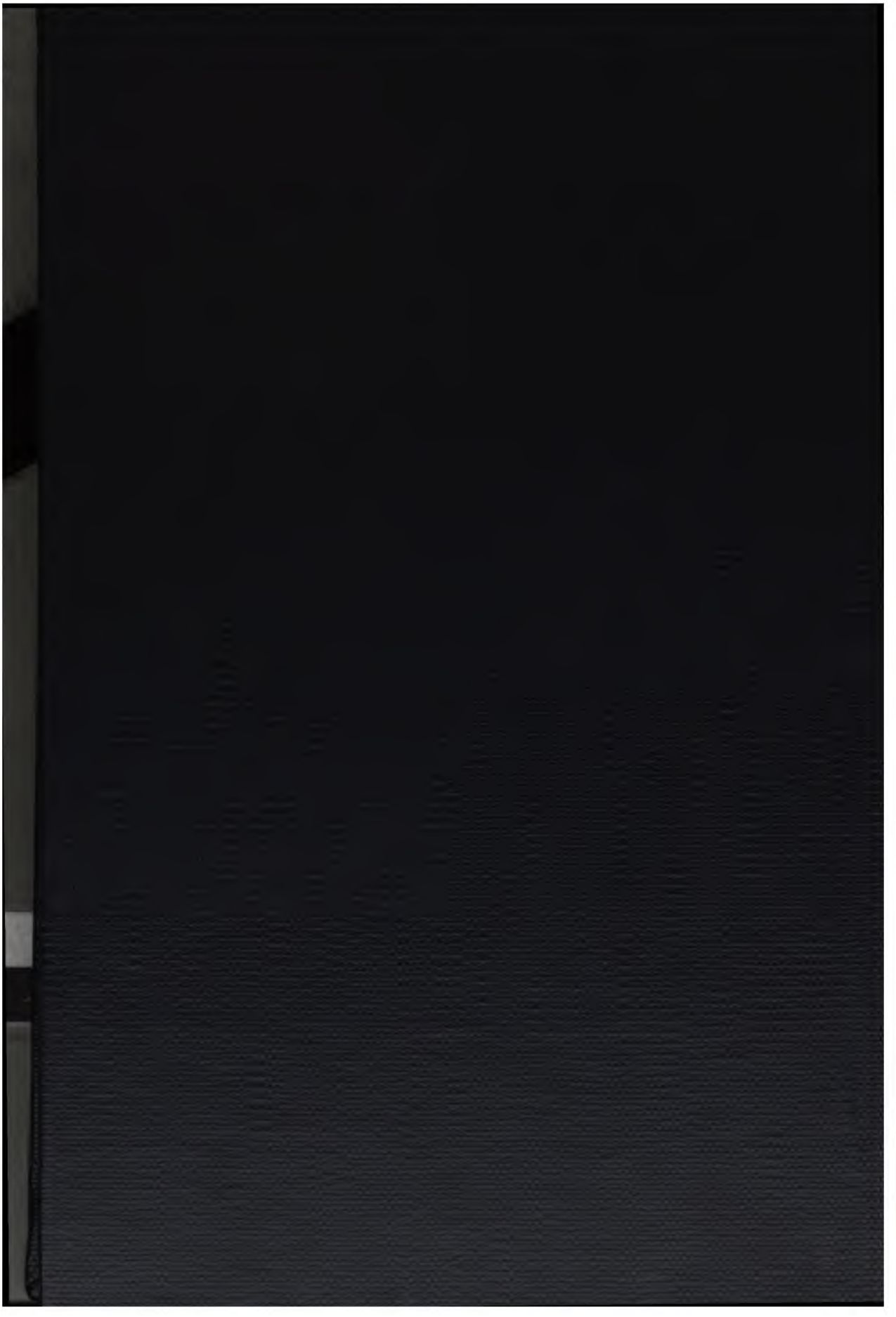
haben. In v. **22** weist חבקר wohl auf die eben mit dem Dreschen beschäftigten Rinder. Zu מורגים vgl. m. Arch. I S. 232 und G-K § 93pp. כלי חבקר bezeichnet das hölzerne Joch, in dem die Rinder gehen. Zu נתן v. **23** vgl. G-K § 106m: thatsächlich kommt in dem Verb. nur seine Bereitwilligkeit zur Hingabe zum Ausdruck. In ארונה המלך muss ein Textfehler vorliegen, denn nur als Anerbietung des Aravna sind diese Worte verständlich vgl. LXX *τὰ πάντα ἔδωκεν Ὀρνα τῷ βασιλεῖ*. Wellh. hat mit Recht vermutet, dass ארונה aus ursprünglichem אֲדֹנִי verderbt ist, davor aber ist עבד ausgefallen. אותך v. **24** = אֹתָךְ. Zum Inf. abs. קנו vgl. G-K § 113p. 75n. Zu der Wortstellung שקלים חמשים vgl. Neh 5^{15} II Chr 3^{9}, in der älteren Zeit findet sich das Zahlwort vor dem Subst. In Chr. zahlt David 600 Sekel Gold; ebenso fällt nach Chr. Feuer vom Himmel und verzehrt das Opfer. Was die Frage der Historicität der Volkszählung wie der Pest angeht, so haben wir keine Ursache dieselbe zu beanstanden. Dass jene höchst unpopulär gewesen sein wird, ist anzunehmen, denn man sah gewiss in ihr einen weiteren Schritt zur Befestigung der königlichen Macht und andrerseits zur Schwächung der Stammesobrigkeit und Stammesselbständigkeit. Es ist durchaus begreiflich, wenn eine zu gleicher Zeit ausgebrochene Pest mit jener Volkszählung in Beziehung gesetzt wurde. — Die Errichtung des Altars auf der Tenne Aravna's weist uns jedenfalls in nachsalomonische Zeit, wo der Tempel zu Jerusalem überragendes Ansehen gewonnen hatte, denn ohne Zweifel hat der Chronist unsere Erzählung dahin richtig verstanden, dass es sich um die Inauguration der jerusalemischen Kultusstätte handelte.

430

Druck der Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth in Göttingen.

1 668S C 46




3 2044 048 230 445